

CONJETURAL

REVISTA PSICOANALITICA

Transferencia: operación analítica
La presentación de enfermos.
Ninfomanía, erotomanía, persecución

14

CONJETURAL

REVISTA PSICOANALITICA

ediciones sitio



Diagramación y tapa: Pablo Barragán
Composición y armado: Jorge Castillo / Lita Katopodis

ISSN: 0326-7601
RNPI: en trámite

Interior y exterior del país: distribuye CATALOGOS

CONJETURAL

REVISTA PSICOANALITICA

Dirección: Jorge Jinkis

Redacción: Sara Glasman
Luis Gusmán
Mario Levin
Juan B. Ritvo

Nº 14 - Noviembre de 1987

Correspondencia y originales: Rawson 22 - 1182 Buenos Aires - Argentina

INDICE

Conjetural, revista psicoanalítica

Work in progress 9

In fieri

Sara Glasman
Transferencia y acto analítico 13

Mario Levin
Transferencia y pulsión 25

La edad de la lectura

Juan B. Ritvo
Mediación y repetición 33

Práctica analítica y clínica psiquiátrica

Jorge Jinkis
Apuntes sobre la "presentación de enfermos" 49

Carlos Kuri
De la ninfomanía 68

G. G. de Clérambault
Coexistencia de dos delirios: Persecución y erotomanía 82

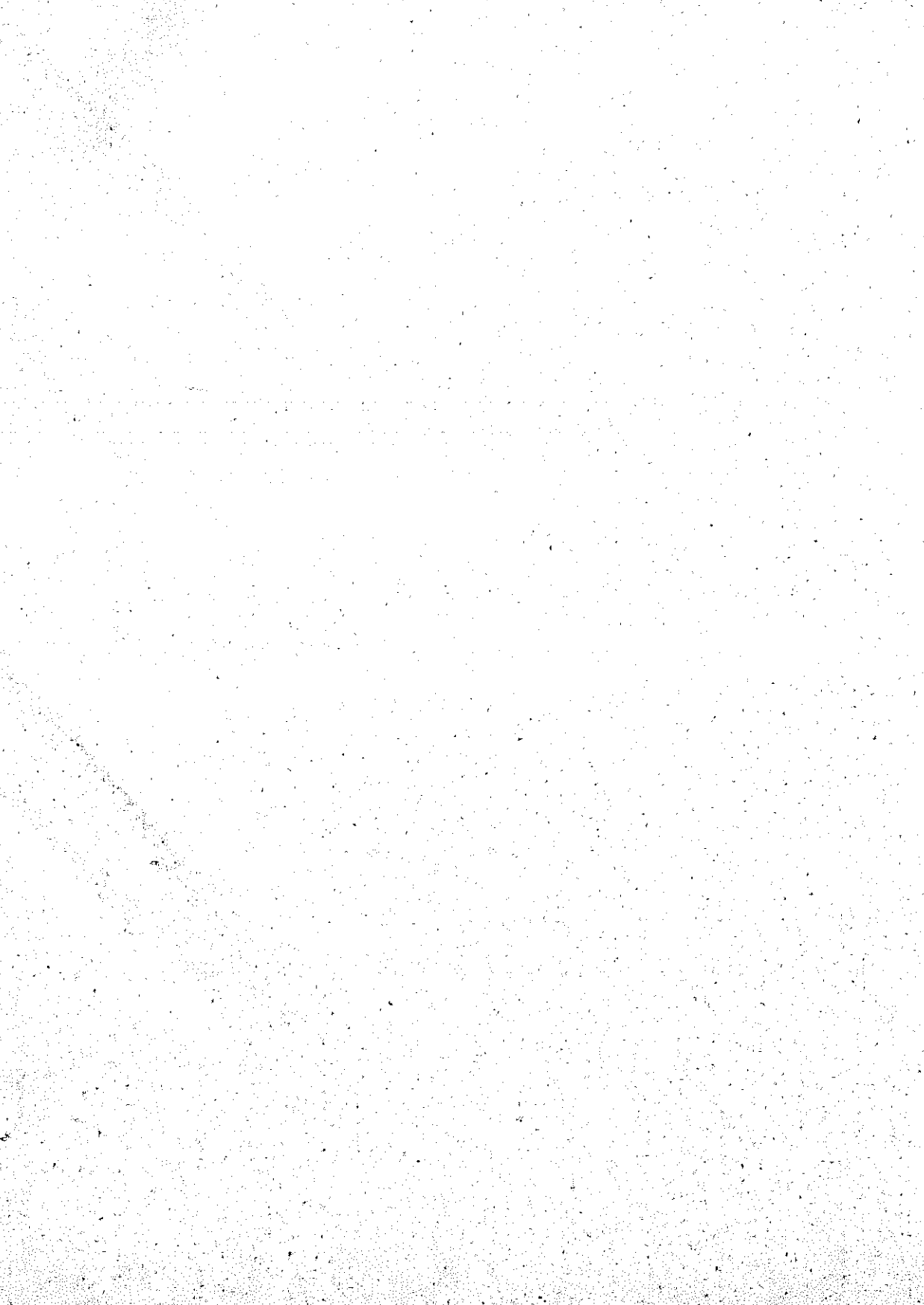
Límite y condición en el Hombre de los lobos

Edgardo Haimovich
Los límites del análisis 99

David Kreszes
La actividad freudiana 107



**Conjetural,
revista psicoanalítica**



Work in progress

Hay un cierto acento de esta revista que la nombra, *conjetural*. Acento en una *lectura* conjetural y *crítica*, lo que significa establecer las condiciones que determinan los límites de una laguna que es posible reconocer en nuestro discurso. No siempre se logra, pero siempre lo queremos. Lo que queremos, lo hacemos como podemos, así que no tenemos la excusa de “hacer lo que podemos”. Eso sí, a veces nos embrollamos, y seguramente cada uno tiene su modo preferido de enredarse.

Sobre un texto publicado, e incluso a veces antes, en el momento de entregarlo, el autor, con la condición de haber tenido la oportunidad de leer lo que escribió, suele manifestar alguna reserva: que no alcanzó a desarrollar tal asunto, que su tratamiento fue demasiado rápido, etcétera. La disconformidad afirma que se ha dado por terminado algo inconcluso.

También es cierto que hay una presión del medio, y hasta del mercado, para que lo que se ofrece a la consideración de los demás adopte un aspecto, digamos, más bien cerrado. Esa presión no es mala en sí misma, pero a veces, por exigencias de la publicación, promueve y hasta fuerza la clausura de lo que se estaba escribiendo. No es infrecuente que el momento de concluir lo que se llama un “artículo”, coincida con la impresión de estar en condiciones de comenzar a escribirlo.

Se estudia un tema, se lee, se comentan los resultados de un primer recorrido, y en el transcurso de la conversación (que puede ser imaginada), se advierte que lo que estaba en preparación, *Vorbereitung*, por la sola virtud de las palabras del relato se transforma en un impensado informe preliminar, *Vorbericht*.

La anticipación que empuja puede, en el momento de escribir lo que era un esbozo, sufrir un tropiezo, retroceder para volver a comenzar, avanzar borrando la idea original, o incluso terminar haciendo un proyecto, *Entwurf*. Esa anticipación sufre frecuentemente un retardo cuando el trabajo ya está *perdido* en manos de otros. El autor habría querido otro tiempo...

Estaremos de acuerdo en que el autor puede darse una segunda oportunidad (sigue estando condenado), y en verdad todas las que quiera. No es que pueda desdeñarse de nada, pero sí puede lamentar haberlo dicho, querer rectificarlo, o simplemente decir otra cosa. En eso estamos.

Si lo que está escrito *era* inconcluso, ¿por qué no publicar lo que se está escribiendo? No se trata de jerarquizar lo fragmentario, como de darse una estrategia de interrupción. Si pasamos otra vez por el mismo lugar, tal vez podamos cortar en otra parte. Por lo demás, ya que eso continúa, se puede querer continuar, *work in progress*, obra en curso. No es entonces algo interrumpido, sino que algo irrumpe, como un cartel indicador: *in fieri*, haciéndose.

Se hicieron reuniones de discusión (discutir quiere decir sacudir) sin otro acuerdo previo que la condición de elegir: ¿qué trabajo quiere el autor volver a tomar, cuál quiere comentar el lector? Se vuelve pues esperable una disparidad de estilos y resultados que redoble la dimensión del comentario al instalar sus diferencias recíprocas.

Tal vez con esto no demos un sólo paso en dirección de ese punto virtual, pero harto improbable, que solemos llamar diálogo entre los no-más-que-analistas. Pero hay un beneficio inmediato; el autor encontrará que su trabajo ha logrado convertirse al menos en la excusa de otro trabajo, y podrá servirse de este para retomar el suyo.

Así hemos compuesto esta nueva sección de la revista, *in fieri*, que por casualidad hace de la transferencia el objeto de su primera oportunidad.

J.J.

In fieri



Transferencia y acto analítico

Sara Glasman

No es pretensión de este escrito dar cuenta del múltiple campo de referencias que la relación entre transferencia y acto analítico connotan, sino sólo subrayar el valor de la conjunción en ese sintagma para la determinación de uno de sus términos, el de transferencia. El acto analítico se define mediante tres operaciones que lo estructuran, y cada una de ellas debe ser analizada en el contexto de su anudamiento con las otras dos.

Históricamente, los analistas comenzaron por el estudio de las manifestaciones transferenciales para luego preguntarse cómo abordarlas en la singularidad de su experiencia, de modo que el eje pasaba a depender de las características del caso que se presentara y del modo de resolverlo en cada ocasión. Es diferente partir de esas manifestaciones para dirigirse hacia el establecimiento de las nociones mínimas que permitan, además de dar cuenta del fenómeno, definir una operabilidad posible desde el punto de vista lógico. Considerar la transferencia como operación implica abordarla en el campo de las consecuencias de las operaciones alienación y verdad, campo que origina la implicación entre la manera de concebir cada uno la transferencia y la teoría de constitución del sujeto que guía la lógica del analista.

Es el segundo de esos recorridos el que encontramos en el trabajo "Función del objeto *a* en la transferencia analítica", escrito por Mario Levin y publicado en el número 8 de *Conjetural*. La mediación del escrito que esta revista inaugura propulsando un *in fieri*, pretende producir algún movimiento que contemple el estatuto de imposibilidad que, a partir de la estructura dialógica del inconsciente, afecta al diálogo entre analistas. Y esta imposibilidad no es ajena al tema que comentamos, pues se halla en el centro de las diferencias entre una lectura resistencial y otra que denominamos "transferencial".

Las tres operaciones —alienación, verdad o castración y transferencia— constituyen el acto analítico con un modo de estructura de semigrupo matemático. Un grupo es un conjunto con una ley de composición interna, asociativa, que posee un elemento neutro que, como todo elemento del conjunto, admite un inverso. Si hablamos de un semigrupo es porque nos planteamos la posibilidad de trabajar con una estructura que contemple la

imposibilidad de la inversión, la complementariedad o lo recíproco, pues la definición misma de las operaciones de alienación y verdad establece que no hay Otro del Otro, ni se puede decir lo verdadero sobre lo verdadero, y por ende —a causa del semigrupo— no hay transferencia de la transferencia. Y esta deducción no sólo afecta el estatuto de la dirección de la cura sino también el de la transmisión y el diálogo entre analistas.

¿Cómo interrogar entonces un texto, lectura a su vez de otros, si no hay metalenguaje, si no hay interpretación de la interpretación? Solemos actuar en el espacio siempre abierto entre el enigma y la cita, y el comentario de un texto, si se lo ejerce analíticamente, aspira a ubicarse en un espacio similar. Nuestra experiencia no asegura la veracidad de una interpretación sino a través de la prosecución de un discurso que no puede calcular el goce, y es este *in fieri* el que aquí intentaremos mediante un comentario que prosiga el movimiento hacia el establecimiento de un resultado determinable.

Subrayábamos antes que el texto de Levin parte de la manifestación de los efectos de la transferencia para dirigirse hacia la construcción de una operabilidad. En este sentido podría afirmarse que el artículo está armado retroactivamente desde el comentario final del dispositivo analítico hacia lo que históricamente se le había anticipado en la constitución de sus consecuencias, de modo de ubicar un nuevo punto de arranque desde ese dispositivo para posibilitar la interrogación de cuestiones por plantear.

Resumiremos primero los tópicos ordenados que el texto nos propone, connotando el campo de referencias en que son tratados, para plantear luego el comentario que su lectura nos permite realizar.

1) El tema en los orígenes: el amor y la relación de Freud con Breuer. Aquí la transferencia irrumpe como rival necesario de la cura en tres *items* con que Freud enumera su aparición, de los que nos interesa subrayar: a) Temor a un vínculo demasiado fuerte con el analista que produce nuevos síntomas, y b) una falsa conexión entre representantes, de los que el primero queda reprimido y transfiere su energía de carga al segundo. Levin considera necesario explicitar ambos puntos en tanto constituyen las dos vertientes entre las cuales se desarrollará el concepto. Pero no hay que olvidar que Breuer, al ser ubicado como objeto, realiza un pasaje al acto.

2) Si la transferencia se aísla como amor real presente, la cuestión será preguntarse por la estructura del amor, y el texto apela a "Introducción al narcisismo" para encontrar allí ya esbozado que el amor narcisista se produce en el interior de una combinatoria de tres términos, yo, Ideal del yo y objeto *a*. Hay un yo actual no dialectizable por el narcisismo que puede reaparecer en el campo del Otro como ideal sexual que ofrece una satisfacción sustitutiva a la libido reprimida. Si Freud afirma que se ama lo que posee el mérito que le falta al yo para alcanzar el ideal, es que introduce, mediante la idealización, la falta que instaura la posibilidad de amar: no se

ama si no es con el deseo, fórmula no necesariamente reversible. El pasaje del autoerotismo a la idealización del objeto es replanteado en "Las pulsiones y sus destinos", donde la génesis del objeto se indica en lo que le falta al yo del placer como lo que del Otro no llega a inscribirse en la economía del principio del placer. El resto de la operación permanece afuera y es sobre este objeto que se montará la libido narcisista en el enamoramiento. Por último, la relación del deseo con el amor es planteada en "Psicología de las masas" en relación de dependencia pues la certeza del resurgimiento del deseo hace a la persistencia del amor. Levin concluye que el amor es un efecto de la discordancia entre los registros de lo simbólico, lo real y lo imaginario, que lo instaura bajo la presión de un deseo indestructible.

3) El comentario de *El Banquete* en el seminario de la transferencia apunta a discernir en la posición socrática la función del objeto *a* en el amor, señalando que Sócrates sabe que el objeto que Alcibíades le exige, él no lo tiene, sin que esto implique considerar el deseo como fuego fatuo. Sócrates desvía a Alcibíades de su demanda presente al mismo tiempo que reconoce su deseo, y al no darse por enterado del *agalma* que le requieren indica que, como todo hombre, está condenado a desconocer ese objeto. Este desconocerse donde al mismo tiempo existe es característico del psicoanalista, y nos conduce al tema de la presencia del analista. Esta presencia no es marginal ni analizable como contratransferencia, pues en las *Lecciones de introducción al psicoanálisis* lo que antes era obstáculo se presenta como el nódulo organizador del tratamiento: ahora los síntomas no poseen el mismo significado dado que se organizan alrededor de otro núcleo y como *nuevos* síntomas. Por otra parte, Freud relata el suceso de la histérica que al salir del trance hipnótico lo estrecha entre sus brazos, escena que Lacan comenta definiéndola como el encuentro en un corto instante entre el sujeto dividido y el objeto *a*, alrededor del cual se instauran los revestimientos narcisistas donde el amor se sostiene.

4) El engarce así realizado con los comentarios de Lacan en su seminario acerca del acto analítico sobre la conferencia de Freud, nos conduce al abordaje del cuaternario estructurado por tres operaciones, alienación, castración y transferencia, que da cuenta en la teoría de la cura del nódulo central freudiano, indicando la destitución del sujeto supuesto saber al lugar del objeto *a*. Levin subraya que si bien el analista garantiza la transferencia, o sea la instauración del sujeto supuesto saber, no se confunde con su función de fundamento de la transferencia, que es el objeto *a*. La tarea de llenar las lagunas del recuerdo tiene ahora como referente el lugar del analista, que en relación al objeto *a* se aísla como deseo del analista, posibilitando el pasaje por la castración como incapacidad del sujeto para toda subjetivación posible del sexo. Por otra parte, si la interpretación es el deseo, nunca se interpreta fuera de la transferencia, pues éste se halla en su fundamento, y la función de corte de la interpretación aísla al objeto *a*: en un primer tiempo se interpreta la repetición significativa como momento de la consti-

tución del objeto perdido; en un segundo momento el *a* cae en el vacío de la castración primordial, tiempo que Lacan designa como el del “despuntar del sujeto”, el que se enlaza al objeto que lo produce dividido en el fantasma. Así, concluye Levin, transferencia e interpretación establecen las coordenadas de la constitución del fantasma¹.

5) En cuanto al recorrido del concepto en la obra de Lacan, Levin subraya que la reacomodación discursiva que sigue al seminario de la ética, donde se aísla el lugar de lo real, marca el antecedente teórico que permitirá delimitar el concepto de transferencia no sólo en relación a la repetición sino también al amor, pues en el amor el Otro es sometido a la cuestión de su garantía, y es el objeto *a* el que tiene el valor privilegiado de detener el deslizamiento infinito de la repetición. Llegamos así a la *Addenda* donde se presenta el esquema del dispositivo analítico.

6) El esquema es presentado como nota de lectura de las páginas finales del *Seminario XI*. El paciente entra en análisis buscando una cura por el amor, intentando alcanzar un punto en el Otro que funcione como Ideal del yo que cure las heridas narcisistas. El deseo del analista funciona separando el Ideal del objeto *a*, cuyo aislamiento se obtiene a través de la interpretación, y con él construye el fantasma inconsciente. La travesía del fantasma desengancha al sujeto y lo deja en relación a D, restableciendo la demanda a la pulsión, punto en el que Lacan lanza su pregunta: “¿Cómo puede vivir la pulsión un sujeto que atravesó su fantasma fundamental?”. La respuesta que esboza se refiere al sujeto en el matema, pues afirma que “la experiencia del sujeto es así llevada al plano donde puede presentificarse, de la realidad del inconsciente, la pulsión”, en tanto el deseo del analista permite franquear el plano de la identificación y aislar el objeto *a*.

Este escueto resumen de los que considero los puntos fundamentales del texto de Levin difícilmente ahorren su lectura, pero puede permitirnos la visualización más clara del desarrollo de las nociones tal como lo realiza en función de dar soporte al dispositivo presente en su *Addenda*.

“Comprobamos ante todo que el enfermo, al que sólo la solución de sus dolorosos conflictos debiera preocupar, manifiesta un particular interés por la persona del médico”². Esta constatación parece sorprendente en efecto, y todos concordamos en destacar que Freud, por aislar en ese amor presente sus raíces inconscientes en vez de descartarlo por ilusorio, dio fundamento firme a la práctica del análisis. Pero no se trata sólo de lo sucedido con Breuer. También importa el hecho del nacimiento del psicoanálisis como

¹ Pensamos que aquí la palabra adecuada sería más *construcción* que *constitución*. El párrafo que resumimos podría, de no ser así, dejar deslizar al lector la noción de que no habría fantasma fuera del análisis. El sujeto en la estofa del fantasma es alcanzado mediante la reconstrucción del analista.

² Freud, S., *Obras Completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, pág. 2396.

diferenciación desde el campo de la hipnosis. Esta circunstancia, mil veces subrayada por Freud, no es descuidada por Lacan quien la cita en diversas oportunidades, de las que aislaré, por su pertinencia para la argumentación, dos hitos: el comentario del caso de homosexualidad femenina en el seminario sobre la angustia, y el del abrazo histérico, que Levin cita, del seminario del acto.

Comencemos por este último. "Otra de mis enfermas, cuyas crisis nerviosas había logrado yo suprimir por largas temporadas mediante la hipnoterapia, se arrojó súbitamente a mi cuello en ocasión de hallarme dedicado a prestarle mis cuidados durante un acceso particularmente rebelde. Hechos de este género nos obligan, lo queramos o no, a plantearnos el problema de la naturaleza y el origen de la autoridad sugestiva"³. De inmediato, Freud plantea el campo de diferencias entre la sugestión hipnótica y la analítica, campo que marca su teorización de la transferencia: *mientras la hipnosis intenta recubrir y disfrazar algo existente en la vida psíquica, el psicoanálisis intenta hacerlo emerger clara y precisamente y suprimirlo después*. Freud había manifestado su acuerdo con Bernheim en que se trataba más de la sugestión que de la hipnosis, aunque este autor no haya visto la dependencia entre sexualidad y sugestión, pero "nos damos cuenta de que si antes excluimos la hipnosis de nuestra técnica analítica, redescubrimos la sugestión bajo la forma de la transferencia"⁴. La hipnosis aparece como un efecto de la sugestión, y Freud no vacila en reivindicar lo que el análisis debe a la hipnosis en sus orígenes.

Lacan subraya el humor freudiano para ejercitar el suyo. Toma el abrazo de la histérica como apólogo y lo designa con sus letras: \mathcal{S} y a . Freud como objeto a al fin estrechado entre los brazos del sujeto dividido; allí la histérica consigue de inmediato lo que le hace falta, el objeto a . La transferencia puso al amor en el banquillo, y Freud puso en suspenso lo que sucede con el amor hasta el punto de instaurar la operación analítica, en la que descubrió el drama humano del deseo. ¿Con qué fin?, ironiza Lacan. ¡Con el mismo del abrazo histérico! Esto es, la posición del analista como objeto a . Lo que esto revela es en efecto que los revestimientos narcisísticos se instauran alrededor de ese objeto para sostener el amor, pero es sorprendente que al preguntarse qué quiere una mujer, Freud haya hecho un psicoanalista⁵.

En un instante fulgurante se alcanza lo que después de fatigosos trabajos, más bien no muy cortos en duración, también debe ser alcanzado. No se puede dejar de lado en efecto que renglones más tarde Lacan se dedica a

³ *Ibid.*, pág. 2403.

⁴ *Ibid.*, pág. 2401.

⁵ Estas afirmaciones son extraídas de la clase del 14 de febrero acerca del acto analítico. Lacan plantea que Freud hizo un psicoanalista al preguntarse qué quiere una mujer. El agregado de nuestra sorpresa sólo intenta observar lo esencial de esa cuestión, no fácil de resolver, en lo que atañe al problema de la transferencia.

hablar del estatuto del partenaire sexual como objeto *a*. Entonces, así planteada la entrada de la transferencia, el modelo histérico permite que sea válido preguntarse por la diferencia entre la función del *a* como partenaire sexual y la misma función en el lugar del analista, y no parece interior al dominio histérico la posibilidad de hallar alguna respuesta.

¿Podríamos por eso pasar la cuestión al obsesivo? La propuesta es tentadora en tanto es admisible afirmar que "Recuerdo, repetición y elaboración" comporta el planteo de una nueva técnica que contempla lo que sucede en los casos de neurosis obsesiva, pero hay que indicar que el texto de las *Leciones* que nos sirve de guía resume los mismos planteos a partir, nuevamente, de ejemplos de histeria. No se trataría solamente de lo que cada neurosis puede aportar a la teoría, sino de otra cuestión, devenida del campo de diferencias con la hipnosis: la histérica que abraza a Freud realiza un *acting*, y Lacan no deja de definirlo como "transferencia salvaje" para hablar luego de su "doma".

La metáfora de la domesticación no es sin duda feliz, pero nos remite a una diferencia que el trabajo de Levin subraya y no es siempre suficientemente contemplada, la que distingue la transferencia como fenómeno espontáneo de la *neurosis de transferencia*, es decir, la particularidad que adquiere porque se trata del análisis y constituye la base para el establecimiento de la operación que debe realizar el analista. Por eso importa subrayar que el dominio es el de las funciones y variables, y el del distinto efecto de una función cuando la ubicamos en lugares diferentes. Este es el punto en el que se introduce la tríada que define la pertinencia de la operación: el deseo del analista, el *agalma* y el sujeto supuesto saber.

¿Cómo ubicar este trípode? Recordemos que Levin considera necesario explicitar dos *items* planteados por Freud, pues "son las vertientes entre las cuales se desarrollará el concepto": el temor a un vínculo demasiado fuerte con el analista que produce nuevos síntomas y una falsa conexión entre representantes de los que el primero queda reprimido y transfiere su energía de carga al segundo. Hablamos, entonces de una operación que en el campo del sujeto sustituye el objeto por el *agalma* transferencial, y en el del significante introduce la figura del sujeto supuesto saber actuando sobre el par aislado de significantes, aquél que produce el efecto alienatorio. El eje que se aplicará sobre estos términos es el deseo del analista que, en la dirección de la cura, a causa de la estructura del *agalma* y el S.s.S., permitirá definir en consecuencia, el fin del análisis.

Subrayemos también que estos términos son introducidos por la lógica que guía al analista, la de la castración. Cuando Freud plantea que "el conocimiento que el sujeto posee de su propio inconsciente no equivale al que nosotros hemos llegado a adquirir", está afirmando que la lógica del analista no coincide con la del sujeto, que el discurso del analista no coincide con el

del amo⁶. Y el ejercicio de esta lógica en lugares diferentes produce efectos de función que debemos distinguir. Es después de realizar estas distinciones que Lacan concluye que la transferencia es *amor al Saber*. En efecto, Freud afirma que el yo, antes de separarse del Ello, se entrega a éste como objeto de *amor*⁷ para compensarlo de una pérdida esencial, y esta identificación primitiva configura el pasaje al acto de la alienación. El sujeto, cuando *a posteriori* imagina la causa de su malestar, no puede saber que se trataba de una elección forzada y a pura pérdida, y si deduce que el amor lo enfermó, imagina que sólo éste lo podría curar.

Freud constata que esta idea había estado en el comienzo de la cura, y él no lo sabía, pero es por la rama opuesta a la del pasaje al acto, la del *acting out*, que esta operación se nos evidencia. El *acting* pone la transferencia en el banquillo y permite a Lacan construir la noción de deseo del analista. "Recuerdo, repetición y elaboración": el recuerdo produce "la compulsión asociativa" que la repetición limita como modo de recordar, y con sus dos ramas de pasaje al acto y *acting out* instala el *agalma* y el sujeto supuesto saber, pero sólo habrá "elaboración" si actúa el deseo del analista.

A causa, entonces, de los obstáculos que parecen dificultar el trabajo con el significante, Freud establece los nuevos parámetros de la experiencia analítica. Resumidos sumariamente consistirían en⁸: 1) El conflicto neurótico se desarrolla entre fuerzas que se hallan en distintos estratos del aparato anímico, y se hace imposible toda solución si no se logra ponerlos frente a frente, labor que corresponde efectuar al analista, para posibilitar la transformación del conflicto patógeno en uno "normal" que acabará por hallar alguna solución.

2) "El conocimiento que el sujeto posee de su propio inconsciente no equivale al que nosotros hemos llegado a adquirir, y cuando le comunicamos este último, no lo *sustituye* al suyo, sino que lo sitúa *al lado* del mismo". Esto origina la necesidad de una *representación tópica* que nos guíe en la supresión de las represiones⁹ que, a su vez, permitan la sustitución. Así

⁶ Es clara al respecto la distinción que Lacan realiza en el seminario sobre la identificación entre la lógica aristotélica como lógica de la privación y la de la castración, momento en el que denomina al objeto *a* como objeto de la castración. La primera es la lógica del sujeto, por ejemplo la de Juanito cuando establece la premisa universal del pene a partir de la extracción del rasgo —extracción posible en la medida en que plantea como punto de partida que no hay rasgo—, premisa sobre la que se basan las fantasías de castración. La segunda es la lógica del fantasma, la del analista, que teoriza la alienación, verdad o castración y transferencia como operaciones que configuran el acto analítico, partiendo de la imposibilidad de la falta de rasgo en el origen.

⁷ Cfr. *El yo y el ello*, O. C., pág. 2711.

⁸ Estos puntos son extraídos de las *Lecciones de introducción al psicoanálisis*, texto con el que notoriamente Lacan dialoga en su clase del seminario sobre el acto analítico.

⁹ El objeto *a* es el representante de la pulsión sobre el cual se ejerce electivamente la represión, y Lacan afirma que la función del objeto parcial no puede ser reducida pues designa el punto de

la lógica del analista se instala como *agalma* en el fantasma que construye el analizante, y esto permite el trabajo de "supresión de la resistencia que mantiene la represión".

3) Así se introduce el problema de la transferencia, "comparable a la capa vegetal existente entre la corteza y la madera de los árboles, capa que constituye el punto de partida de la formación de nuevos tejidos y del aumento del espesor del tronco". En vez de lograr la sustitución de un saber por otro, nos hallamos frente a la sustitución de una neurosis por otra. Pero la nueva "ha nacido frente a los ojos del médico, el cual se halla situado, además, en el propio núcleo central de la misma", lo que le permitirá orientarse más fácilmente. Los síntomas "pierden su primitiva significación y adquieren un nuevo sentido dependiente de la transferencia".

4) "La curación de esta nueva neurosis artificial coincide con la de la neurosis primitiva, objeto verdadero del tratamiento".

5) "Los síntomas son satisfacciones libidinosas sustitutivas" y "el factor que decide el resultado no es ya la introspección intelectual del enfermo, facultad que carece de energía y de libertad suficientes para ello, sino únicamente su actitud con respecto al médico... Los argumentos que no tienen por corolario el hecho de emanar de personas amadas, no ejercen ni han ejercido jamás la menor influencia en la vida de la mayor parte de los seres humanos... el hombre no es accesible por su lado intelectual, sino en proporción a su capacidad de revestimiento libidinoso de objetos", y así la influencia del análisis "depende por completo de la medida de su narcisismo, barrera contra tal influencia"¹⁰.

El narcisismo no se confunde ya con el amor de transferencia, y Freud explica las razones por las que el amor se manifiesta como vector dual por el hecho de que el Ideal cubre el objeto velando así la estructura triádica. Podríamos afirmar que "Dinámica de la transferencia" es la ubicación del analista como *objeto de transferencia* y su distinción con el objeto erótico, mientras que "Amor de transferencia" reconoce el malestar surgido cuando los dos términos coincidentes en el enamoramiento no permiten la operación de separación que da armado al triángulo donde se aloja la función del analista. Este depende del mantenimiento de la distancia entre los tres puntos, y a ello apunta el deseo del analista. En ambos textos freudianos se atisba la dimensión de este espacio imprescindible que revela que la transferencia no es un fenómeno intersubjetivo sino una composición triádica que en el

represión por el mismo hecho de su pérdida. De ahí que el objeto *a* sea nuestro guía en la búsqueda tópica de la represión y sea esencial entonces definir su función en la transferencia.

¹⁰ Esta afirmación hace decir a Lacan que no se aprende sino en transferencia, y obliga a un más profundo estudio del narcisismo para aquellos casos que, sin tratarse de psicóticos, también plantean problemas de índole similar para la acción analítica. Entre ellos, justamente el de la joven homosexual, que por razones no ajenas a este tema, Freud derivó.

campo del sujeto está formado por Ideal, sujeto y objeto *a*, y en el dominio del significante comporta los tres términos de dos significantes y un sujeto.

La estructura de la hipnosis es definida en "Psicología de las masas" mediante este esquema de tres términos, y si el psicoanálisis nace como modificación e inversión del campo hipnótico, se entiende que la transferencia comporte la misma tríada aunque en posiciones diferentes¹¹. De ahí que el deseo del analista sea definible como deseo de máxima diferencia entre Ideal y objeto, mediante el rechazo del analista a ser investido como Ideal en tanto sabe que éste cubre en el máximo de su velamiento al objeto que nos importa pues es el que divide al sujeto, quien con él se identifica en el fantasma.

Levin subraya la importancia de esta concepción del amor y su influencia sobre el modo de pensar la transferencia: el amor reviste narcisísticamente un cuerpo extraño, un agujero para la representación en tanto no pasa por la red homeostásica del principio que rige las representaciones, pero lo hace con el instrumento de lo que al yo del placer le falta, pues además se ama en el otro lo que a uno le falta para llegar al Ideal. Este amar *con* la falta es únicamente concebible en el ser parlante, pero esa falta ¿es la del deseo? ¿O la que en el margen de toda demanda permitirá que se instale la carencia que origina el arranque del deseo? No olvidemos que la noción de amar con la falta como instrumento es aislada por Lacan cuando analiza el amor cortés a causa de la *sublimación* en su seminario sobre la ética, tema que más tarde retoma a causa del caso de homosexualidad femenina analizado por Freud.

Este pasaje de la falta desde su lugar de causa del amor a su función como instrumento, comporta el producto entre las operaciones de alienación y castración, y nos permite deslindar, en términos de pasaje al acto y *acting out*, la estructura del acto analítico.

El comentario del caso es introducido por Lacan en su seminario, cuando describe el campo de las diferentes manifestaciones de funciones del objeto *a*, y con el propósito explícito de proseguir en el análisis del *agalma* y del problema transferencial. Algunos años más tarde dará estatuto estructural al pasaje al acto y al *acting*, mediante el uso del diagrama del grupo de Klein, operación que le permitirá el aislamiento del dispositivo del acto analítico.

¹¹ También de la hipnosis se trata en el caso de homosexualidad femenina de Freud, quien afirma que el análisis marchaba como si fuera una hipnosis —y lo asemeja al de algunos obsesivos—, en tanto todo parecía fácil hasta tropezar con una resistencia invencible. Lacan subraya que la hipnosis no nos libra su causa en sus consecuencias: en efecto, Freud la utiliza muchas veces como metáfora para ejemplificar que el pensamiento comienza en el inconsciente, pues un sujeto al que se le dio una orden hipnótica realiza el acto sugerido sin recordar en absoluto el texto de la orden ni el hecho de que se le hubiera sido dada en algún momento. Del mismo modo, y en el campo del objeto, la causa de la hipnosis en la mirada del hipnotizador es una causa perdida, y por eso el psicoanálisis, como revés de la hipnosis, afirma al analista como el hipnotizado: ante sus ojos se desarrolla ahora la neurosis de transferencia, y la mirada está en el campo del Otro.

Pero ya desde el principio no se trata sólo de una mejor distinción clínica entre ambos términos sino, además, de alienación, castración o verdad y transferencia.

El *niederkommen*, característico del pasaje al acto, permite afirmar que todo sujeto nace como *a*, en tanto es producto, como ser parlante, de un mito primordial: el que asevera que el deseo del padre es la ley. Aquello que el masoquista demuestra —la identificación con el *a*— a condición de hacerlo sobre la escena, posibilita reconstruir la esencia de todo sujeto, anterior a la constitución de esa escena, mediante el retorno legible en los efectos de cualquier caída fuera de sus parámetros, constitutivo del pasaje al acto. El sujeto es un *a* porque es producto de una ley cuyo origen es el deseo arbitrario y despótico del padre real, el de la horda primitiva.

El pasaje al acto de la alienación comporta, en este sentido, una doble vertiente, según la analicemos en el campo del sujeto o desde la teoría del significante, pues si el deseo del padre es la ley, ¿qué insiste en la repetición sino esta articulación fundamental? Para el sujeto implicará la elección forzada de un camino de constitución que parte del *a* que es para dirigirse hacia la obtención de un falso ser en el fantasma, obtención que sólo puede hacer mediante su entrega a la dialéctica de la marca. Imposible elegir *ser* el *a*, no podría haber allí existencia alguna, y sin representación no hay sujeto. Pero la identificación con el objeto de amor por parte de un yo en gestación —y para el Ello— antes aún de poder orientarse en alguna escena, comporta entonces un pasaje al acto, pues implica por su anterioridad la falta del parámetro que sostenga al sujeto.

Es necesario subrayar que Freud insiste no sólo en esa identificación alienada primordial donde el yo, antes de separarse, se entrega como objeto de amor al Ello, sino también en que esto comporta que el yo toma prestada energía de la libido de objeto¹² para constituir su propio reservorio libidinal. Por otra parte, es en el Ello que Freud coloca, filogenéticamente, las targas edípicas de objeto. Estos efectos alienatorios se revelan, entonces, como efecto necesario del primer par de significantes que excluyen al sujeto, lo dejan caer, antes de que un tercer significante —retorno del primero pero no desde el segundo, es decir, no retorno de lo reprimido— arme la cadena insistente de la demanda inconsciente.

Pero si el pasaje al acto de la alienación es connotado por ese “dejar caer”, la otra rama de la repetición, el *acting*, aparece como el modo privilegiado de aferrarse a algo —que entonces adquiere función de *a*— para no caer. Incluso, subraya Lacan, al Superyo más molesto, es decir, a conformar el propio deseo según el modelo de lo que el Otro demanda, más aún cuando el

¹² Cfr. *El yo y el Ello*. Es a esta libido de objeto que Lacan designa como *a* en el seminario del acto. Es obvio que cuando Freud plantea el modelo de ocupación libidinal en *Introducción al narcisismo*, la libido que se vuelca en otro es libidoyoica, paso a distinguir de este otro, más constitutivo, en el que se realiza la metonimia de la carencia del Ello en falta con la que el yo amará a partir de su separación de esta instancia.

neurótico se figura que el Otro demanda su *castración*. Otra vez reaparece el mito del padre primitivo, pues si el deseo del padre es la ley, es por esto que deseo y ley tienen un objeto común, razón por la cual a y $-\varphi$ tienen, en su relación con el sujeto, similar estructura¹³.

En el *acting* se trata entonces del segundo tiempo del mito, aquel en que los hermanos realizan la metonimia de la carencia en falta —pecado— cometida, para instaurar una ley cuyo origen bastardo insiste, con la consecuente afirmación del deseo por la vía enigmática de mostrarse como otra cosa de la que es, en tanto el efecto de la alienación —que no hay Otro del Otro— implica ya que la verdad tendrá estructura de ficción.

Es por oponerse al pasaje al acto que el *acting* se constituye como el llamado al Otro más constitutivo del sujeto: afirma que hay Otro en oposición a la evidencia de la alienación, e incluso ofrece su propia castración antes que reconocer la del Otro, en una mostración que, en el mismo momento que afirma el deseo como puede, permite actuar sobre el polo opuesto del pasaje al acto e instalar con la energía de ese deseo un falso ser en el fantasma. El pasaje del autoerotismo a la constitución del objeto sexual no depende pura y exclusivamente de la deriva pulsional, y las dificultades de Freud para deducir el fantasma y el narcisismo de dicha deriva son notorias en “Las pulsiones y sus destinos”. Es al añadir el llamado al Otro en la invocancia pulsional que Lacan puede colocar la singularidad del rasgo en los giros de la repetición —marco de la satisfacción pulsional— como también originar en ella los dos ramales que estamos analizando. Esta ubicación del rasgo en la repetición permite establecer la lógica del significante, el que, por no significarse a sí mismo, dibuja un doble rizo para su inscripción inconsciente. En este recorrido excluye al sujeto en el movimiento de retorno sobre sí, pero pasó por el exterior, allí donde está el objeto metonímico del deseo, para retornar: la exclusión del sujeto es el pasaje al acto, el llamado al Otro el *acting out*, y el movimiento de doble rizo, la estructura topológica del acto.

Este producto entre alienación y castración no parece entonces definir simplemente un campo donde *luego* la transferencia se aplique. Si se ha dicho que el *acting* es “transferencia salvaje”, se está afirmando que porque primero hay alienación y porque la castración es constitutiva, ambas operaciones comportan *ya* y necesariamente la transferencia, único modo de suponer un sujeto al par aislado de significantes, o de dar consistencia agalmática al objeto que carece de ella pues es inespecularizable¹⁴. Comprender enton-

¹³ El padre real, el del mito, es agente de la castración, y por eso puede aparecer $-\varphi$ en el lugar donde a falta. Tendrán entonces equivalente relación con el sujeto, pues ambos lo dividen.

¹⁴ Se entiende que no por ello el *agalma* se confunde con $i(a)$, revestimiento narcisístico del vacío. El vacío ya debe estar encuadrado para que la imagen vaya a ese lugar, y el *agalma* comporta la *caja* vacía, el parámetro que permite ubicar dónde a falta, y en este sentido, implica la intersección entre a y $-\varphi$. El objeto de Bien es el del amor; el objeto metonímico es el del deseo, y el *agalma* es un objeto más allá de todos los Bienes.

ces que éste no es poseíble es correlato de saber, en el otro campo, que no hay sujeto supuesto saber, pero ésta es ya la operación analítica.

Cuando la joven homosexual demuestra que se ama con la falta, cuando ofrece como caballero el homenaje de su castración, no muestra con ello una definición de la homosexualidad femenina sino del amor mismo, esto es, algo que atañe a la posición de todo caballero. Se ama con el inconsciente, y el órgano real que el falo representa no es en ningún caso el pene sino el goce femenino. De igual modo, su *acting* indica que la castración retorna siempre, pero esta insistencia en análisis que podríamos llamar “menos histéricos”, más centrados en la problemática de la relación del sujeto con el objeto, plantea nuevas definiciones para el campo de la transferencia. El *acting* muestra que, porque la castración retorna, el amor de transferencia es amar con la falta, y que la afirmación más verídica del deseo constituye en el inconsciente esta rama de la repetición que ya comporta la transferencia. Comprendemos entonces que si el inconsciente construye transferencialmente nuevos síntomas alrededor de nuevos núcleos, no podrá dar otra consistencia que la sintomática a los productos que no puede nombrar.

En este sentido podríamos afirmar que *la transferencia espontánea refuerza las represiones al mismo tiempo que implica el retorno de la castración*, al estilo de lo que sucede en otro registro con el fetichismo que ubica un objeto donde no está para hacer mejor monumento a la castración. Por eso el acto analítico, si realiza el recorrido inverso de la “domesticación” de lo “salvaje” de la transferencia —constitutiva de toda neurosis— puede llegar a liberar cargas para la sublimación. También por eso puede comprenderse que Freud haya afirmado la coincidencia entre la cura de la neurosis transferencial y la de la neurosis en su fundamento: el trabajo inverso en el campo de la transferencia conlleva como tal el trabajo sobre la represión.

Sólo es necesario recordar que no se trata de una inversión que anule un efecto como si se tratara de opuestos numéricos en más o en menos, sino de ese reverso que es el discurso del analista con respecto al del amo. Esta es la circunstancia que se visualiza en el diagrama del grupo de Klein tal como Lacan lo utiliza, en el entrecruzamiento diagonal de los vectores que, partiendo uno desde el campo del Sujeto hacia el del Otro define una de las operaciones, y entrecruzándose con el anterior, el segundo parte del *vel* para culminar con el término correspondiente a la sublimación, designando la destitución del sujeto supuesto saber.

Lo irreductible de la falta que está en el origen mismo del inconsciente hace que en psicoanálisis no se trate de la ley matemática que hace que el opuesto del opuesto de un número sea ese mismo número. Esta falta insiste de tal modo que no hace más que repetirse en los productos más acabados de todos los desarrollos. Este nudo, central en la constitución del campo de la transferencia, determina que la dirección de la cura esté regida por la directriz de la revelación de esa carencia, y creemos que es la demostración más esencial que quisiéramos subrayar del trabajo que comentamos.

Transferencia y pulsión

Mario Levin

Este trabajo vuelve a plantear¹ la cuestión del objeto *a* en la transferencia psicoanalítica. Nuestro comentario de los textos freudianos, nos llevó a establecer un anudamiento cuyos términos eran el empuje de la sexualidad no domeñada por la dialéctica de las representaciones (resistencia del discurso) en su relación con la figura del analista. A partir de este nudo fue posible describir los efectos de la transferencia. Pero además dimos un esbozo de su estructura (expresión que no usamos al azar), en tanto señalábamos un reducto que impedía reducir la dialéctica especular del sujeto al otro en términos puramente imaginarios.

La articulación que nos proponemos trabajar entre pulsión y transferencia, en absoluto implica un rechazo de nuestras posiciones anteriores, mientras que las diferencias, no siempre críticas, que surgirán para el lector a medida que avance nuestro texto, pertenecen a dos campos diferenciados por Freud, amor y pulsión, en los que el sujeto ataca el intervalo que en el Otro se abre como única vía de acceso al deseo.

1. La cuestión de la transferencia remite tanto al dispositivo analítico que ordena como a la teoría del sujeto que la comanda.

La transferencia como efecto es lo que rompe la aparente neutralidad del campo de la relación del sujeto al Otro dejando aparecer "todo el drama del deseo humano". Es en relación a este efecto que la práctica psicoanalítica instaura las coordenadas de una operación que hace posible que la insistencia de un deseo indestructible no se enmascare en la renovación de la demanda de amor.

Es que el amor, al acomodarse en la dialéctica del principio del placer, arrastra al otro a un comercio de dones y bienes en la prosecución de un

¹ Función del objeto *a* en la transferencia psicoanalítica. *Conjetural* N° 8. Edic. Sitio, Buenos Aires, 1985.

equilibrio, que oculta la disparidad apenas descubierta en el fracaso recurrente que caracteriza la relación narcisista.

De este modo, si bien el amor condesciende al deseo le ofrece una vía cerrada pues no es allí donde el deseo podrá desarrollarse en tanto tal, en cuanto el deseo es el deseo del Otro.

El amor a nivel del principio del placer no implica una relación del sujeto al campo del Otro como alteridad radical pues todo lo que entra en contacto con el yo de placer purificado se reduce para no estorbar el equilibrio automáticamente restablecido. Aquí la relación al Otro se realiza por intermedio de la introducción del rasgo unario desde donde se estabiliza la relación con el objeto narcisista en el enamoramiento. En cuanto a lo no metabolizable, que perdure como raíz del conocimiento o que muerda en la esfera del yo, parecería no alcanzar la caracterización necesaria desde donde establecer una primera diferenciación que establezca el objeto como algo separado.

Pero que el amor anule la diferencia no nos exime que como analistas debamos considerar su relación con el deseo. En la confesión pública de Alcibiades, el *agalma* que se descubre como efecto del desnudamiento de su amor por Sócrates, hace aparecer el objeto causa del deseo luego de declarar que Sócrates no respondió a sus efusiones amorosas, lo cual indica al mismo tiempo que ese objeto viene de otro lado y que si bien parasita en el amor su estructura es otra.

2. La noción de "presencia del analista" es interna al campo de la transferencia y es retomada por Lacan en diferentes momentos de su enseñanza. En el primer seminario, es el áurea misteriosa que envuelve su aparición lo que mejor sirve para describirla. Y decimos que es interna al campo de la transferencia, pues cuando la referencia al analista es derivada por Freud como efecto de la resistencia del discurso, Lacan la despeja como un efecto de articulación entre lo imaginario y lo real. Más de diez años después, Lacan reintroduce "la presencia del analista" en relación a lo que denomina el cierre del inconsciente, pero aquí ya no aparece como efecto sino como causa y testigo de la pérdida del campo inaugurado por Freud. Este objeto que cambia de signo la relación del sujeto al Otro no tiene un estatuto de un derivado imaginario y su alcance y función está en relación directa con la apropiación en el campo neutro de la superficie psíquica llevada a cabo por las pulsiones parciales. Es en relación con la introducción de la sexualidad, que si el analista tiene algo de Tiresias es más por sus mamas que por su videncia, pues es el objeto alrededor del cual se determina el trayecto pulsional lo que explica el pasaje de la sexualidad reprimida en el campo del sujeto a la aparición del objeto separado en el campo del Otro, donde el analizante puede plantear su pregunta sobre la causa del deseo.

3. El tiempo de la constitución subjetiva que Lacan describe en la operación alienación, en el que el sujeto se desvanece ante un significante que sólo lo

representa para otro significante, exige para el engendramiento del sujeto como sujeto deseante, el descubrimiento de una falta en relación a la cual se organiza el campo del Otro: a esta falta donde se delimita el deseo del Otro el sujeto hace equivaler su propia falta. La separación que libera al sujeto de su afanisis se describe entonces como el recubrimiento de dos faltas. A la falta encontrada en el Otro el sujeto responde con una falta anterior: la parte de vida inmortal que lo viviente pierde al reproducirse por las vías del sexo.

Los continuos ¿por qué? del niño, con los que sobrevive a su afanisis, remite al deseo del Otro como lo que al Otro le falta, en tanto se plantea una falta radical más allá de cualquier respuesta ofrecida.

El fantasma de la propia muerte, es presentado por Lacan como una respuesta, por la cual, con su muerte, el sujeto puede hacer el objeto del deseo del Otro. No es extraño, constatar en un análisis que esta posición mortífera remite a quien haya asumido la posición del Otro —la madre por ejemplo— a un punto opaco y angustiante.

Es en relación a este límite por el cual toda pulsión es virtualmente pulsión de muerte, que vendrán a jugar los representantes de la laminilla, que bajo las formas del objeto *a* tendrán la función de soporte del deseo del Otro.

De este modo la transferencia como encuentro entre dos deseos, donde el deseo del sujeto se articula en relación al deseo del analista, encuentra aquí su resorte original en el trayecto pulsional, donde se alcanza la dimensión del gran Otro a través del rodeo del objeto a.

4. La estructura subjetiva se constituye en relación a la pulsión, en la medida en que es en el trayecto pulsional que la sexualidad se abrocha al campo del Otro. Esto es lo que permite responder por el valor de los objetos en el campo del Otro —o sea por la historia libidinal del sujeto— en tanto la zona erógena se liga por un proceso de borde a la pulsación del inconsciente.

La solidaridad lógica de los tiempos pulsionales se duplica en la comunidad topológica por la cual ningún momento de la pulsión es concebible si no es en relación al recorrido de ida y vuelta del trayecto pulsional.

La perversión tiene aquí valor de ejemplo, en tanto el otro es exigible para que la escena se complete. En las posiciones perversas características del campo escópico, Lacan describe esta abrochadura entre la actividad pulsional y el campo del Otro, en la medida en que el montaje exige la inminencia del tercero en relación al cual el objeto se gelifica y el sujeto se ubica.

El hecho de que el perverso apunte al goce del Otro permite aislar más claramente los términos de la estructura. El sujeto en el voyeurismo sostiene su posición en tanto es descubierto como “mirada oculta” reducido a la abertura de los ojos, de la cerradura o la puerta entreabierta, mientras que el objeto no es más que la sombra de un objeto. En cuanto al exhibicionista, acaba la realización de la posición y deslinda los términos con la aparición del tercero, ante quien ofrece su víctima. Ciertos momentos de la vida del

exhibicionista en los que se transforma en delator de otros adeptos a su misma práctica —en medicina legal no falta el caso de un comisario policía exhibicionista—, señalan el horizonte simbólico en el que se despliega la escena que como condición *sine qua non* debe montarse en un lugar público.

Las estrategias de ataque que incluyen al sujeto en la vía de su realización en el campo del deseo, se refieren al intervalo en el cual alojar el objeto causa del deseo que no lo especifica como hombre o mujer, mientras que cuando la definición se busca en el campo de la relación sexual el objeto desfallece.

El psicoanálisis aísla el funcionamiento del objeto en la relación sexual refiriéndolo a la detumescencia. Lacan en el *Seminario de la Angustia* señala que la impotencia que jaquea la relación alrededor de este objeto intentará resolverse en otro nivel pulsional. En el sueño del hombre de los lobos, la vida libidinal se sella alrededor del objeto excremental por intermedio del cual el sujeto queda pegado al círculo de la demanda del Otro. Y si la presencia fálica es derivable de la catatonía de la imagen, su carencia, en cambio, en tanto se despeja en relación al punto de angustia, remite a la mirada de los lobos que rasga la imagen e impide que se reduzca al mero espejismo donde se anularía la incidencia de la castración. Otra mirada que nos evoca la posición con la que el sujeto entra en el campo del deseo, es la de los ojos de Edipo que recién arrancados no necesitan ver para continuar mirándolo.

5. La discusión del complejo de castración como límite del análisis hace a la teoría de la transferencia, en tanto la transferencia una vez establecida con la instauración del dispositivo analítico implica qué entendemos por la liquidación de la transferencia en relación con el fin del análisis.

El impasse del complejo de castración condujo a algunos desarrollos post-freudianos, y no de los menos importantes, a imaginar su resolución en los niveles pregenitales omitiendo el valor estructurante de la categoría de falta.

El momento en el que Lacan plantea la cuestión, “en tanto ningún falo puede cerrar la dialéctica al Otro y a lo real por algo de un orden apaciguador”, coincide con la segunda parte del *Seminario de la Angustia* en el que introduce la pulsión escópica y la mirada como objeto *a*, para dar una nueva estructura de lo imaginario, cuya incidencia en la teoría de la cura tendrá que ver con la construcción y el atravesamiento del fantasma.

Antes de tratar la equivalencia entre $-\varphi$ y *a*, parece oportuno señalar un párrafo de *Los cuatro conceptos* en el que el objeto escópico es ubicado en el punto de torsión y retorno que marca el pasaje de la alienación y la separación: “Aquí los procesos deben articularse ciertamente como circulares entre el sujeto y el Otro: del sujeto apelado en el Otro, a aquello que el sujeto vio aparecer él mismo en el campo del Otro, retornando desde el Otro”².

² Lacan, J.: *Le Séminaire XI*, “Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse”, p. 188, du Seuil, Paris, 1973.

Si en el lugar de ese vacío en el que Lacan ubica el objeto escópico se introduce la exigencia del falo, en tanto la separación tiene que ver con el fin del análisis, una de dos, o es porque el analista piensa con su paciente que el falo es el instrumento de la satisfacción, o si no, hay que considerar que la exigencia fálica por su relación con la angustia se planteará en otro nivel pulsional en tanto el objeto del deseo se deslinda en relación al punto de angustia. Esto no implica desalojar a la castración como límite del sujeto aunque ya no debamos considerarla como un impasse del análisis.

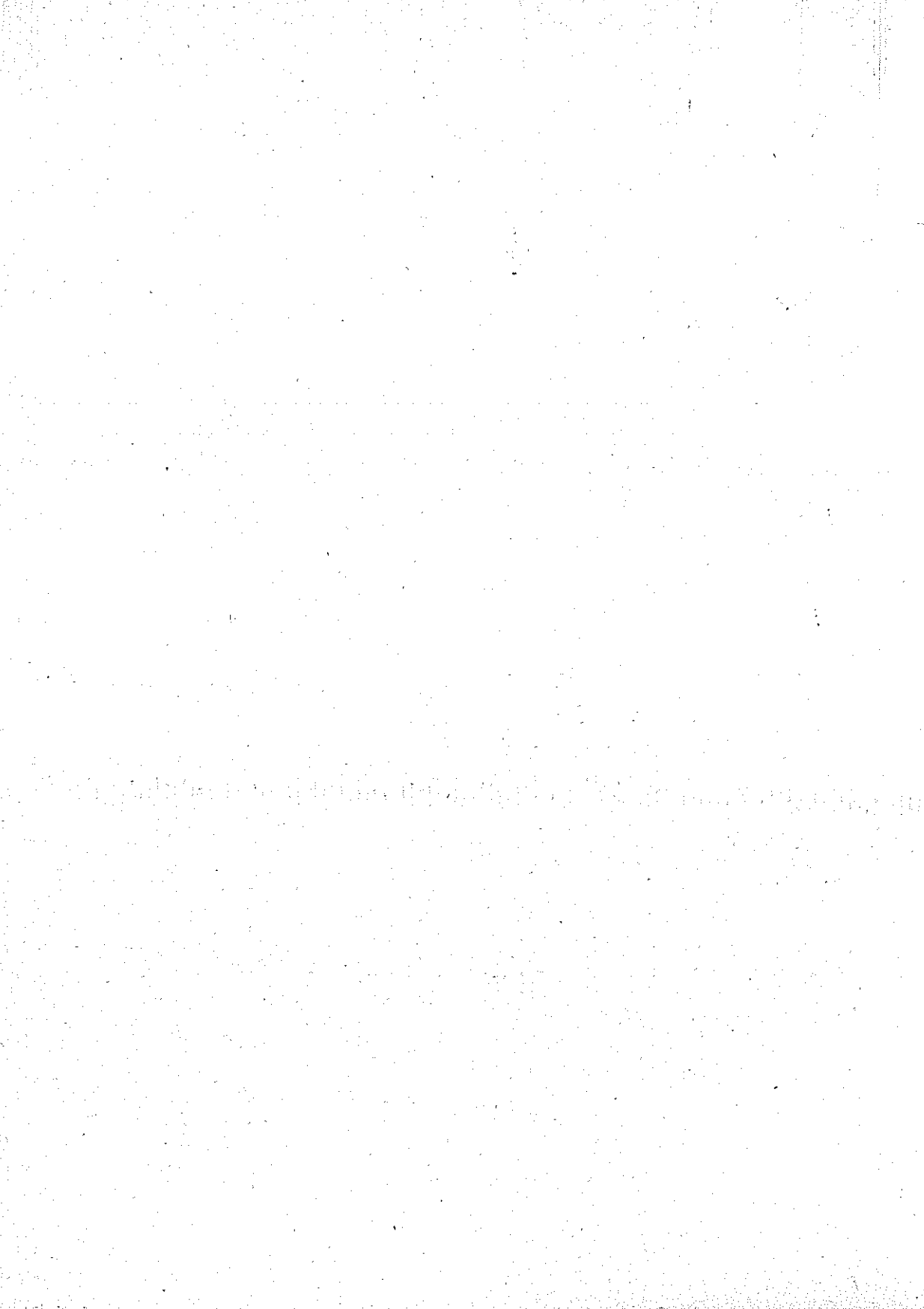
6. La negatividad fálica, en tanto el falo está en otro lado que allí donde se lo espera, o sea en la etapa fálica, abre la vía a pensar el deseo como condenado a la ilusión. El problema que esto engendra es que es insostenible por la exigencia del deseo. Ahora bien, si al final del análisis el analizante sigue reclamando el falo que le debemos —reclamo que ya estaba incluido en la demanda de análisis—, lo menos que se puede decir es que esta ilusión no fue analizada. En cuanto a la pregunta por cómo se analiza una ilusión —si tanto es que algo se analiza—, nos remite al poder de la ilusión misma. Alguien decía, y no sin cierta razón, que ningún análisis le permitiría salvarse de la belleza de un hombre que inevitablemente la conducía hacia el desgaste y el desengaño amoroso. Aquí es donde debe incidir el deseo del analista separando el ideal del yo del objeto *a*.

Si en el campo de la visión hay una suspensión del desgarramiento del deseo, es la pulsión escópica en tanto evaginación que va al Otro, lo que nos permitirá interrogar la incidencia de la castración en el Otro en el trayecto pulsional, donde podrá discernirse qué sucede en ese intervalo en el que se aloja en su caída la mirada como objeto *a*.

En cuanto a la anulación o recubrimiento de $-\varphi$ por *a*, Lacan la comenta a partir del encuentro con la imagen de un Buda en uno de sus viajes al Japón, en la que los ojos entrecerrados toman a su cargo el punto de angustia —la mirada— pero cuyo efecto se desliza al suspender el misterio de la castración velado por el hermafroditismo de la figura.

La estructuración del deseo en el nivel escópico en relación al deseo del Otro (la pulsión escópica es lo que va *al* Otro), se realiza según el punto de angustia (que como siempre es angustia de castración), que en la imagen coincide con el punto a partir del cual irradia el deseo. Coinciden pero no se confunden.

Es a partir de este punto que deberíamos comenzar a hablar sobre el fin del análisis en relación a la construcción del fantasma, tarea que dejamos para otra ocasión. Sin embargo, esto no obedece a una mera sucesión de temas sino que consideramos que la cuestión de la transferencia en relación a la pulsión y en particular a la pulsión escópica, le permite replantear a Lacan la dirección de la cura en relación a un nuevo imaginario, cuya estructura reabre la discusión sobre la herencia que Freud nos dejara al plantear el límite del análisis en relación al complejo de castración.



La edad de la lectura



Mediación y repetición*

Juan B. Ritvo

2) ¿Qué es entonces el segundo momento, el retorno de la identidad en la alteridad? ¿Cómo distinguirlo del tercer momento, la identidad de la identidad y la diferencia?

Si he alterado la secuencia canónica —identidad, diferencia, identidad de la identidad y la diferencia—, es porque la presión de la *Fenomenología del Espíritu* y sus percusiones en la *Enciclopedia*¹ y en la *Ciencia de la lógica*, especialmente de esos momentos decisivos que son “la certeza sensible”, “el terror” y “el saber absoluto” —momentos que muestran la imposibilidad de reunir el signo y la cosa y que imponen, por ello mismo, el terror generalizado de la muerte sin interioridad ni esfera alguna de cumplimiento—, desplaza incesantemente la identidad que, de centro máximo del sistema, pasa a ocupar el lugar soberano e inquietante que, con términos cinematográficos, llamaré *fuera de campo*. Así, si el primer término transformaba inmediatamente la identidad en diferencia, el segundo implicará el retorno fugaz e in-sistente de la identidad en la diferencia.

Una vez puesta y expuesta la diferencia como diferencia, desemboca en negación determinada —negación que es determinación, determinación que es negación² y ambas sin reciprocidad, por lo tanto ordenadas por un movimiento desigual que perturba la igualdad—; también desemboca, a través de un impulso que articula sin cesar el juego de los contrarios, en la solicitud de autodiferencia, de autodiferencia que conserve la mismidad de sí mismo consigo mismo.

* Este texto constituye la segunda y última parte del ensayo del mismo título publicado en *Conjetural* Nº 10, agosto de 1986.

¹ G.W.F. Hegel, *Précis de L'Encyclopédie des Sciences Philosophiques*, Paris, Vrin, 1967, parágrafo 20 y observación correspondiente.

² Hegel, como es sabido, desarrolla sistemáticamente la tesis de Spinoza que reza así: “Toda determinación es negación”, y que éste ha expuesto en la carta XII sobre el infinito.

Es la "conciencia desventurada" (figura que Hegel suprimió aviesamente de la *Enciclopedia*,³ como para probar, una vez más, que Hegel escritor y Hegel profesor no coinciden) la que mostrará el mecanismo paradójal de la segunda forma de mediación.

"*Dieses unglückliche, in sich entzweite Bewusstsein...*"

Esta conciencia infeliz está duplicada en sí misma y su modelo es, para usar términos del editor, el subjetivismo piadoso. Es decir, la religiosidad judía y cristiana tal y como era experimentada por el catolicismo. Cada lado es doble y se duplica en sí mismo y en el otro: es la apoteosis de la especularidad.

La conciencia que es una y doble, también es, paradójalmente, una singularidad general o una generalidad singular: *la* conciencia, *una* conciencia, incluso *mi* conciencia no podrían suprimir la indiferenciación incesante que introduce y torna perdurable el dolor del *Dasein*. "...la autoconciencia no es sino el movimiento contradictorio en el que el contrario no llega a la quietud en su contrario, sino que simplemente se engendra de nuevo en él como contrario".

3) Identidad de la identidad y la diferencia. El tercer momento, es el retorno de la exigencia del primero, la regresión del oximoron mayor de una inmediatez mediata.

La conciencia desventurada, proyectada al límite, forzada hasta el agotamiento de su impotencia, encontrará la quietud (provisoria) en la alegoría de la Razón (así con mayúscula, en este castellano que la hace significativa porque es optativa). En el comienzo de la sección dedicada a la Razón, la certeza de la verdad se iguala con la verdad de la certeza. La identidad será identidad de la identidad y la diferencia (querrá serlo, mejor) por un acto de aseveración.

"La razón es la certeza (*Gewissheit*) de la conciencia de ser toda realidad (*Realität*); (...) La conciencia que es esta verdad ha dejado atrás y olvidado este camino (*diesen Weg im Rücken und vergessen*) al surgir de un modo inmediato (*unmittelbar*) como razón; ...De este modo, sólo asevera (*versichert*) ser toda realidad (*Realität*), pero sin concebirla ella misma, pues aquel camino olvidado es el concebir esta afirmación expresada de un modo inmediato".

La aseveración de identidad produce un corte en el desplazamiento indefinido de las tensiones y los desdoblamientos dialécticos; sin embargo, su resultado es exactamente el inverso del pretendido: la aseveración que iguala certeza y realidad habrá de perder a ambas.

El tiempo y su retardo, el tiempo que el instante impide se reúna con el tiempo hace que la concepción de la inmediatez no se equipare a su quiasmo —la inmediatez de la concepción—; instaura también la transparencia sobre

³ En la *Enciclopedia* Hegel redujo violentamente la *Fenomenología del Espíritu*, ubicándola entre la antropología y la psicología en la sección dedicada al espíritu subjetivo. En los últimos años de su vida, sumamente inquieto, proyectó volver a escribir.

un fondo de olvido sin dejar de sugerir la objeción mayor al logro de la mediación: el olvido del olvido.⁴

La expresión "olvido del olvido" no designa dos términos idénticos o al menos equivalentes; tampoco el recubrimiento siquiera parcial de dos nociones, sino un solo olvido repetido en el origen como olvido de nada. Así se vuelve inteligible que en la sección final de la *Fenomenología del Espíritu* —El saber absoluto que es asimismo la mediación última o absoluta—, Hegel intente "acabar con el tiempo". La expresión figura en un párrafo decisivo que prefiero transcribir: "El tiempo es el concepto mismo que es allí (*da ist*) y se representa a la conciencia como intuición vacía (*leere Anschauung*); de ahí que el espíritu se manifieste necesariamente en el tiempo y se manifiesta en el tiempo mientras no capta su concepto puro, es decir, mientras no ha acabado con el tiempo." (*nicht die Zeit tilgt*) El verbo *tilgen* significa, primordialmente, extinguir, acabar, destruir, y también cancelar, borrar.

Por cierto, es la concepción kantiana del tiempo la que Hegel muestra como exterioridad lineal y vacía que es necesario superar. Sin embargo, la expresión *intuición vacía* no es reductible a simple forma, a priori, de la sensibilidad porque el vacío al que alude (y simultáneamente elude) es —merced a la combinación de dos figuras, antanaclasis y quiasmo— el *vacío de intuición vacía*.

Dicho de otro modo: la identidad, fuera de campo eterno del campo de la mediación, retorna en la perpetua sustracción de sí misma como despojamiento total de cualquier mismidad: pura exterioridad, puro tiempo que ya ni siquiera es sometido al molde fenoménico del kantismo, aunque lo suponga como último límite, última *ratio*.

Acabar con el tiempo es la consigna escatológica de Hegel, la única que permitiría escapar del destino (*Schicksal*) que torna fallida a la mediación y su proyecto de rememoración infinita. Los operadores de Kierkegaard que ciñen el movimiento de la repetición —instante, ironía y humor—, no son cláusulas adversativas de la mediación (Nietzsche y Marx, entre otros, elaboraron dichas cláusulas) sino sus modos de lectura más legítimos: paráfrasis hiperbólica, parodia, micrología del detalle.

El instante

El instante no es lo instantáneo ni trae la significación vacía del sincategoremató "ahora". Tampoco es un momento, en la acepción hegeliana del vocablo.

Es difícil aprehender el alcance del término y su constelación léxica en

⁴ Véase el cap. XVI "Le noyau du refoulement" del libro primero del *Seminario* de Jacques Lacan. ("Les écrits techniques de Freud", Paris, Seuil, 1975).

Kierkegaard porque es heredero de las paradojas del *Parménides* de Platón⁵. En Platón el instante (*exaifnes*) no es y, sin embargo, no se identifica con la nada: es el *medium* por el cual todo transita en el pasaje de lo homogéneo a lo heterogéneo, de lo eréctil a lo caduco, de lo muerto a lo vivo; en él todo se conecta, se mezcla y se combate, sin que él mismo sufra la acción de los elementos. Ni activo ni pasivo, profundamente neutro e incluso indiferente, sigue siendo el punto de articulación de todas las diferencias posibles.

En el capítulo III del *Concepto de angustia*, Kierkegaard vuelve a la enigmática noción que postula un lugar de cambio que no cambia, de un tiempo que confluye en la eternidad gracias a un elemento —a una clase vacía—, que escapa a la sucesión.

Este punto de discontinuidad en la continuidad es considerado mediante un delicado juego de contrastes, tensiones y dispersiones que, en conjunto, impiden la emergencia de un concepto simple y lineal.

“El instante no es, en el fondo, un átomo de tiempo sino de eternidad. Es el primer reflejo de la eternidad en el tiempo, su primera tentativa, por así decirlo, de detener el tiempo. (...) El instante es este equívoco en el que el tiempo y la eternidad se tocan, y es este contacto el que pone el concepto de temporalidad, allí donde el tiempo no cesa de rechazar la eternidad y la eternidad no cesa de penetrar el tiempo. Solamente entonces adquiere sentido nuestra división: el tiempo presente, el tiempo pasado y el tiempo por venir. (...) A su turno el instante y el porvenir ponen el pasado. (...) Si el instante es puesto, entonces lo eterno existe, pero al mismo tiempo hay porvenir que adviene como pasado”.

Varias cosas son advertibles en esta ardua trama: 1) La primera manifestación del tiempo es el flujo incesante que desaparece sin aparecer, pesadilla de un *continuum* sin discriminación y, por lo tanto, sin comienzo ni fin. Es el tiempo de la física clásica contemplado a través de Hegel y seccionado por un átomo de eternidad que instauro una nueva paradoja: el instante interioriza la exterioridad del tiempo mecánico pero para hallar, en el punto extremo de tensión una nueva exterioridad: el fuera de campo de la identidad, la eternidad inconmensurable que agota al pensar, lo arruina y lo descompone. Esta incógnita, habrá de adquirir, en las *Naderías filosóficas*⁶ una nueva propiedad —la llamará con un bello nombre griego: *diáspora*, dispersar, diseminar, separar con violencia, distribuir en múltiples direcciones.

2) La segunda manifestación está ligada al equívoco que oscila constantemente entre la ambigüedad y el malentendido para recalcar cíclicamente en el sin sentido. No hay proporción que armonice las relaciones del tiempo con la eternidad, porque si el primero es exterioridad simple y la segunda desdo-

⁵ S. Kierkegaard, op. cit., en nota (6), Jean Wahl, “Estudio sobre el “Parménides” de Platón”, Madrid, Nueva Biblioteca Filosófica, 1929.

⁶ S. Kierkegaard, “*Riens philosophiques*”, Paris, Gallimard, 1955.

bla a la primera con una exterioridad paradójica, es indudable que la dialéctica que reúne a uno y a otra invierte la caracterización al emerger la distinción entre un tiempo constituyente —el instante que se futuriza como pasado— y un tiempo constituido —los momentos habituales de pasado, presente y futuro.

3) Así, el instante es a la vez pleno y vacío, grávido de posibilidad y marcado por el estigma de la imposibilidad, pesadilla de lo incesante y apertura a lo nuevo como repetición, lugar de transición pero también residencia del salto en la frontera entre diversas regiones de la existencia y, finalmente, concentración extrema de todas las fuerzas y derramamiento dilatado del rayo consagrado. Jeanne Hersch, lo ha caracterizado muy bien: "... la intrepidez kierkegaardiana no es, en modo alguno, la que explora el espacio, sino la intrepidez del cerramiento extremo. Concentra el espacio y el tiempo en un solo punto en el que los términos incompatibles coinciden excluyéndose. Es el punto de lo imposible. Para Kierkegaard lo imposible no es signo de la nada, sino de existencia, de surgimiento, de nacimiento de verdad. Allí donde cesa la coherencia pensable, allí la existencia naciente obtiene su victoria sobre lo universal abstracto.

Si existe una "filosofía" de Kierkegaard, tal filosofía se parece menos a un sistema que a un dardo. Es una filosofía del punto. Y ese punto es el instante".⁷

Si fingiésemos, por un momento, que el pensamiento de Kierkegaard es sistemático, pudiésemos quizá decir que el instante es el nivel formal abstracto que opera en la frontera entre diversos estadios de la existencia y que las modalidades formales concretas de la repetición en dichos umbrales son la ironía y el humor.

La ironía y el humor son a la vez, elementos y operadores del instante repetitivo.

Intermedio: el saber irónico

Una palabra minúscula y aérea puede liberarnos del peso de discursos que nos aherrojan con el terrorismo de la trivialidad. Sin esta condición no habría ironía ni tampoco humor. Pero, ¿cómo definir nociones que cuando se determinan unívocamente son ridículamente pobres y cuando se enriquecen pierden sus límites?

En el *Post-Scriptum a las naderías (o migajas) filosóficas*, dice Kierkegaard: "Hay tres esferas de la existencia (*Existents-Sphaerer*): la estética, la ética, y la religiosa. A estas tres esferas corresponden dos confines (*Confinner*): la ironía es el confín entre lo estético y lo ético; el humor el confín

⁷ El texto de la autora citada está incluido en un volumen colectivo "Kierkegaard vivo", Madrid, Alianza editorial, 1966.

entre lo ético y lo religioso". (...) "Las esferas se relacionan de la manera siguiente: inmediatez; comprensión finita; ironía. Ética, con la ironía como incógnito. Humor; religiosidad, con el humor como incógnito. Y, finalmente, lo cristiano, que es reconocible por la acentuación paradójal de la existencia, por la paradoja y la ruptura con la inmanencia, y por el absurdo".⁸

En estos párrafos ha dado Kierkegaard una nueva prueba de su versátil talento: ha pasado del patetismo disgresivo a la concisión epigramática. Versatilidad que para algunos es prenda de impostura cuando no de patología y para otros de genialidad infusa. Ni unos ni otros aciertan a valorar una escritura que, como toda escritura, ejerce su rigor en los lugares en que se desvanece el sentido y no en aquellos que jerarquizan unívocamente ideas.

Por ello, ese complejo que llamamos ironía —tan cercano al de escritura—, debe precisarse con recursos distintos a los tradicionales. Buscar un género ironía dentro del cual cabría como especie la ironía kierkegaardiana es una empresa estéril porque no es una propiedad común la que unifica la variedad de fenómenos irónicos sino la ausencia de dicha propiedad la que obliga a desplazar continuamente una incógnita que progresa desde las nociones más simples hasta las más sofisticadas.

(Un pensador formalista se limitaría a declarar que entre las distintas formas de ironía hay, simplemente, homonimia y disolvería la noción, reprimiendo así uno de los síntomas más ricos de la cultura moderna y contemporánea).

*
* * *

En la tradición retórica la ironía es juzgada como transformación inversa de la alegoría. Una cita elegida entre tantas, lo muestra: "Escalígero considera la alegoría como una parte, o lado, de una comparación. Difiere de la ironía, por cuanto que la alegoría introduce una similitud entre lo que se habla y lo que se intenta decir, mientras que la ironía introduce una oposición entre ambos." (*Cyclopaedia* de Chambers)⁹.

Actualmente, la lingüística de la enunciación ha tratado de sortear el obstáculo del didactismo, pero su preferencia por las fórmulas binarias —destinador/destinatario; discurso propio/discurso ajeno; apropiación/no apropiación; etc.—, la ha llevado a un terreno tan pobre como el clásico.

⁸ Citado por Demetrio Rivero, traductor de Kierkegaard en el prefacio al volumen VIII de las obras completas. (Madrid, Guadarrama, 1969). Desdichadamente, no he podido, hasta el momento de escribir este ensayo, conseguir una edición del importante *Post-Scriptum* de Kierkegaard y tuve, a mi pesar, que conformarme con citas de segunda mano.

⁹ Citado por W. Booth, en "*Retórica de la ironía*", Madrid, Taurus, 1986.

Por cierto habla de una distancia —la llamada “distancia irónica”—, entre el enunciador y su palabra y el papel que cumple allí el interlocutor para que el acto irónico fracase o tenga éxito, pero aferrándose a una psicología de las intenciones que reconoce, con orfandad teórica, palabra propia o palabra ajena más nunca lo impropriamente propio y lo propiamente ajeno que ya no tolera la propiedad, sea propia o ajena.¹⁰

Voy, así, a cambiar de perspectiva estratificando —histórica y técnica—, los niveles de ironía a partir del, aparentemente, más simple y carente de problemas.

Ironía “vulgar”: El enigma de esta forma es el sentido llamado directo. El alcance irónico, ¿consiste en dar a entender lo contrario de lo que se dice o en disimular lo que se dice dando a entender, muy ostensiblemente, su contrario?

Si el destinatario segundo de la ironía desolidariza al primero de lo que efectivamente dice, es porque allí opera —enteramente censurado—, un tercer oyente que ha subrayado la solidaridad visceral del locutor con la significancia manifiesta de lo manifiesto. Si alguien dice “¡Flor de hembra!” para referirse a una mujer obviamente desprovista de atributos, dicha obviedad obvia el suplemento de atributos que el enunciado le otorga. (No cualquier fealdad provoca semejante exclamación; es preciso que sea excesiva; lo cual, ya, es un mérito nada desdeñable.)

Esta doble relación (que es doble simulación simultánea), una que ostensiblemente oculta y otra que oculta en lo manifiesto, se habrá de repetir en las figuras del diálogo socrático; nivel en el cual será evidente que la ironía (y por extensión el humor) no es figura, ni doctrina ni siquiera estilo, sino estrategia textual.

La puesta en escena irónica: Sócrates

Dada la vastedad del tema, me limitaré aquí a algunos apuntes, entre rapsódicos y telegráficos. En los diálogos llamados socráticos, hay una ironía bien visible, la maña y la astucia de un personaje —Sócrates—, bufón impenitente, sátiro trágico, polemista agudo que sabe, sin embargo, guardar misteriosos silencios. Esta ironía, demasiado ostensible, consume su engaño ante el lector toda vez que la instancia Sócrates hace un guiño de complicidad al lector para que se sienta inteligente, muy inteligente.

Hay otra ironía más letal e inquietante que se disimula en la piel de la primera y se desdobra como ironía del texto —en este nivel el agonista no es ya Sócrates sino el texto mismo (o el emblemático personaje bautizado El Extranjero) que hace sucumbir al lector con el demonio órfico del silencio.

¹⁰ Lozano, Peña-Marín y Abril, “Análisis del discurso”, Madrid, Cátedra, 1982, pág. 160 y subsiguientes.

No voy a decir (sería tentador, incluso placentero por los beneficios que traen las inversiones) que el texto sostenga lo contrario de lo que dice Sócrates. No. Los diálogos socráticos de Platón no son sofísticos ni tampoco socráticos; ponen en escena a los unos y al otro, exasperan sus conflictos, permiten que el lector se deslice de un sitio a otro para terminar del mismo modo en que termina la cifra máxima de la sabiduría antigua: Edipo en Colono. Edipo, arrebatado por los dioses, deja en la tierra su señal que es una tumba, pero vacía.

La ironía romántica: "La ironía es la forma de la paradoja", dice Friedrich Schlegel¹¹.

Hegel no repara (o no puede hacerlo) en el alcance del término *forma*; entonces considerará a la ironía como doctrina acerca del mundo propuesta por un discípulo bobo de Fichte y, ecuménico, permitirá que el romanticismo tenga un lugar en la historia del espíritu, ese lugar intuitivo y caótico que adquirirá plenitud y coherencia en su propio sistema. (Entre el romanticismo —Novalis, Schlegel, Hölderlin— y el idealismo hegeliano no hay filiación —como creen los historiadores de la filosofía a partir de Hegel—, sino ruptura, una tan profunda que habría que pensar si la ironía romántica no es la causa del viraje que Hegel experimenta en los años posteriores a la *Fenomenología del Espíritu*, al convertirse en profesor público y escriba de la totalidad).

Para Hegel el equilibrio entre forma y contenido se rompe, en definitiva, en favor del último: un contenido suficiente supera la forma insuficiente y adquiere, de golpe, una nueva y más adecuada forma.

Lo que Schlegel revela es la insuficiencia del contenido, es decir, del pensamiento. Hartmann, aunque no entienda, describe muy bien la posición del ironista al hablar de la burla: "Ella (la burla) es aquella forma de lo espiritual que subsiste cuando las demás son insuficientes. Es la conciencia de esta insuficiencia. De aquí también el carácter en apariencia puramente formal de ella, es decir, la insuficiencia del contenido. En ella el espíritu conoce su insuficiencia. En ella se trata del ser y del no ser; adoptando el ser la forma del no ser. 'La burla es la manifestación, es decir, el destello exterior de la fantasía'. De aquí su divinidad y su semejanza con la mística. Y nada es más burlón y grotesco que la antigua mitología y el cristianismo, lo que explica por qué son tan místicos. Es un nuevo sentido el que aquí se asigna a la burla, así como el antiguo sentido que se le restituye a la ironía".

¹¹ Friedrich Schlegel, "Fragmentos de sus obras póstumas", en *Revista Eco*, Nº 59, marzo de 1965 (Colombia). Ib. "Fragmentos", en *Los románticos alemanes*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968. Hegel se ha referido a Schlegel en sus lecciones de estética (véase el tomo 5, "La forma del arte romántico", Buenos Aires, Siglo XX, 1985). El texto citado de Schlegel fue extraído de Nicolai Hartmann, *La filosofía del idealismo alemán*, tomo 1, Buenos Aires, Sudamericana, 1960.

El pensamiento insuficiente se eleva a la dimensión de la paradoja toda vez que el exceso de la forma precipite la catástrofe de algún género de verosimilitud.

La lección de la forma schlegeliana —ligada a la mezcla de géneros, el fragmento y la improvisación—, es la de un pensamiento insuficiente desde el punto de vista del fundamento que alcanza, gracias a la perfección de dicha insuficiencia, el rigor de un pensamiento excesivo, como lo es, en general, todo pensar de los confines y las confluencias, de los entrecruzamientos y los desbordes.

Es en tres niveles de complejidad creciente que podemos inscribir el vocablo forma. En el primero, designa, efectivamente, una progresión de figuras; antes que nada, el gusto por la antítesis, las enumeraciones rapsódicas y la concisión epigramática. Lo que genera el contraste de una sintaxis cerrada —oposiciones sinópticas, simetrías directas e invertidas, abundancia de partículas portadoras de nexos lógicos—, con un horizonte semántico abierto. Dice, por ejemplo, en uno de sus *Fragmentos críticos*: “La ironía socrática es la única ficción absolutamente involuntaria y, sin embargo, absolutamente reflexiva. Es igualmente imposible desconocerla y traicionarla. Aún según propia confesión, sigue siendo un misterio para quien no la posee. No debe engañar más que a los que la tienen por engaño y o se alegran de la soberana picardía de jugar con todo o se enfadan al sospechar que ellos se encuentran también comprendidos en él.

En ella todo es juego y todo seriedad, todo debe ser claro y todo profundamente ficticio. Contiene y suscita un sentimiento por el conflicto irreducible entre lo incondicionado y lo condicionado, por la imposibilidad y la necesidad de una perfecta comunicación. Es la más libre de todas las licencias, pues mediante ella se salta por encima de sí mismo; y, sin embargo, también es la más legal, pues es incondicionadamente necesaria”.

Esta forma —membrana y no palio—, comienza a separarse como película delgada del contenido que, sin embargo, no cesa de formar: se desdobra entre el acto de constituir un cierto y determinado contenido y la contemplación burlona de ese mismo acto, como si se dirigiera al lector así: “estoy hablando de esto y de aquello y a la vez no hablo ni de esto ni de aquello, aunque ignore qué estoy diciendo y hasta a quién me dirijo”.

La burla se contamina de patetismo como forma irónica que laderea el contenido formado, lo acompaña, se entevera con él para, en última instancia, practicar un delicado salto: es la elipsis de sí misma que nos dona la forma nombrándose con el léxico del sacrificio, tan caro al romanticismo.

Este segundo nivel se conecta muy espontáneamente con un tercero y decisivo: el que restaura la exigencia cíclica —es el sentido etimológico de enciclopedia—, la búsqueda sistemática del fundamento, la unidad del principio y del fin. Llevada a su límite mayor de tensión, esta exigencia provoca el desmoronamiento paródico del conjunto. ¿Qué mejor ejemplo que esas notas caóticas, extrañas y dramáticas que destinaba Novalis a la confec-

ción de una *Enciclopedia*¹² que diera cuenta de todas las ciencias, filológicas, neumáticas, políticas, sagradas? El fracaso no es un accidente ni tampoco el testimonio de debilidad especulativa. O, quizá, sería mejor decir que no hubo fracaso, que el fragmento autosuficiente como un "erizo" (la metáfora pertenece a Schlegel) y polifacético como universo en expansión era el destino de la totalidad toda vez que fuera sometida, coherentemente, con una coherencia casi ritual, al imperio de lo estético. Nos parece oír la cantinela hegeliana: sí, lo estético, pero entonces el sentimiento, lo inefable, la ausencia de pensamiento. Justamente, no. Lo estético era, para ellos, pensamiento, pero no un puro y simple pensamiento (si es que hay algo así), sino un pensamiento excesivo e inquietante, tan excesivo que se abigarra, complica, incurre en autoextinción y vuelve a renacer pero esta vez enteramente falsificado, es decir, verdadero: "La verdad es un error completo" (Novalis).

Ellos, los románticos, buscaron y alcanzaron los confines de lo que pudiéramos llamar una lógica de la sensibilidad —una lógica del pensamiento hueco que horada y eclipsa al cuerpo—, que lo es de la aniquilación en un sentido diverso y hasta contrapuesto al del nihilismo.¹³

Hacia una tópica de los límites

Para Schlegel la ironía define la retórica de la estética; Kierkegaard desplazará el campo hacia el confín de lo estético con lo ético.

Tal desplazamiento —como muchos que ha efectuado—, permite leer retroactivamente el lazo tan insistente como evanescente que han mantenido el tiempo (el instante), la ironía (y en consecuencia el humor) con la repetición.

¿Qué tienen de común la ironía vulgar, la socrática y la romántica? En la primera, el sentido contrario oculta el denominado directo, en la segunda, la ironía textual es ocultada por Sócrates personaje y en la tercera es el disfraz de *flanéur* que adopta el ironista de aire mundano y hasta negligente, el que disimula la disociación de la forma con el contenido. Retornamos así al sentido más trivial de la ironía —el disimulo—, pero convertido en disimulo a la segunda potencia, disimulo disimulado en el disimulo que es, asimismo, reflexividad de segundo grado la cual, en el preciso instante en que se cierra y se completa, se descompleta radicalmente.

Dice Kierkegaard en *Temor y temblor*¹⁴: "La ironía y el humor llegan a reflejarse en sí mismos, y en consecuencia, pertenecen a la esfera de la resig-

¹² Novalis, *La Enciclopedia*, (notas y fragmentos), Madrid, Fundamentos, 1976.

¹³ En *L'Entretien Infini*, Blanchot ha descrito esta situación de manera precisa y conmovedora. Véase el cap. XI llamado "El Athenaeum". (Traducido con el título, absurdo, de "El diálogo inconcluso", Caracas, Monte Avila, 1974).

¹⁴ S. Kierkegaard, *Temor y Temblor*, Madrid, Editora Nacional, 1975.

nación infinita; su elasticidad procede de que el individuo es inconmensurable con la realidad”.

Agregaré a este texto otros dos que están extraídos de su *Diario*¹⁵. La primera anotación es de marzo de 1836: “El humor en contraste con la ironía, lo que no impide que estén reunidos en un mismo individuo; dependen el uno del otro al carecer ambos de acuerdo con el mundo. Pero en el humor este no acuerdo está modificado por el hecho de que uno se burla del mundo, mientras en la ironía, por el contrario, lo es por la voluntad de influir sobre el mundo; entonces es éste, precisamente, el que se mofa de uno; son los dos extremos de un balancín (movimiento ondulatorio...)”.

La segunda anotación, memorable, está escrita al margen de una hoja fechada en julio de 1837: “...el humorista no será jamás, en el fondo, un espíritu sistemático: para éste son todas, en efecto, tentativas para hacer saltar cada vez el mundo, como dice Blicher, con un solo silogismo; lo inconmensurable que el filósofo no aferra jamás con sus cálculos y que no puede, en consecuencia, más que despreciar, es el humor que abre los ojos. Al vivir en plenitud, el humorista siente todo lo que hay de inexpresado en la vida, incluso cuando su humor tiene éxito (de allí su repugnancia a escribir). El sistemático cree poder decir todo y aquello que no se deja enunciar, será declarado falso y secundario”.

*
* * *

La ironía y el humor constituyen una reflexividad elástica y resignada. Pero, ¿qué significan en rigor estos términos? Suele confundirse la relación reflexiva con la autológica, aunque haya, entre ambas, una profunda diferencia. Según la lógica de las relaciones, una relación es reflexiva cuando un elemento cualesquiera mantiene la relación R consigo mismo; en la autología, un elemento, una propiedad, y una relación son, respectivamente, elemento, propiedad y relación de sí mismo. En el primer caso entre el elemento y la reflexión media una relación, en el segundo, por el contrario, hay autoinclusión y duplicación. Creo que Kierkegaard usa el término “reflejo” en un sentido tercero que no deja de incorporar, equívocamente, a los otros dos.

Cada vez que un discurso en marcha se topa con los efectos de elipsis y ambigüedad, de preterición y paranomasia, retorna sobre sí para reparar el descalabro de una máquina —la corpóreamente sutil máquina del discurso—, que funciona a pura pérdida.

Este movimiento de retorno, infinito y ancestral, habrá de producir transposiciones y traducciones, desde luego, pero después de haber pasado por ese instante vacío que es el instante por antonomasia, el que Kafka captó con

¹⁵ Ib. *Journal* (extraits), 1834/1846, Paris, Gallimard, 1962.

una de sus frases tan típicas, tan circuídas por el resplandor del silencio: "Nada, sólo figura, nada más, olvido total".¹⁶

Figura y olvido: coexistencia e interpenetración de dos términos que están en el comienzo de múltiples determinaciones. De estas vías me interesa particularmente la que conduce a la ironía y el humor que traen elasticidad y resignación infinita.

"La resignación —dice Kierkegaard—, pretende de una manera desesperada ser ella misma"¹⁷.

Si la resignación implica a la vez, soportar una situación y anular una esperanza, el aserto de Kierkegaard complica y enrevesa hasta la exasperación el campo de la subjetividad: hay un dejar de esperar que no cesa de esperar un cesar de esperar que sea, auténticamente, él mismo. Esta forma extrema de la desesperanza ha trasladado el poder de la reflexividad a la afirmación de la ausencia de reflexividad.

—"Nunca me encontraré conmigo mismo —nos dirá el ironista—, y tampoco hallaré un sistema que se autoconvoque y se realice y al hacerlo me complete, pero al menos puedo mantener vivo el aguijón de esta desesperanza como mi única, cierta y última esperanza".

La elasticidad especificará a la resignación infinita. La acepción física y elemental del término es la que subrayaré —un cuerpo es elástico si tras soportar la presión deformante de otro cuerpo recupera su forma original al cesar el contacto.

Curiosidad maravillosa: la ironía es resistencia a la difícil presión que fácilmente le impone una forma de la que velozmente se desprenderá en el momento mismo en que parecía perder toda elasticidad.

El ironista se pliega a la realidad —a los códigos que tipifican qué y cómo hay que entender la realidad—, porque apuesta a la contracara de ese virtuoso plegamiento: la producción de un deslizamiento constante, punto sin puntuación, flujo sin corte, vértigo sin pausa, indeterminación que socava e hien-de la determinación.

El ironista (lo diré con términos de la retórica lacaniana) simula simular en el plano metafórico, para disimular lo que efectivamente simula en el plano del deslizamiento metonímico. En un nuevo instante, esta constelación se repetirá como metaforización del humor —en el alcance etimológico del vocablo, que designa los humores del cuerpo.

Es como si dijera, una vez más: "—Aparentemente me ocupo de determinaciones, de sus presupuestos y alcances. Y, efectivamente, me ocupo de ellas: trabajarlas de modo tal que el peso milenar de discursos acumu-

¹⁶ Franz Kafka, *Obras Completas*, tomo II, pág. 1300, Buenos Aires, Emecé, 1959.

¹⁷ S. Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, Madrid, Guadarrama, 1976.

lados sin cesar y monótonamente, se aligere por el efecto de estremecimiento, de vértigo, de temblor. Como ironista practico la pasión de la intermitencia—”.

La pasión del humor

Dice Kierkegaard en el *Post-Scriptum*: “La ironía es la unidad de la pasión ética, que en la interioridad del propio yo acentúa su relación con la exigencia ética, así como con la educación que, en la exterioridad, es infinitamente abstraída por el propio yo, como una cosa finita, junto con todas las otras cosas finitas y particularidades... La ironía es la formación o educación del espíritu y sigue, por consiguiente, a la inmediatez; luego viene el ético. Lo sigue el humorista y, por último, el religioso. (...) Lo mismo pasa con el humorista y con el religioso, puesto que... la dialéctica propia del religioso prohíbe la expresión directa, la distinción cognoscible, protestando contra la conmensurabilidad de lo externo... El humorista confunde... permanentemente la representación de la divinidad con alguna otra cosa, poniendo en claro la contradicción. Pero no actúa él mismo con pasión religiosa (para decirlo estrictamente) sino que se autotransforma en una especie de lugar divertido y profundo de tránsito para toda esa convulsión, pero sin relacionarse directamente con Dios... La religiosidad de incógnito es... la unidad entre la pasión religiosa absoluta (dialécticamente interiorizada) y la madurez del espíritu, puesto que la religiosidad vuelve a llamar a la interioridad a todo lo que era externo, volviendo a ser así la pasión religiosa absoluta”¹⁸.

La ironía de las esferas es también y muy profundamente, una versión irónica de la dialéctica hegeliana. La inmediatez estética —dominio de la sensibilidad leve y pánica, lugar de irrupción de las máscaras—, se desvanece de golpe apenas se la intenta ceñir.¹⁹ La presunta singularidad estética se disuelve y resuelve en su contrario: la mediación ética —dominio de la ley, del matrimonio y de los deberes del ciudadano—. Aquí, la singularidad vuelve a escabullirse (¿no es ése su valor y su destino?) porque la ética es el dominio de lo general *qua* general.

¿Dónde se sitúa, entonces, el singular? ¿Podiera la religión mediar entre la singularidad concreta y la universalidad abstracta?

Kierkegaard está al borde del colapso (en todos los sentidos del término) y quizá ése sea uno de los secretos de lo que todavía puede comunicarnos su prosa; no puede renunciar al horizonte de la dialéctica hegeliana desde el momento en que ella y sólo ella pudo permitirle ir contra ella y más allá de

¹⁸ Citado por T. Adorno, en *Kierkegaard*, Caracas, Monte Avila, 1966.

¹⁹ Me hubiera gustado analizar el examen que hace Kierkegaard de la tragedia. Quedará para otra ocasión.

ella, justo cuando de hecho ya ha renunciado: la dialéctica exige que la expresión directa sea —al menos al final—, expresión directa. La fe no aporta salida alguna porque si en principio proclama la interiorización de todos los antagonismos —de manera especial aquel de la expresión directa con la indirecta—, esta interiorización absoluta de la pasión absoluta (la religión que liga al existente a la omnipotencia de Dios) se sitúa más allá de cualquier comunicación, incluso de aquella que incluye lo incomunicable en lo comunicable —es decir, la escritura.

La singularidad no tendrá otro lugar de existencia que su insistencia en los límites de las esferas, lugares de salto y no de transición, de oximoron y no de síntesis, de plurideterminación y no de direcciones constantes donde elementos que rotan de manera fija acatan piadosamente las reglas del orden. Contra Kierkegaard pero también con Kierkegaard es posible afirmar que la pasión religiosa se reduce al humor, que aquello que la religión transmite (y que por ello mismo oculta) sólo es legible en la pasión humorística.

“El humorista confunde la representación de la divinidad con alguna otra cosa”, ha dicho Kierkegaard; poco antes había dicho que la ironía educa en la abstracción que el yo hace de las cosas finitas. Ambas afirmaciones se corresponden: el yo (el singular, no el yo del idealismo o de la psicología) abstrae (se separa o indetermina) lo inconmensurable del deslizamiento metonímico de una red de metáforas cristalizadas, para hallar nuevas metáforas en el plano del humor.

En un texto que ya cité y que pertenece a *La repetición*²⁰, Kierkegaard dice que “...lo más próximo al ideal es lo disparatado”. Como es imposible decir la verdad, el error completo, en su extrema punta de humor, en su insidiosa culminación, es lo más cercano a ella.

La ironía se realiza en el humor, el humor revela la naturaleza de la ironía: ambas manifestaciones repiten, en el instante, el vértigo desopilante de la nominación caprichosa y de la equivalencia aberrante.

Borges compuso “El Zahir” y lo incorporó a su libro *El Aleph*. Zahir es, según nos cuenta, uno de los noventa y nueve nombres de Dios en la religión islámica.

En Buenos Aires el Zahir es una moneda común, de veinte centavos. El protagonista del relato, la recibe como vuelto al pedir una caña de naranja en un almacén en la esquina de Chile y Tacuarí, en un barrio de casas bajas, simplificadas por el silencio y la sombra.

El humor es indisociable de las circunstancias y las circunstancias disimulan, a la vista, circunstancias nada triviales.

²⁰ Véase el texto citado en la nota (6) de *Conjetural* Nº 10, agosto de 1986.

**Práctica analítica
y clínica psiquiátrica**



Apuntes sobre la “presentación de enfermos”

Jorge Jinkis

Hace algunos años, una polémica que no excedió los límites de París, conoció estas militancias extremas: sectores críticos pero cercanos a la práctica psiquiátrica encontraron que la “presentación de enfermos” de Lacan ofrecía un inesperado y tardío aval a dicha práctica. No menos sectorizada, otra opinión resolvió que la mejor defensa era descubrir, *nachträglich*, un Clérambault lacaniano. Mil y tantas razones tenían ambos, y nadie se equivocaba demasiado. Desde entonces, y como era previsible, se adelgazaron las razones y se extendió la práctica; por fin, llegó a nuestro país. Me parece oportuno agregar algo y proponer a la equivocación nuestras maneras.

Comencemos diciendo que las críticas a las prácticas segregacionistas de la psiquiatría, reconocen un punto de partida cuya legitimidad me parece indiscutible desde el psicoanálisis; sin embargo, no podemos acompañarlas en su recorrido ni compartir sus resultados. Trastocar aquella posición clásica hasta invertirla, ha logrado que la identificación al loco produzca otros miles de trabajos que se ocupan de cualquier cosa que no sea el loco, del médico, de su “equipo”, de la sala, el servicio, el hospital, la comunidad y la sociedad entera. La identificación que adopta los puntos de vista del enfermo para desde allí hablar a los que no lo están, parece converger, impensadamente, con un singular y arcaico procedimiento psiquiátrico, la maniobra que adopta esos mismos puntos de vista, pero para que el enfermo revele y hasta confiese su delirio ante una audiencia calificada y responsable.

Pero aclaremos que si la identificación al loco pone las cosas al revés, el revés del revés no es más lúcido por ser más científico. Si en este campo la inadvertencia, desde el lirismo hasta el patetismo de la maldición, se presenta como un pecado de desconocimiento, la complicidad advertida, que adopta estilos más graves y estudiosos, no es menos insostenible para un psicoanalista. ¿Qué cosa que no sea una esperanza puede sustraernos de este ya viejo dilema moral? Digamos que no es una especulación: la presencia del psicoanalista en la clínica.

Palabras entre las que no hay un verbo para sugerir que su reunión ordenada podría formar uno nuevo. “Presencia”, áurea traumada de la transferencia que envuelve al *Unnerkenent*; “psicoanalista”, deseo de la diferencia que no

se disuelve en angustia; "clínica", lo real como lo imposible de soportar..., lo imposible de soportar lógicamente, cosa que es posible demostrar. Pero si la clínica consiste en volver a interrogar lo que Freud ha dicho, y si eso no es un retorno a Freud, ¿por qué no llamarlo con el nombre por el que siempre se lo ha conocido? ¿Por qué no alcanza con decir... *psicoanálisis*?

¿Por qué, si contamos con esa inflexión inédita que llamamos "presencia del analista", ese modo de arreglárselas con la angustia para resolver la transferencia en deseo, por qué no inventar la práctica de esa presencia, antes que reanimar la estructura estética de lo que se conoce como clínica?

No hago cuestión de palabras, aunque comienzo por las palabras. Hay palabras que transmiten una herencia y hay otras que cuestionan la herencia que transmiten; muchas veces son las mismas. Lacan ha seguido el buen método, las ha tomado a cada una en toda su polivalencia empírica henchida de significación, las dio vuelta, les hizo sufrir desplazamientos cronológicos, las violentó hasta su etimología, las arrinconó contra el límite del no-sentido hasta que la metamorfosis reanimó sus figuras heterogéneas. Algunas cayeron en desuso entre los psicoanalistas, otras persisten por sobre todos los usos.

Puedo elegir entre las primeras, *psicopatología*. Nadie puede lamentarlo, el logos del pensamiento psicopatológico está reñido con el procedimiento analítico; aquel separa, aísla, delimita, clasifica, es lo que hace Freud con la neurastenia o con las neuropsicosis de defensa: se reparte los efectos según formas de ordenarlos; se lo llama "psicopatología", se agrega "psicoanalítica".

Entre las palabras que, en cambio, parecen resistir todas las devaluaciones, está la palabra "clínica". Dice "clínica psicoanalítica" la misma boca que evita hablar de "psicología psicoanalítica". ¿De qué se trata? De ningún modo de alentarnos o cohibirnos en el uso de las palabras, según repartos de pertinencia que invoca la voz de turno. Pero conservando la vieja buena desenvoltura para con ellas, podríamos adoptar un criterio de atención: cada vez que el sustantivo "psicoanálisis" parece necesitar una especificación (de grupo, de niños, de las masas, institucional, etc.), o cada vez que cualquier sustantivo quiera distinguirse por su especificidad "psicoanalítica" (escuela, revista, maniobra, etc.), nos hallamos ante un problema del psicoanálisis que el psicoanálisis no ha logrado resolver. ¿Demasiados? Tal vez se podría encontrar un enunciado lógicamente más económico, menos exagerado. Los problemas seguirían siendo los que tenemos, entre ellos, la clínica.

Es posible señalar el contraste entre la asiduidad de su uso entre quienes invocamos a Freud y a Lacan, y la infrecuencia con la que ellos mismos lo hicieron. Cuando Lacan no la usa, es una decisión¹; cuando Freud no lo hace, habría que averiguarlo.

¹ "Hay una cierta forma en el psicoanalista de centrarse, de saborear si se puede decir, algo que se consume en esta posición de aguzapado, ellos la llaman como pueden, llaman a eso la escucha, lo

Aunque no permite los sondeos de los matices ni el seguimiento de las cuestiones en el tiempo que reclaman, la exageración tiene la ventaja de entendernos rápido, aun a costa de los malentendidos: o la clínica es lo que sabemos que es, la práctica de una forma del saber médico, o la clínica no es nada de lo que se conoce con ese nombre; la palabra entonces, cuando la usa un analista, habría adquirido un valor inédito en la historia que se querría indicar con la designación de "psicoanalítica", pero entonces nadie sabe qué es.

Por supuesto, no conozco analista ni psiquiatra que quiera situarse en algunos de estos extremos, pero todos nos ubicamos de algún modo que niega la disyunción que coloco entre esos límites. Tal vez una posición bastante representativa de este estado de cosas la ofrece un libro de Paul Bercherie, *Les fondements de la clinique*², título que nombra justamente lo que el autor excluye de su estudio.

El autor hace un seguimiento suscito del discurso psiquiátrico y traza el cuadro histórico de las diferentes concepciones de la enfermedad mental en el campo franco-germano. Considera, y podemos estar de acuerdo, que la clínica construida por la psiquiatría clásica es un campo ya históricamente cerrado. Lamenta, y aquí cesa nuestro acuerdo, que el eclecticismo de hoy haya reemplazado a la nosografía clásica ("es imposible ahorrarse aquel cuadro de orientación"), y añora "la fineza de la mirada de los clásicos". Por último, alienta la esperanza de que el material acumulado en desorden por el movimiento psicoanalítico desde hace tres cuartos de siglo, constituya la larga gestación de una "era nueva de la clínica", una clínica psicoanalítica, "con la condición de no olvidar que en esta expresión compuesta, el adjetivo es más importante que el sustantivo y los dos términos inseparables"³.

¿Por qué el psicoanálisis ha de ofrecer el relevo, modesto o superlativamente mejorado, de la clínica psiquiátrica, por qué el primero ha de ser la espiral que reabra el ciclo histórico de la segunda, aun contando con que la reformulación de la estructura del saber vuelva irreconocible la vieja clínica? Esta es una pregunta que el autor, que se confiesa analítico, no ha encontrado la oportunidad de formular. Tomemos otro manual monográfico⁴, el de un psiquiatra interesado en la clínica como Armando Roa, y las

llaman la clínica, lo llaman con todas las palabras opacas que se puede encontrar... y en nombre de ese —no me atrevo a decir goce solitario— deleite taciturno simplemente, en nombre de esto se permiten decir que todas las teorías vienen a ser lo mismo..." Jacques Lacan, *L'acte psychanalytique*, 24-1-68.

² Editado por *Ornicar?*, Paris, 1980. El autor incluye, como lo hacían los grandes tratados de psiquiatría, presentaciones gráficas y fotográficas de enfermos. Comentaremos el valor de estas ilustraciones.

³ *Op. cit.*, p. 18.

⁴ Roa, A.: *Formas del pensar psiquiátrico*, Edit. Universitaria, Santiago de Chile, 1971.

cosas se nos dicen con más claridad: Freud es un capítulo del pensar psiquiátrico.

Cuando se encuentran estas opiniones por escrito, es fácil diferenciarse de ellas; determinar que, algo atenuadas y mucho más estilizadas, conservan su vigencia en nuestra práctica, especialmente en los sitios que carecen de divanes, me parece de admisión improbable. Pero no impide que sea cierto. ¿Y cuando el mobiliario incluye el diván?

Suele admitirse que los pacientes psiquiátricos son más incómodos; los neuróticos, en cambio, más cómodos, usan el diván. Sin embargo, los pacientes psiquiátricos son en verdad de la psiquiatría, los que incomodan son los psicóticos no psiquiatrizados. Por lo demás, no es correcto reducir la neurosis a un principio de comodidad y descuidar que el decir horizontal suele, de tanto en tanto, anudarse imprevistamente. Pero admitamos todas las condiciones del confort profesional, desde la medialuz hasta la puntualidad en la asistencia y en la retribución, el diván por supuesto, y el decoro en el salud. ¡Todavía hay síntomas, y angustia y sufrimiento! ¿Haremos la clínica de ello? Es decir, ¿haremos la descripción formal de las perturbaciones psicopatológicas?, ¿nos ejercitaremos en la observación morfológica para repartir las variantes que conforman algún cuadro nosográfico? ¿Apelaremos a la fenomenología para volver visibles las posturas corporales que delatan los estados más avanzados? ¿Discutiremos, por fin, las insuficiencias de las teorías clásicas sobre la etiopatogenia del sufrimiento que es nuestro deber atenuar? Pero, ¿qué tiene todo eso que ver con el análisis? Pero si nada, ¿por qué llamar clínica a la práctica del análisis?

Se objetará que es una larga historia, y que no se la puede pasar por alto con tanta ligereza. De acuerdo. Hagámoslo lentísimo, pero comencemos. La oportunidad que nos provoca es la "presentación de enfermos", el rasgo elegido, la visibilidad de los síntomas; el asunto: la inmanencia de esa visibilidad con la dimensión pedagógica de la clínica, y la persistencia de esa relación en nuestra práctica.

Estructura de la clínica

Dejemos de lado el análisis de las referencias filosóficas e ideológicas de Philippe Pinel; el hecho es que él fue quien, en el momento inaugural de la psiquiatría moderna, con más firmeza estableció una distancia entre las formas mórbidas y los ensayos conceptuales de dar cuenta de ellas, distancia jerárquica entre la observación de los fenómenos y su posible explicación. Ya sea que la medicina pueda ser concebida o no como una ciencia natural, que la disciplina rectora que ofreció los grandes modelos teóricos haya sido la anatomía, la fisiología, la neurología, las diferentes psicologías o, como ahora, el psicoanálisis para la psiquiatría, aquella distinción de Pinel tan anterior a Pinel mismo, tendrá una rara suerte de perennidad a pesar de sus

numerosas reformulaciones: lo que se conciba como "clínico" dispondrá siempre de un margen de *autonomía* con respecto a las elaboraciones doctrinarias, y estará siempre ligado a la *observación* de las formas patológicas.

Con una axiología posiblemente invertida, es todavía en el interior de esta distancia entre la *forma* mórbida y el concepto, entre la clínica y la teoría, que esa misma distancia se visualiza ahora, entre nosotros, como inadecuación y como dificultad. Es frecuente imaginar que esa distancia puede recorrerse por medio del aprendizaje, pero lo que así se ignora no es tan sólo que la experiencia no cesa de ahondarla, sino que la misma no puede anularse por principio en la medida en que la clínica incluye la dimensión de la enseñanza y constituye la forma pedagógica de la práctica médica.

Tomemos un manual de clínica médica apreciado en la Universidad⁵. Luis Gravano, en un prólogo que no alcanza las 20 líneas (y esta economía es indicativa de un rechazo, que no es subjetivo, por cualquier reflexión que pudiera ser tildada de especulativa sobre la propia práctica), presenta sus "Lecciones" de esta forma: "Educado en la escuela de mis ilustres maestros, Dres. Pedro Escudero y Ernesto V. Merlo, doy especial preponderancia, en la disquisición diagnóstica, al examen semiológico. Procediendo con este criterio enseño y aprendo, a la vez, a discernir sin divagar junto a la cama del enfermo, razonando con datos concretos y sobre una base sólida, indispensable para la exacta interpretación del caso clínico".

No se puede decir mejor con menos palabras: el reconocimiento a los maestros, la jerarquía explícita concedida a la observación de los signos, el discernimiento que sólo encuentra bases sólidas cuando la razón se apoya sobre datos concretos, la violencia del rechazo a divagar, la inclinación (*klimo*) ante el deber que se adivina junto a la cama (*kline*), un aprendizaje que se puede enseñar cuando el enfermo hospitalario adviene en la *lección* la interpretación exacta del caso clínico. Así se enuncia la estructura de la clínica, y apenas nos permitiremos cambiar algunos términos para subrayar mejor su racionalidad.

A favor de la brevedad, declaremos que Foucault⁶ nos guía. Las críticas que se le han hecho, sobre todo de método, nos parecen que están dirigidas a sus libros posteriores y no alcanzan a discutir, a nuestro juicio, su caracterización de los fundamentos en los que se origina la estructura de la clínica. Digamos pues que la sitúa en la intersección de dos espacios, o de dos conjuntos, el conjunto formado por la colección de casos que acuden en consulta y que se internan, y otro conjunto que es más bien un grupo, el médico-jefe, el maestro, y sus colegas y discípulos.

Esto significa que hay un ámbito que es el hospital o sucedáneos, en el

⁵ Gravano, L.: *Clínica Médica*, López, Libreros-Editores, Buenos Aires, 1962.

⁶ Foucault, M.: *Naissance de la clinique*, Paris, P.U.F., 1964.

que la patología se singulariza en acontecimiento; hay un enfermo y hay una enfermedad cifrada en el enfermo: es, propiamente, lo que se llama un *caso*. En este ámbito, que en una perspectiva romántica está afectado por valores singulares —la “cueva” del científico y la “torre” del artista, instalados en el campo de una aventura cuyos riesgos son los que acompañan a una empresa solitaria y personal—, la mirada que recorre el cuerpo sufriente alcanza la verdad cuando encuentra el nombre diagnóstico. Se construye entonces el *cuadro* que tiene la función de repartir lo visible en el interior de una configuración conceptual ya dada. Habiendo sabido oír la enfermedad (pues la jerarquía de la observación no excluye esta dimensión de la escucha), se trata ahora de *hacer que se muestre*.

Se produce entonces una profunda modificación de los valores, por la exclusiva responsabilidad de la intervención del segundo conjunto, cuya sola existencia nos indica la inherencia de la dimensión pedagógica a la clínica. La singularidad que hacía del enfermo un sujeto, pertenece ahora al campo aleatorio de los acontecimientos patológicos; el enfermo es un accidente de la enfermedad, el portador indiferenciado de la misma, cuya verdad, si bien ya descubierta, es todavía inadvertida. El caso se convierte ahora en *ejemplo*, y el ejemplo es la forma de iniciación, irremplazable por su potencia para hacer hablar lo que todo el mundo ve sin ver, a la verdad de las cosas.

Tal vez estos rasgos son responsables de lo que se presenta como una paradoja frecuente: por un lado el rechazo al vuelo de la especulación (aunque no al talento del artista), la necesidad de apoyarse en datos concretos, y simultáneamente un áurea iniciática (que atribuimos al valor *absoluto e inmediato* que transportan los relieves particulares de cualquier ejemplo) que muchas veces se resuelve en la seducción de una “manera de hacer”.

Si se admite esta descripción de la clínica como la articulación de dos momentos, uno en el que se reconocen las formas de manifestación de las cosas en su verdad, otro que es una forma privilegiada de iniciación a la verdad de las cosas, aprendizaje de la observación y observación de la enseñanza, podremos también aceptar que la llamada “presentación de enfermos” parece cumplir, de un modo paradigmático, los requisitos que definen a la clínica médica⁷.

Una clínica que no se enseña

Si queremos ser coherentes con nuestra descripción de la clínica, no podemos descuidar un elemento que constituye una calificación negativa: cómo

⁷ “Clérambault réalise, de son être du regard, de ses partialités de pensée, comme une récurrence de ce q'on nous a décrit récemment dans la figure datée de la Naissance de la clinique”, Lacan, *Écrits*, Seuil, 1966, p. 66.

podríamos hablar de las presentaciones de enfermos de Lacan sin haber *asistido* a ellas y sin haber integrado su audiencia? Efectivamente, no se trata de un texto que pueda leerse y apenas contamos con testimonios escasos y fragmentarios de dicha práctica.

Pero no se trata de un lamento por las mediaciones que sufren nuestras noticias, sino de un obstáculo que consideramos interior y sistemático al asunto que nos ocupa. Como aquellas lecciones nunca fueron escritas (y de derecho sólo la audiencia podría inscribir alguna cosa), a la particularidad del caso viene a sumarse la singularidad de la transferencia testimonial. ¿No es ésta acaso una prueba indirecta del valor que tiene la *presencia*, la del enfermo, la del presentador, la del público?

Si para la transmisión del psicoanálisis, Freud descarta la inclusión de un testigo con argumentos que hacen de esa exclusión uno de los rasgos que definen al dispositivo analítico, la presencia del público en la presentación de enfermos es también un rasgo de estructura responsable tanto del *nombre* de la práctica como de los relieves dramáticos de su configuración teatral.

¿Por qué destacar una incompatibilidad que nadie deja de advertir? Se afirma actualmente que la presentación de enfermos (las que hacía Lacan, las que más tarde hacen algunos de sus alumnos, las que ahora hacen alumnos de esos alumnos), es un lugar de transmisión del psicoanálisis. Lo discutiremos. Pero aislar un rasgo que evidencia la relación de mutua exclusión entre el análisis y las presentaciones, nos permite negar que ese rasgo defina alguna diferencia entre neurosis y psicosis (tan sólo se trata de lo que separa al psicoanálisis de la psiquiatría), y al mismo tiempo explicitar el asunto teórico que discutimos: ese rasgo de exclusión entre dos prácticas en las que todo está hecho para distinguirse, ¿no rebota acaso como incompatibilidad interna al campo de las relaciones entre el psicoanálisis y su enseñanza?

En efecto, el psicoanálisis está hecho de la imposibilidad de enseñarlo *clínicamente*. Hay, por supuesto, una clínica analítica que, como otras, “está siempre ligada al lecho”⁸. Pero a diferencia de otras, no hay en ella relación sexual. Desde que ese lecho es un lugar de enunciación, el cuerpo acostado dejó de hacer signos a una semiología de la observación. Desde la primera vez que Freud hizo recostar a un paciente, las sucesivas modificaciones técnicas que fue introduciendo podrían reducirse a “Cállese usted, no se entrometa, y deje que hable la cama en la que usted se acuesta”. Porque ese diálogo no es un diálogo, tampoco se puede enseñar, lo que no impide, al contrario, que eso haga hablar, que se pueda hablar de eso y que se pueda hablar dando razones, hasta ahora, más o menos aceptables y discutibles.

Aún contando con los desacuerdos existentes sobre los resortes de la eficacia de nuestra práctica, los analistas podemos acordar que casi siempre

⁸ Inauguración de Lacan, de la sección clínica de Vincennes, enero, 1977.

es posible precisarlos y situar su incidencia cada vez, caso por caso, a posteriori, y que al mismo tiempo, es prácticamente imposible enunciarlos como condiciones generales *suficientes*. De esta discordancia, hay un culpable de dos caras: una ciencia que no es tal, y cuya peculiar racionalidad no cesa de inventarse en una práctica que suspende de derecho su legitimación y una clínica *sui generis* que se sostiene en su singularidad por los límites que la teoría introduce como frontera interior del campo que funda, no como dominio de aplicación, sino como especificación de su propia inconsistencia.

La clínica en un sentido estricto, es decir, en el sentido tradicional que hemos precisado, involucra la enseñanza. La enseñanza que se quiere clínica, exige la *presencia* del enfermo. El psicoanálisis se inventó por el corte de este nudo; el intento de volver a anudarlo es comenzar mal, no importa en qué se motive, cualquier cosa que comienza.

Por supuesto, somos los analistas quienes nos esforzamos por restablecer ese enlace, y la supervisión⁹ siempre ha querido gozar de un privilegio al respecto. Recordemos tan sólo las veces que parece comentar la nota estructural que hemos elegido, ya sea "trasgrediendo" aquella privacidad que excluye al testigo (como si no lo hubiera), o "compensándola": "Hoy traje a tal paciente", es cláusula inicial más que frecuente.

Del mismo modo, un informe ante público que tenga como referente explícito un fragmento de análisis conducido por quien pueda estar hablando en la ocasión, puede bascular, por obra de la impertinencia, hacia la mimesis de una supervisión colectiva y pública. En los dos casos, el analista que habla —sin que nada le impida pensar que aprende, incluso aprendiendo—, enseña, muestra, presenta, media para hacer ver la dificultad y, eventualmente, su pertinencia estratégica para situar alguna cuestión elegida o no de antemano. Siempre, cualquiera sea la fortuna del resultado, el "tal paciente" se ha *ausentado* como condición indefectible del relato del análisis.

La presentación de enfermos como práctica de una enseñanza en presencia del enfermo, involucra como acontecimiento lo que se llama una experiencia. No es el tiempo para hablar de lo que ocurrió y se dijo, es el momento en que se dice lo que se habla, y aunque sea posible reconsiderar lo ocurrido, hay un tiempo *positivo* de la experiencia que hace, no que se transmita algo en esa práctica, sino que se transmita esa misma práctica. Y así está ocurriendo.

Como cualquier otra, también la experiencia analítica no puede restar del término una oscura referencia a lo vivido, pero tampoco ensaya transmitir el misterio. Lo que se llama experiencia es propiamente lo que se pierde en los

⁹ Ahora también las entrevistas llamadas preliminares. Es preciso mencionarlas pues el auge de su multiplicación no es ajeno al retorno de las preocupaciones diagnósticas y los criterios de analizabilidad. Con vacilaciones —que habría que llamar experimentalistas— respecto del comienzo del análisis, y sería arduo recorrer las razones heteróclitas que se suministran, la prolongación en el tiempo de las entrevistas suele lograr que el relato se histerice hasta que el síntoma *se deja ver* por el analista.

diversos modos, tal vez parciales e insuficientes, que hemos hallado los analistas para ofrecer razones de lo que hacemos.

Que el analizante se *ausente*, que la experiencia se *pierda*, que la técnica se *abstenga*, es la invención operante que no puede hacerse entrar en los marcos de una clínica que se enseña. Es también lo que permite considerar que, tanto la recomendación freudiana de emprender cada análisis como si fuera el primero, o la docta ignorancia lacaniana, no son virtudes psicológicas alcanzadas por una ascesis personal, sino el principio guía de un método de cálculo del sujeto.

Fenómenos de transferencia

Todos los textos que comentan las presentaciones de Lacan, afirman que hizo de las presentaciones un lugar de transmisión del psicoanálisis. Se nos permitirá la pregunta, esta empresa, la de convertir una práctica incompatible con el análisis en un lugar para su transmisión, ¿es una empresa de Lacan o de sus alumnos? ¿Pero acaso nuestra respuesta se dejará guiar por el peso sombrío que extienden sobre nosotros las diferentes autoridades de esos nombres? Digamos que no, pero digamos que está en juego el obstáculo de la autoridad, aunque no siempre la autoridad sea un obstáculo.

Despejemos el equívoco. Leyendo las pocas transcripciones disponibles¹⁰, su análisis podría alcanzar algunas conclusiones entre las que se contaría, a mi juicio, que Lacan no hizo de las presentaciones un lugar de transmisión del análisis. Si esto fuera cierto, si se pudiera sostener, aun así, todavía no podría autorizarme en ello para negar que haya sido de otra forma *para* cualquiera que haya *estado* allí, y que seguramente escuchaba y veía a un analista¹¹.

Se me podría objetar que en cualquier otra circunstancia, Lacan no dejaba de tener sus "maneras", y que lo que podía ser anécdota trivial para uno, para otro podría resultar propiciatorio si mediara alguna disposición transferencial. Lo admito, y adopto la objeción como argumento. No es impensable que algún miembro de la audiencia radial y televisiva del Dr. Raskovsky se haya sentido provocado a iniciar un análisis; nadie deducirá que las virtudes del entusiasmo trastocaron a los *mass-media* en lugares de trasmisión psicoanalítica. Dejemos pues que los analistas se dejen seducir por la facultad de seducir que no parece atenuarse por ahora.

Sin embargo, si hemos hecho mediar el *fenómeno* de la transferencia (anuncio del acting), es para admitir que las presentaciones de Lacan pueden haber sido, para uno o más, un lugar de transmisión del análisis, *sin necesi-*

¹⁰ Tenemos transcripciones de autor desconocido, que corresponden al 12-12-75, 6-1-76, 29-1-76 y 13-2-76.

¹¹ Sus analizantes, dice E. Porge, integraban la audiencia (Cfr. artic. cit.).

dad de declarar que Lacan ha convertido aquella práctica en ese lugar. Pues no todo es transferencia.

¿Y por qué no reconocerle primero ese valor primero con el que supo presentarse en la práctica analítica, ese obstáculo con el que no podemos dejar de contar? Y ante todo, obstáculo de la lectura. Que Freud haya analizado en la montaña no empuja a elevar nuestros consultorios a esas alturas ni a colgar en ellos paisajes alpinos. Se podría insistir en que la transferencia ya está instalada, y que eso impide olvidar aquella caminata analítica. ¿No se la podría entonces leer? Podría valer por: "Atención, ¿qué entiendo por encuadre?", "¿Cuáles son las condiciones formales del análisis?". O todavía, "¿qué significa descansar?", etcétera. En cualquier caso, un encuentro con el saber que falta no hace del primer significante que aparece un sujeto para ese saber.

Controversias

Aunque E. Porge también enuncia la afirmación que discutimos, su trabajo¹² encara la dificultad de un modo explícito: "Las presentaciones de Lacan han sido un lugar de transmisión del psicoanálisis. La única manera de afirmarlo es transmitir algo de esas presentaciones". Dejaremos de lado la cuestión enorme que se abre con la "transmisión de la transmisión"; tampoco examinaremos si es esa la única manera.

Quiero en cambio subrayar que es el único trabajo que destaca lo que a nuestro juicio resulta decisivo, el lugar estructural del público y su separación de los personajes que dialogan, es decir, la instalación de una escena teatral y la función de límite que esta comporta. Sin embargo, no podemos coincidir con las funciones que parece reservarle su análisis, especialmente con 1) limitar la omnipotencia de quien interroga, especie de tercero que se interpone en una relación dual; 2) la afirmación de que el público no descifra sino que reconoce lo que allí se dice y, por último, 3) que la presentación, en tanto afirmación de la escena, monta sobre la escena al psicótico que está en el mundo.

La omnipotencia no es de quien interroga, y si es del Otro, es un fantasma de la audiencia. De cualquier forma, postular que la realidad del público en posición tercera se hace cargo de la función de límite, no se distingue de aquellas formas de asistencia que, por tratarse de psicosis, apelan en la realidad a sucedáneos que suplan una fractura estructural provocada por el desfallecimiento de una función simbólica.

Que "el público no descifra" es efectivamente prejuizar sobre las identificaciones en juego. En cambio, que tenga una función de reconocimiento, es una exigencia que el autor advierte como necesaria para la inscripción

¹² "La présentation de malades", en *Littoral* 17.

de la experiencia. Pero esta exigencia es lógica, y no sabemos si la afirmación tiene algún valor descriptivo de lo que efectivamente sucede. Por otra parte, y porque se trataba de Lacan, es más que factible que la audiencia de sus presentaciones se situara en una posición obsesiva respecto de la escena.

La tercera cuestión, la más delicada, es la que afirma que el psicótico se comportaría como si no hubiera escena; se trataría de considerar que la presentación es un momento de *Bejabung* de la escena como tal. Se plantearía entonces la tarea de precisar los diferentes modos del "como si no hubiera escena", que no serían equivalentes en, por ejemplo, lo que la psiquiatría llama "paranoia" o "parafrenia"; esa precisión sería muy interesante poder alcanzarla en la exploración que puede hacer un analista con un psicótico, en el intento de instituir la escena como un lugar de enunciación. Pero no vemos —es el caso decirlo— por qué sería un efecto de la presentación ni por qué se necesitaría de ella para lograrlo.

La presentación no es una escena que se monta con el psicótico, aunque se lo suba a ella; es una escena psiquiátrica, que tal vez permite algunos movimientos, pero no es dialectizable como tal, y la mirada en nombre de la cual se habla en ella, no es un nombre para el psicótico, aunque tal vez llegue a serlo para el público asistente. El psicótico no sube a la escena universitaria, salvo que sea él quien enseña. Pero esta es su alienación.

No podemos descuidar que, si bien la presentación de enfermos no es una práctica analítica con psicóticos, estamos hablando de la inclusión en ella de un psicoanalista. ¿Esa inclusión es sin consecuencias? Decimos que depende de la función de la audiencia, y la audiencia no ha jerarquizado una diferencia a la que, sin embargo, no ha dejado de prestar atención: que no se puede homologar el encuentro de un analista con un psicótico y el examen de un paciente psiquiatrizado. Y parte de esa audiencia, lo que podemos llamar el millerismo, ha llegado a creer que un retorno a la psiquiatría era el modo de ocuparse de la psicosis¹³.

Ese retorno no es la primera vez que se produce en la historia del psicoanálisis, pero la inflexión es novedosa. Los psicoanalistas interesados en la psiquiatría, tanto en la tradición anglosajona (psiquiatría comunitaria), como en el campo francés (psiquiatría institucional o de sector), encontraron que

¹³ Después de la muerte de Lacan, hizo su aparición un nuevo personaje hasta entonces impensable, el psiquiatra-lacaniano. El invento fue de *L'Ane*, pero no es una novedad. Las grandes desviaciones del psicoanálisis siempre tomaron ese rodeo, Bleuler/Jung, un neokleinismo sumamente heterogéneo, gran parte del psicoanálisis norteamericano. "Las desviaciones importantes en el movimiento psicoanalítico, nunca fueron teóricas sino prácticas". Así anuncia Miller el sentido de la desviación que él orienta ("Genio del psicoanálisis", en *El Analítico*, Edic. Correo-Paradiso, España, 1986). Y Laurent agrega: "En cuanto al tratamiento, los psicoanalistas contribuyen y participan ahora en un cambio del gusto. Lacan decía que, ante todo, el tratamiento de psicóticos es una cuestión de gusto" (Mesa redonda sobre las presentaciones de enfermos en *Psicosis y psicoanálisis*, Ed. Manantial, Bs. As. 1985, p. 47).

Una cosa es pues la teoría; en cuanto a los tratamientos, los psicoanalistas se guían por el gusto. Si gusta un poco de ciencia, Lacan decía que "lo más seguro que tiene la clínica psicoanalítica se lo debe a la clínica psiquiátrica" (Ibid., p. 39). Como se ve, hay Lacan para todos los gustos.

sus relaciones con lo que llaman “la enfermedad mental” están dominadas por el pasaje al acto. Nos parece en cambio que los psicoanalistas lacanianos que incursionan en las prácticas psiquiátricas lo hacen bajo el signo del acting. Esta diferencia proviene de énfasis distintos, en el primer caso, la curación que se quiere alcanzar; en el segundo, la enseñanza que se podría obtener.

En un texto¹⁴ dedicado a la enseñanza de las presentaciones de enfermos, J.A. Miller subraya el acento lógico que Lacan había reconocido en la obra de Clérambault. Este acento legítimo desemboca, según la lógica binaria que suele guiar al autor, en una consecuencia insostenible, la división del campo de la psicosis en función de una oposición complementaria, enfermedades de la mentalidad, enfermedades del Otro. Lamentablemente se fuerza la nota, y se descubre que Clérambault habría inventado lo que Freud, y después Lacan, han podido situar en un discurso. En efecto, ¿qué valor tiene afirmar que “el discurso del Otro ya estaba allí, en la clínica psiquiátrica, antes que Lacan lo invente y lo suelde al Otro prehistórico que Freud había puntuado en Fechner”? ¿Acaso no se advierte lo que se pierde cuando se barren las diferencias entre lo que dice el psicoanálisis sobre la producción de la psicosis y el valor que Clérambault le concede al síndrome? ¿Por qué jerarquizar el enunciado de que “el delirio es una superestructura” cuando Freud ha hecho tanto más al reconocerle una función restitutiva? Mejorar al psiquiatra no es nuestro tormento, así que dejemos la tarea de reivindicar a Clérambault a quien se encuentra comprometido en la polémica del campo psiquiátrico francés, pero advirtamos que la consigna explícita de un “retorno a Clérambault”¹⁵, ha hecho su camino en la creciente psiquiatrización del millerismo.

En el prólogo de la versión española de una presentación de enfermo de Lacan¹⁶, se afirma que “En este caso, se trata de una ilustración muy pura de automatismo mental bajo el término de psicosis lacaniana”. Digamos ahora más despacio lo que dice esta frase.

Dice 1º, “ilustración”, y efectivamente, puede ocurrir que las presentaciones de enfermos tengan ese valor ilustrativo para la audiencia. Pero si el caso es ilustrativo, se convierte en ejemplo, lo cual es, a nuestro juicio, una ilustración muy pura de la clínica médica. Dice 2º, que es ilustración del automatismo mental, es decir que no dice mucho para un discurso que identifica a la psicosis con ese automatismo. Dice 3º, que bajo el término de “psicosis lacaniana” está el automatismo mental, es decir que Clérambault interpreta a Lacan, y no a la inversa, ¡Retorno a Clérambault!; y 4º, no dice lo que afirma, que contradice —¿por qué no hacerlo?— a Lacan. En efecto, Lacan concluye diciendo: “Es un cuadro de los que no encontramos descritos,

¹⁴ “Enseignements de la présentation de malades”, en *Ornicar?* 10.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 18.

¹⁶ Prólogo del traductor, V. Palomera, en *El Analítico*, p. 16.

incluso en los buenos clínicos como Chaslin. Es para estudiarlo"¹⁷. Así pues, si se ilustra algo, es la excepcionalidad del caso respecto del saber psiquiátrico, y es justamente a ese no-sabido que Lacan designa con una extensión de su nombre propio. Parecería extraño que quienes están más interesados en indicar la enseñanza que las presentaciones de enfermos dejan a los analistas, sean los que descuidan ese respeto tan analítico por la singularidad excepcional que agujerea el saber. Pero eso ocurre cuando se *sigue* una consigna política; el que la inventa, en cambio, tiene mayores posibilidades de abandonarla.

"Política" no es una calificación negativa, tampoco indica alguna "suspensión" instrumental de lo que se enuncia; significa sí, que se ha elegido interlocutores y que se quiere incidir en un campo de referencias comunes. La consigna del "retorno a..." es, en este sentido, política. ¿Qué política?

¿Por qué, se podría argumentar, si Freud tomó de Charcot los aspectos más formales del ritual hipnótico y los incluyó en el dispositivo analítico, por qué no incorporar la estructura teatral de las presentaciones al abordaje analítico de la psicosis? Porque no hay paralelismo alguno entre las series histeria/Charcot/Freud, y psicosis/Clérambault/Lacan. Porque si Freud crea sus diferencias con el campo de la hipnosis en el análisis del fenómeno de la sugestión, es para inventar el psicoanálisis; Lacan, psiquiatra, debe llegar al psicoanálisis (para introducirlo en Francia) creando sus diferencias, no con Clérambault, sino con Henry Ey.

Así, Clérambault será invocado *contra* Ey, y la construcción de las diferencias, más larga y compleja de lo que puede pensarse, será puesta bajo la consigna de un "retorno a Descartes"¹⁸, es decir, de una discusión del cartesianismo del amigo de Lacan. Se tratará pues de criticar el dualismo imputado a Descartes entre lo orgánico y lo psíquico, y reconocerlo en los términos extensión/pensamiento, destacar especialmente que la certeza sobre la que el pensamiento funda la conciencia de sí mismo es un juicio de existencia. Se trata de jerarquizar el fenómeno de la creencia delirante contra el organodinamismo de Ey. Y es entonces, contra la inspiración jacksoniana del psiquiatra, que se puede invocar con ventaja la atención prestada por Guiraud y Clérambault a las formas verbales de la interpretación delirante como vía privilegiada para estudiar las *significaciones* de la locura, y esto, a pesar del mecanicismo reconocido a los autores.

Dejaremos aquí esta discusión, pero digamos que quienes insisten en las presentaciones deberán probar que hay algo en la psicosis que la vuelve objeto de esta mostración, algo que no sea precisamente lo que distingue a la práctica social de la psiquiatría. La clínica que le ofrecía el modelo de

¹⁷ En la misma publicación, p. 41.

¹⁸ Frase tomada de "Propos sur la causalité psychique" (*Ecrits*, pp. 151/93). Este texto, dirigido por esa consigna, está destinado a fundamentar la distancia que Lacan toma de la psiquiatría, aunque la interpretación de Descartes no se detiene hasta extraer el sujeto que conviene al inconsciente freudiano.

una semiología basada en la observación metódica de los signos visibles, ha sido renovada por la nueva tecnología aplicada a los exámenes y estudios convencionales. Pero no sólo se ha arruinado el modelo; los medicamentos, al interrumpir los procesos, han vuelto irreconocibles los objetos del saber tradicional.

Si no se trata de acudir al rescate de ese saber, ¿qué han sido las presentaciones de Lacan? No sólo una "mostración de pacientes" como se dice, sino mostración de lo que no se puede demostrar de la práctica analítica. Estrictamente un acting, con la inapreciable ventaja, en su caso, de que al subir a la escena, la audiencia, formada por sus analizantes, subía con él. Es cierto que la necesidad de mostrar lo que no se puede demostrar, también llevó a Lacan a la teoría de los nudos¹⁹, pero aquí mostrar es enseñar, y si la clínica analítica no se puede enseñar, eso es algo que se puede enseñar.

La escena teatral

Los Clérambault descienden de la madre de René Descartes, tienen una lejana alianza con la familia de Musset, y Alfred de Vigny fue tutor y padrino de la madre del futuro psiquiatra. Método, talento, iniciativa inspirada, pueden conformar un modo, un acento singular que en el arte de la clínica lleve el nombre de estilo. Clérambault es un estilo.

Desde temprano se apasionó por la literatura, se interesó en la música, pero especialmente en la pintura; dibujaba y estuvo dos años en la escuela de artes decorativas. El padre, que había editado libros de dibujos y alguna obra de arqueología, le exigió que siguiera estudios de derecho. Cuando los terminó comenzó medicina, y rápidamente se especializó en psiquiatría. El arte de la observación rápida y aguda, la contemplación más reposada de la pose estudiada, el verbo del jurista, el ardor guerrero en la Gran Guerra, la admiración romántica por la pasión, sí, pero todo al servicio de un respeto académico por la minucia colocada bajo el amparo del método.

A los seis años sufría dolores oculares; se suicidó, ciego, sentado frente al espejo. Dejó 40.000 fotografías, muchas tomadas como parte de sus estudios o aficiones por las vestimentas de las mujeres árabes.

"La enferma entra con soltura y sonriente. Coquetería manifiesta, no sólo por las múltiples cintas, sino incluso por los retoques que le hizo al vestido reglamentario: frunces apretados adelante y en los costados, en disposiciones divergentes y entrecruzadas, con nudos de tarlatana en el centro de los rayos". Quien así presenta es un artista, Gaëtan, Henri, Alfred, Edouard, León, Marie, Gatian de Clérambault, "Nuestro maestro en psiquiatría", dice Lacan, corrigiendo su tesis²⁰.

¹⁹ Cfr. R.S.I., 13-5-75.

²⁰ "De Clérambault fut mon seul maître dans l'observation des malades, après le très subtil et déi-

Pero además el teatro, el teatro que no está reñido con la moral de la clínica. Tomo esta descripción de la memoria escrita sobre su operación de cataratas: "Barraquer me espera. Por un pasillo oscuro entro en una antesala sombría en cuyo fondo está el espejo que da a una habitación iluminada que es la sala de operaciones. La primera es donde permanecen los espectadores: médicos o amigos del paciente.

La sala de operaciones ofrece un aspecto clásico, salvo que la mitad del techo está suspendido, que las paredes, si no me engaño, son de un gris azulado, y que además de las habituales lámparas escialíticas, el techo soporta una rampa luminosa horizontal que lo atraviesa a lo largo. En una atmósfera uniforme, como si fuera agua, y totalmente desprovista de sombra, personajes fantasmáticos, inflados en envolturas blancas con el rostro en parte oculto, se mueven como en un fluido pesado, en silencio y lentamente, especie de buzos detrás de una vitrina de acuario.

Entro rápidamente y me coloco sobre la mesa preparada, la mesa bascula; mi cabeza está entre las manos del Maestro, su mirada está inclinada sobre mi ojo: el duelo trágico con el mal ha comenzado"²¹.

El talento dramático es innegable. Un decorado universitario para que los espectadores asistan, en este escenario teatral, al juego de la vida y de la muerte, y donde el riesgo de la aventura médica es una figura del destino del paciente.

Es conocida la correspondencia que puede establecerse, en la historia de la psiquiatría, entre las estructuras delirantes y los métodos terapéuticos aplicados a la psicosis. Y seguramente, a pesar del ya mentado "mecanicismo" de Clérambault, también podría establecerse una ecuación entre su talento literario, la formación de sus gustos artísticos, y su capacidad descolante para interpretar los delirios "psicológicos" de las locuras pasionales, allí justamente donde prima una configuración original y altamente diferenciada en su particularidad.

Tal vez, también esto forma parte de una herencia apreciada y transmitida, pero descuidamos el valor estructural que puede tener la escena teatral. La escena, cualquier escena, es ella misma perversa, quiero decir que no podemos sino tener una relación perversa con ella: siempre estamos y no estamos en la escena. Tal vez es más dominante el sentimiento de exclusión: no estamos en la escena que miramos, y la escena que Freud llamó primaria, no es otra cosa que la exclusión del sujeto de su propio origen. Pero a la vez, la constitución misma de la escena no es exterior al esfuerzo de incluirnos allí de donde hemos sido excluidos, y el sujeto no tiene otra forma de orientarse si no es sobre la escena. En el recuerdo que se llama encubridor, siempre fi-

cieux Trénel que j'eus le tort d'abandonner trop tot, pour postuler dans les sphères consacrées de l'ignorance enseignante" (Ecrits, p. 168).

²¹ *Souvenirs d'un médecin opéré de la cataracte*, publicado póstumamente como plaqueta, por Edic. Hippocrate, Paris, 1935.

Lamentablemente, sólo podemos hacerlo de un modo tentativo y, entre otras cosas, porque desconocemos el nombre propio del sujeto. Quien transcribió la entrevista eligió (no hay por qué suponer que no lo hizo hábilmente) el seudónimo de Gerard Primeau. La entrevista comienza con la descomposición de este nombre, *Geai Rare, Prime Au* (grajo raro, primero al); su nombre no tiene valor de inscripción, pero el sentido que adquiere por esta fragmentación en el registro imaginario es lo único que remite al sujeto real. Este borramiento del nombre propio constituye por sí mismo un rasgo que retorna para marcar todo el discurso del sujeto. “La palabra *Prime* —primero— es la que codifica” (p. 22). Ahora bien, ¿qué codifica, qué ordena?

Un nombre propio goza de la característica de poder ser impuesto, y su poder de identificación se ahorra cualquier significación que se pueda desprender de los significantes que lo componen. Si el paciente habla de palabras que se le “imponen” y que son “insignificantes o más bien no-significantes en el lenguaje corriente” (p. 20), es decir que no tienen alcance semántico, es posible concluir que funcionan precisamente como nombres propios. Todo su discurso es un encadenamiento lógico de nombres propios, marcados como tales por el borramiento de su nombre.

Nuestro énfasis tiene dos razones, una exterior al caso. Está de moda esperar la emergencia de ciertos fenómenos elementales de lenguaje para establecer el diagnóstico de psicosis, por ejemplo, la presencia de neologismos. Pero esto no significa nada (Lacan está lleno de neologismos), si no se sitúa el valor que adquiere en el *discurso* del sujeto tal fenómeno de lenguaje. En este caso, los neologismos no son juegos de palabras y funcionan como nombres, porque el nombre se pierde cuando se lo hace pasar por otros significantes con los que mantiene una relación homofónica (*Primeau/Prime Au/Art aud*), al mismo tiempo que conserva su huella a través de esos pasajes.

Ahora bien, finalizada la entrevista, Lacan comenta: “Esto es una psicosis lacaniana... verdaderamente caracterizada. Con esas palabras impuestas, lo imaginario, lo simbólico y lo real...” (p. 41). Lacan llama con una extensión de su nombre propio a esta psicosis que emplea sus términos como nombres propios. Pero si no hay nombre del nombre, ¿no es esto precisamente lo que caracteriza a esta psicosis?

“Lo simbólico, lo imaginario y lo real... se han convertido por mí en lo que Fregue llama *nombre propio*. El único nombre propio en todo esto es el mío. Es la extensión de Lacan a lo simbólico, a lo imaginario y a lo real, lo que les permite a esos tres términos consistir”²⁵. Esta frase responde por sí misma a la pregunta que formulamos. El adjetivo pues, *lacaniano*, que caracteriza a esta psicosis, responde a la imposibilidad de representación del nombre propio, y al valor de nombre propio que adquieren las representaciones imaginarias (dejaremos de lado la santificación de algunos nombres).

Para terminar, destaquemos que la excepcionalidad del caso subrayada por

²⁵ Seminario “L’insu que sait de l’une-bevue s’aile a mourre”, 16-11-76.

Lacan, reside entera en la *jerarquía del nombre propio en la estructura transferencial*, lo que tal vez constituye la enseñanza de esta presentación: lo que se ignora no es más que lo que se desconoce en las afirmaciones psicoanalíticas sobre la transferencia psicótica.

De la ninfomanía

Carlos Kuri

Saciedad. — "¡Basta o mucho más!"
(W. Blake) Léxico sucinto del erotismo

I. Introducción

Entiendo que la entrada a lo que de sobra, tanto arqueológica como fantasmáticamente, se aglutina en lo ninfómano ha de cuidarse de recaídas nosográficas y de las simplificaciones de los complementos. No estamos, al hacerle a este término un lugar, ni ante un cuadro olvidado, ni con el complemento del donjuanismo en el reverso de la frigidez.

El discurso psicoanalítico es rebelde a los cuadros, aun a los que adquieren la sutileza estructuralista¹, el saber que pueda rozar lo clínico edifica su poder únicamente de la transferencia. Sacar consecuencias de esta afirmación implica al menos reconocer la turbación silenciosa, inconfesada de los analistas, para pensar desde el sitio incómodo de la hipótesis infinita, donde la confirmación siempre se desentiende de la hipótesis: el sujeto de la hipótesis analítica sufre la ausencia de la síntesis. Hablar de ninfomanía no debería arrastrar entonces el saldo de cuadrangular sintéticamente lo que hasta ahora se dibujó en una incierta acumulación fenomenológica-psiquiátrica; sí arrancar de esta fenomenología alguna armonía larvada que produce el discurso clínico, literario e histórico de la ninfomanía.

¿Qué cerrojo se fue colocando en el territorio nosográfico que paulatinamente impuso un olvido, una represión o al menos un desinterés en lo que condensa el término?

En una extensión que toca tanto a los comentarios psicoanalíticos como a los consejos sexológicos, que va de los escarmientos religiosos al articulado jurídico, aquel horror que atrajo a Galeno, Bienville y hasta a Ingenieros, hacia los rasgos de aquella mujer tomada por la fiebre uterina, parece no haber dejado rastro, disipándose tal vez en otras figuras de lo femenino

¹ Con respecto a este tema intento esbozar algo más en el artículo "Fragmentos de un discurso epistemológico" de futura aparición en *Conjetural*.

extrañas a la de aquella manía vaginal. Sin duda que no podríamos justificar la sanción amnésica que pesa sobre el nombre desde un recurso al anacronismo; el uterismo etimológico de la histeria hasta hace poco funcionó etiológicamente y más allá de eso conserva el prestigio de un discurso en la contemporaneidad psicoanalítica. Y de ensayarse un argumento amparado en los tiempos modernos de lo social, con cierto acento feminista por donde se recupere en la esencia de la mujer lo que la reacción médica y eclesiástica embutían en lo patológico y lo demoníaco, poco explica de la inversión que supone "la obligación de tener orgasmos", de tenerlos reconocibles para el sexólogo, que requieren las concepciones actuales de un hedonismo tecnocrático. La muchedumbre de manuales, libros de bolsillo y técnicas que pedagogizan lo sexual ayudan en todo caso a eclipsar el término, literalmente o por el empuje presuroso hacia formas de la frigidez o el lesbianismo.

La ninfomanía parece designar una pieza huraña para lo esperable del goce femenino, una extrañeza en la costumbre: la "histérica" entregada a desmanes libidinosos, buscando la voluptuosidad por la voluptuosidad misma en plena tempestad sensual, desenfrenada, insaciable... "¿Quién no ha conocido, en su medio, alguno de estos ejemplos de mujeres nerviosas, excéntricas, repentinamente obsesionadas por un amor inmenso e insensato hacia un hombre casi desconocido y que a menudo no merece su afecto?"².

II. Arqueológicas

Pero no se trata sólo de esto, es decir no se trata sólo de identificar lo ninfomano como producto de la medicalización masculina sobre la excitación en hueco de la mujer, ni como señal del contrabando que en el estudio de una enfermedad de la mujer introduce a la mujer como enfermedad, tal como lo escribe Laurent-Assoun; no, el espectro ninfomaniaco reúne rasgos que plantean líneas de fuerza diferenciales que desbordan una lectura (casi) ideológica.³

Si el ensamble de la medicina griega ya podía atribuir sectores claramente separables para alojar una sexualidad exuberante, era por imponer con Hipócrates y con Galeno una contracción de la sexualidad en lo fisiológico. El goce inherente al acto sexual se arma con la materia y los órganos que los dioses creadores dispusieron para obtener determinado resultado, no hedonista sino orgánico, "con vistas a expulsar el esperma que lo fatiga".⁴

Los furros imaginativos, las representaciones vanas y vacías (los *doxai*)⁵

² J. Ingenieros, *Histeria y Sugestión*, Editorial Tor, 1956.

³ Paul-Laurent Assoun, "La jouissance de la fibre", en *L'Ané*, été 1981, Nº 2.

⁴ M. Foucault, "Historia de la sexualidad", (3- La inquietud de sí). Siglo XXI.

⁵ La *doxa*, consiguiendo aquí también una eficacia como en los antecedentes que se pueden encontrar en Lacan, resulta una irrupción anárquica del alma en el desarreglo del cuerpo, aquello que co-

no hacían más que distraer la sexualidad de las necesidades del cuerpo. Y anticipándose a Bienville, en cuanto a consideraciones no exclusivamente corporales en la terapéutica de los excesos, Rufo sugiere, "se evitarán los discursos, los pensamientos, las concupiscencias venéreas, y por encima de todo se defenderá uno de lo que los ojos ven, sabiendo bien que todas esas cosas, incluso en sueños... excitan a la copulación".

Aunque la discriminación de un fervor sexual específicamente femenino no surge sino tan sólo como complemento, contracara de lo que la *satiriasis* supone en el hombre. Si en ella se trata de una enfermedad "que pone en erección la verga (de una afección que consiste en) un deseo insaciable del coito que la satisfacción misma de la pasión no puede moderar", se encuentra en las mujeres con la fisonomía de una erección invisible provocada por la retención del flujo menstrual o por la del esperma, derivada en última instancia de la retención de los humores". Las mujeres afectadas por este mal se ven empujadas hacia el acto sexual por "un fortísimo impulso" y "toda idea de pudor se ha desvanecido en ellas".⁶

En 1771 Bienville precisa esa calentura en una identidad femenina. La ninfomanía toma institución patológica definida poco tiempo después de haber nacido en la lengua.⁷

Bienville desenrolla en su *Tratado* una atención en cómo lo quimérico, lo ilusorio corrompe el armónico orden natural en la mujer: "pero pronto la ilusión, la quimera y la extravagancia desempeñaron su papel; (Julia) adquirió por fin la fuerza desdichada de aprobar en ella esta máxima horrible: *nada es tan bello ni tan dulce* como obedecer a los deseos amorosos".⁸

Ahora bien, la manera en que el artículo de *L'ane* "El goce de la fibra", presenta el texto en cuestión, "De la nymphomanie"⁹ se puede resumir en la fórmula siguiente: la ninfomanía, antes que la enfermedad de la mujer es la mujer como enfermedad que bajo ese nombre es estudiada. Fórmula que tiene un efecto disolvente sobre el *cuadro*. La mujer como enfermedad supondría entonces otorgarle gravedad patológica a aquella ascesis innombrable del orgasmo vaginal; su carne en sombra es denunciada por su saciabilidad incierta. Empero, resulta imprescindible agregar que esta inversión coagula

rompe su disposición voluntaria de "obedecer al cuerpo" en sus mandatos naturales. A esta doble obediencia, la de un alma que ordena obedecer lo que el cuerpo ordena obedecer, se opone esta dispersión inútil de las "imágenes (*phantasias*)" incorporando recursos del alma que no tienen correspondencia con el organismo.

6 Sorano, "De las enfermedades de las mujeres", en Foucault, *Ibid.*

7 Corominas, *Dicc. etimol.*: "lympba se tomó del griego... 'novia', 'mujer joven', 'ninfa', 'divinidad de las fuentes, de donde el castellano ninfa (S. XVI, Aut); ninfea, ninfeáceo; ninfo; y el compuesto ninfomanía".

8 Bienville, "De la nymphomanie", en Foucault, "Historia de la locura en la época clásica", FCE (T. I). También edición de 1980 de *Tratado del furor uterino*, ed. Sycamore.

9 P. Laurent Assoun, *Ibid.*

(probablemente como todas) un simplismo que paga el precio de desconsiderar las singularidades que permite fundar el advenimiento discursivo de lo ninfómano.

Trato de decir que de la reducción de la fiebre uterina en la denuncia sobre lo que una episteme médico-fálica fustigó del goce femenino no obtenemos lo suficiente para cubrir *las vías abiertas por aquel nombre* y lo que en él se mueve connotativamente; a saber, *la presencia de una hegemonía pasional que desfigura los otros rostros de la mujer, que desplaza a "la madre", a "la envidiosa del pene", a "la frígida"; y además ofrece acentos distintivos que se podrían indicar provisionalmente como aquellos que bacen al anonimato, la inmediatez y a la ficción erótica masculina.*

Y es justamente para no desoír esto último que al entender la ninfomanía como intento de inscribir la excedencia "al modo de goce que le es habitualmente dejado" a la mujer, *el modo de inscribirlo*, lo que genera ese acto nominal no debe concebirse únicamente en términos de una ideologización del goce femenino desde el furor del saber. La invención masculina sobre el cuerpo de la mujer habla aparte de la fantasía del deseo del hombre¹⁰; la medicalización griega, las reconstrucciones de la historia, la literatura (y no necesariamente pornográfica), "descubren" un estremecimiento oculto en lo vaginal y una selva indescifrable y erótica en la imaginación de la mujer: eso requiere de su cuerpo un silencio cómplice con el ritmo fálico del deseo, se elabora encima de esa mudez (que sólo gime), manojos conjeturales acerca del goce de ese otro cuerpo. Pensar una mujer siempre ardiente, que en medio del anonimato callejero fomente una secreta excitación hasta el desenfreno de "una aventura" que no salga del anonimato, ocupa febrilmente a la ciencia del sexo dispuesta por Bienville.

Con la ninfomanía se define un nuevo tipo de locura, aquí la mujer loca no surge de la medida de "la pérdida de la realidad" sostenida forclusivamente, sino de lo que suscita la corrupción del *ék-stasis* fálico, es decir de los pasos que arrancan y conectan a la mujer con ella misma y que son impuestos por la distancia fálica. El falo deja de ser un mediador para convertirse en el *órgano del instante*, de un vertiginoso ciclo de erecciones y acabadas que no se explican por lo anti-fálico ni por una falización de lo vaginal.

¹⁰ Recordemos la procedencia de esta paráfrasis: "Podemos confiar en lo que la perversión masoquista debe a la invención masculina para concluir que el masoquismo de la mujer es una fantasía del deseo del hombre". (Lacan, "Ideas directrices para un congreso sobre la sexualidad femenina". *Escritos I.*). Lo que nos da la ocasión de suponer que aún las mujeres del Marques de Sade, que sus Justine, Eugenie, etc., no son perversas y quizá haya que contemplar lo que nombra el que sean "pervertidas". Ante esto digamos al pasar que en la ninfomanía se produce algo intragable para la perversión, dejando al margen la discusión en cuanto al derecho de hablar de perversión en la mujer, si algo del anonimato puede ser detectado en la búsqueda de un goce perverso, como también recomendaciones sadianas contra el enamoramiento para acceder a una fruición extrema (ambos perfiles que parecen comunes con lo ninfómano), nada permitiría acercar la perversión al frenesí maniaco que mueve al "furor uterino". De su lado queda el cálculo, el plan de la obra voluptuosa que trabaja, no sobre *cualquiera*, sino sobre alguien sin rostro que no obstante se convertirá en *único*.

No es cierto como pretende Laurent-Assoun que con el texto de Bienville se le ofrezca abrigo científico a lo que hasta ese momento no encontraba eco más que en la ficción literaria. Con Galeno, con Areteo, ya se había armado un recurso científico para albergar esa sexualidad extremista. Y por otra parte, la Fedra de Eurípides, encendida por Afrodita¹¹ o la zona que desde la historia y sus leyendas se funda con Mesalina, no resultan absorbidas por la clasificación del siglo XVIII que dispone el *Tratado*.

Usufructuando cierto tic neolacanian, la lectura de Assoun encuentra que el texto de Bienville presenta un reparto simple entre la Ciencia y el resto: hablar "de la mujer como del resto a la espera que el verbo de la ciencia disipe los prestigios indecentes de su deseo". Pero esto no es suficiente para precisar que la mujer al poner a prueba aquella cosmovisión terapéutica no lo hace desde una exterioridad. En las consideraciones curativas de Bienville el verbo de la ciencia no es de naturaleza distinta que los prestigios indecentes de aquel deseo; rectificación que le quitaría inmediatamente el carácter de heroína de un goce transférico que el artículo concede a la ninfómana. Las fórmulas del *tratamiento* de Bienville son isomórficas con la enfermedad. "Sólo el ardor puede apagar el ardor"¹². Lo que dificulta disolver en el artificio del *resto* la puesta en acción, en ese siglo, del discurso homeopático: *Similia Similibus curantur* (lo semejante se cura con lo semejante).

En un intento de identificar el foco de la turbulencia ninfomaníaca, Laurent-Assou lo halla en el *goce de la fibra*, en el desajuste de cierta estructura fibrilar localizada en el cuerpo de la mujer.

El esfuerzo del nosógrafo de 1700 choca en la ninfomanía con la disfunción invisible del útero "indicada" por una pasión fanática; ahora bien, que para esto Bienville monte la explicación del furor uterino en la unidad fibrilar que Haller presenta como elemento anatómico y funcional de la "anatomía animada" y que en el *Tratado* se lea: "se entiende por ninfomanía un movimiento desarreglado de las fibras en la parte orgánica de la mujer", no nos avala una preferencia unánime por la *causa fibrosa*, por la irritabilidad del movimiento muscular y la sensibilidad nerviosa. No es posible convalidar una etiología fibrilar, no tanto porque en el siglo XVIII todavía se vuelque sobre la fisiología la apelación a los vapores sulfurosos para justificar lo maníaco, sino por la dimensión determinante que toma lo quimérico, las lecturas inflamantes, la imaginación. Escribía Bienville: "existen ocasiones en que puede curarse limitándose a tratar la imaginación; pero no hay ningún caso, o casi ninguno, en el que sólo los remedios físicos puedan operar una cura

¹¹ Aún con los reparos que se puedan levantar en cuanto a que en la *Fedra* de Eurípides o de Racine se trate de lo que Bienville denomina ninfomanía.

¹² "...hay que tomar plata viva revivificada de cinabrio, machacarla con dos dracmas de oro... luego haría calentar sobre cenizas... destilarlo todo cinco veces antes de ponerlo al rojo durante cinco horas sobre carbón ardiente. Se le reduce en polvo, y se dan tres granos a la muchacha cuya imaginación esté inflamada por vivas quimeras". Bienville. *Ibid.* en Foucault. *Híst. de la loc.*

radical”. Cosa que de algún modo sirve para mostrar el peso insoslayable de las “representaciones vanas”, de la *doxa sobre la fibra*. El lenguaje y las formulaciones morales actúan directamente sobre ese útero en fibra. “Los órganos en las mujeres reciben las *impresiones* más vivas (y la excitación que produce) son ellas mucho más violentas que en los hombres”.

Sobre el final del artículo de *L'Ane* se presenta, casi a modo de tesis, que “Schreber devendrá mujer según las modalidades estrictamente asignadas por la racionalidad científica del ‘furor uterino’”.

Es evidente que la comunidad tácita entre el cuerpo metamorfoseado de Schreber y aquel inventado por Bienville sobre la ninfómana, se establece en un predominio de *las fibras* como de los *nervios femeninos* del Presidente. Aunque es necesario decir que en Schreber, el delirio que le da forma a su torso, a la suavidad de su piel, en fin, a la voluptuosidad de sus nervios, se ordena en dirección teológica. Su “erotismo” se dirige a Dios y se dirime un cuerpo de la identificación más que una carne del goce: “no aludo nunca a una concupiscencia sexual respecto de otros seres humanos, ni tampoco a un trato sexual con ellos sino a *representarme* a mi mismo como hombre y como mujer en una sola persona, realizando el coito conmigo mismo, en el cual está excluido todo pensamiento de onanía o cosas semejantes”.¹³

Encontraremos en la ninfomanía, en cambio, un Dios desinteresado por el temblor de su fibra, un Nombre de Dios (de soberano, padre o marido) estéril, y un reparto resueltamente sexual sobre los “otros seres humanos”. La ninfomanía no es la versión femenina del cuerpo paranoico, como la erotomanía no es el complemento en la mujer del delirio persecutorio.

III. Complejo de Mesalina

“La ninfomanía sufre de lo que se ha dado en llamar “complejo de Mesalina”, aquella emperatriz romana célebre por su insaciabilidad sexual”.¹⁴

Las piezas de un discurso son piezas arqueológicas; materia hecha de etimologías rebasadas, de literatura y leyendas que usufructúan incesantemente la vigencia del acontecimiento reconstructivo. Que la discursividad psiquiátrica y sexológica transporte, aunque desconsideradamente, un excedente al sobrenombrar la ninfomanía como “complejo de Mesalina”, constituye un acto, que en tanto tal funda una parte de estructura.

Cayo Cornelio Tácito en *Los anales* presenta a la tercera esposa del emperador Claudio con el calificativo de “la más deshonesta de las mujeres”. Mesalina —cuenta Tácito—, empalagada de la abundancia de los adúlteros, pasará a extraordinarias maneras de deshonestidades, cuando Silio, su último amante —y en la ausencia de Claudio— celebra su matrimonio con todas las

¹³ D. P. Schreber, *Memorias*.

¹⁴ Leger, Yvan, *Les deviations sexuelles*, Montreal, Ed. L'Homme, 1970.

solemnidades nupciales. Es entonces cuando la clandestinidad lujuriosa de Mesalina cruza hacia lo público, no en el modo del desafío, sino en el aturdimiento de haber traspasado, llevada por Silio, los márgenes de lo pasional hacia las intrigas del poder: destituir a Claudio era un objetivo ajeno a los deseos de Mesalina. Claramente se dirigía al fracaso, el modo del relato asombrado de Tácito no indica sino eso: "No dudo de que parecerá cuento fabuloso el escribir que ha sucedido entre los hombres una temeridad semejante, como que en una ciudad donde todo se sabe y nada se disimula, se haya visto un hombre, y ése nombrado para cónsul (Cayo Silio), que a día señalado se case con la mujer del príncipe, llamados testigos para verificar y firmar de sus nombres como se juntaban por causa de tener hijos..."¹⁵. Es aquí donde se extingue la cadena de machos de Mesalina, aquí en las firmas y los testigos que verifican.

No se trataba del poder en Mesalina, no es Julia o Agripina que en su carrera imperial incluían las figuras paradigmáticas de la ambición y la crueldad en la pasta orgiástica de aquella Roma. Mesalina recorta la lujuria, desprende su cuerpo de lo central del nombre del César y busca sus vergas en los barrios marginales de Roma. "Monstruo insaciable de lujuria, en cuyo cuerpo prostituido en los lupanares de Suburra, personificáranse simbólicamente las nupcias brutales de la Roma imperial con todos los pueblos sometidos a su dominio —(Mesalina) debió desaparecer el día en que pretendiera salir de su terreno secundario".¹⁶

Más allá de la moral de este último pasaje, queda subrayado lo que Tácito y también Suetonio ya mostraban: Mesalina no tenía el secreto centro de la aspiración imperial y el salir de su papel secundario no habla de buscar uno primario en el orden del poder (que de hecho ya lo tenía) por intermedio del derrocamiento de Claudio tras su casamiento con Silio; al cruzar esta frontera la arranca de los lupanares y pierde el lugar con la vida, termina asesinada.

A los trazos de goce anónimo, y tal vez de castigo, que se siembran en este paradigma del discurso ninfómano que surge de la historia Mesalínica hay que incluirle la figura de este quinto César, previo a Nerón.

A pesar de que la caída de Mesalina y de que el fracaso de cualquier ensayo de golpe en manos de Cayo Silio eran visibles, "temblaba César de miedo"... "Los rasgos más salientes de su carácter eran la desconfianza y el miedo... Tanto se asustó de algunas conjuraciones que le denunciaron sin fundamento, que resolvió deponer el mando".¹⁷ En lo que hace al episodio comentado del casamiento de Silio con Mesalina, cuando los rumores lo buscan intencionalmente, Claudio queda tan atónito y con tanto miedo que pre-

¹⁵ Cayo Cornelio Tácito, *Los anales*, Tomo II, Bibl. clásica, 1910.

¹⁶ Agote, *Nerón*, Cap. V (Las mujeres del imperio).

¹⁷ Suetonio, *Vidas de los doce césares*, Clásicos Jackson, 1948.

gunta muchas veces si estaba el Imperio aún en sus manos, "o si acaso era Silio todavía hombre particular".

Mesalina proyecta "un cielo sin término y sin descanso" sobre el nombre del César, marca de impotencia que se incrusta en aquel nombre que es el de un Imperio.

Crear sobre el soberano —decía Freud— una carga insoportable, es inherente al tabú que lo configura, organizar en una persona el monumento de un nombre "que le impone una servidumbre mucho más onerosa que la de sus súbditos", expresa probablemente algo de lo que cubre el sitio de Claudio. Recluido en la impotencia de su nombre sobre Mesalina, cuando se trata precisamente de un nombre que vertebra el poder, revela drásticamente la estatura que adquiere el Nombre en el espectro ninfómano que metafotiza la emperatriz: *el nombre parece aquí girar en otra órbita, invaginado en un poder que no la roza y al que no obstante ella se dirige, pero en otro dialecto.*

"Su efigie y su nombre por doquier: así se sueña el rey, mientras piensa sólo en su cuerpo... Para que efigie y nombre se transmitan, no basta la omnipotencia de las ideas..."¹⁸. Lo ninfómano apunta a unos cuerpos sin fundamento nominal, la estructura del nombre queda enquistada en el cuerpo del "soberano", vana altura de la estatua; *su pasión no cesa de desinteresarse por el nombre* y guarda en su cuerpo las carnales posibilidades de existir, en él no retiene el rasgo de algún padre, de algún apellido marital, al que elípticamente, como hablando de un objeto que en su idioma no tiene nombre, se le dirige.

No se alejan de esta crucial inconsistencia del nombre para la ninfómana los casos que Stekel expone en *La psicología de la mujer frígida* haciendo incapie en la exclusión entre el furor amoroso y la fecundación. Si el nombre del hijo será la validación del nombre del padre¹⁹, la observación de Stekel rebasará su interpretación, mezcla rara de condena lombrosiana y masculinización del orgasmo vaginal.

Uno de los relatos de Stekel expone el caso de una mujer que "en el punto culminante de su orgasmo arroja fuera el esperma de tal modo que inunda al hombre. Querría hijos, pero tiene razón al explicar su esterilidad por esa contracción de todos sus músculos vaginales... Esa mujer trató de quedar embarazada suprimiendo el orgasmo. Su marido le ordenó que permaneciese perfectamente tranquila y sin moverse durante el coito. Pero ella gritaba siempre: '¡No puedo, no puedo, no soy más que carne humana!', e inmediatamente comenzaron los movimientos de caderas que acabaron por el orgas-

¹⁸ Eduardo Grüner, "Sacrificio del Rey", en *Conjetural* 5. Nov. 1984, Bs. As., Ed. Sitio.

¹⁹ Aunque desborde el contexto de la teología cristiana en que es presentada por A. Marchilli esta fórmula, creo que eso no la inutiliza aquí. Marchilli, Alberto: "Los nombres de Dios", en *Conjetural* 1. Agosto 1983, Bs. As. Ed. Sitio.

mo y por la proyección del esperma fuera de la vagina. Esta mujer se masturbaba todos los días, a veces en varias ocasiones sin sufrir por ello. Tenía numerosos amantes, porque quería a toda costa un hijo, y su estado rozaba la ninfomanía. Nuestra enferma se masturbó un día cuatro veces antes del coito. Sin embargo no le fue posible quedar tranquila en ese momento. Llegaba tres o cuatro veces al orgasmo con un hombre potente, si el orgasmo se producía en el hombre, entonces hacía brotar hacia fuera el esperma con violencia”.

Si aquí se indica que “rozaba la ninfomanía” depende únicamente de que la exigencia de orgasmo que promulga un texto sobre “La mujer frígida” lo inhibe de encuadrarla enteramente, encuadre que sin embargo resulta hecho notablemente al modo de la lujuria líneas más abajo: “es solamente una ramera”. Por otra parte este *grito de la carne*, puesto que *nada nos dice* de su goce, alcanza a mostrar el obstáculo para que por su cuerpo, su carne en realidad, pase el nombre, penuria de la promesa paterna. No se trata del cuerpo de la madre que sobrelleva la marca nominal en el hijo; desencuentro de la ecuación fálica con el cuerpo, de donde parece surgir el impulso hacia una carne voluptuosa más allá del falo.

En el capítulo XIII “El análisis de una mesalina”, Stekel presenta, se podría decir, la única aparición de este término en la literatura analítica para titular un historial. Aunque se le deja el primer plano a cualquier otra cosa menos a lo mesalínico: las interpretaciones dirigen el caso hacia la homosexualidad, la frigidez o la búsqueda de un falo gigantesco.²⁰

IV. Un tiempo para la inmediatez

“El vértigo atravesó toda mi vida como un hilo rojo”²¹.

El impulso ninfómano parece responder al nervio de la necesidad, *es necesario que no cese*, que no cese de inscribir la imposibilidad de que, a pesar del furor multiplicado de sus actos, la relación sexual se inscriba. La exasperación por la *descarga* no hay que explicarla a través de una perentoriedad que no conoce las postergaciones del principio de realidad. La inmediatez ninfómana procede a una construcción del tiempo tan laboriosa como aquella de la espera obsesiva.

“¿Estoy enamorado? —Sí, porque espero”. La espera enciende un tiempo de contra-manía: “la angustia de la espera en su pureza quiere que yo me quede sentado en un sillón al alcance del teléfono, *sin hacer nada*”²². Un tiempo solidario con el amor que hace que su dimensión viva de lo inconcluso, expectativa que se muestra próxima a la espera ansiosa pero que no se

²⁰ W. Stekel, *La mujer frígida*, Ed. Imán. (En especial cap. V y XIII).

²¹ Stekel. *Ibid.*

²² R. Barthes, *Fragments de un discurso amoroso*, Siglo XXI.

podría afirmar que no opera también la esperanza que sostiene el enamoramiento. "El sujeto de la espera aparece situado en ese lugar en que la demanda lo ubica dirigiéndose al Otro en su petición de amor".²³

El tiempo ninfómano no puede adaptarse al del amor e inserta la pasión del instante. "El instante, si ha de poder existir, debe estar limitado por una doble nada. El instante será... un comienzo y un fin".²⁴ Casi se podría pensar en el *flechazo*, en el *rapto*, al considerarse como un episodio inicial (aunque reconstruido después). Allí el sujeto amoroso se encuentra "raptado" por la imagen del objeto amado; pero el sentido amoroso que lleva implícito dificulta una asimilación al vértigo que nos ocupa. La pasión enrejada en la inmediatez pulveriza el carácter de *lo inicial* del episodio del rapto amoroso, sería, en cambio, un comienzo y un fin, un recomienzo perpetuo. *El Otro de la ráfaga ninfomaniaca demanda un tiempo que salte más allá de la historia de amor.*

En uno de los *Boletines* del año 1939 de la Sociedad de obstetricia y ginecología de Buenos Aires, Manuel Luis Perez, Arenas y Bettinotti presentan "Sobre un caso de ninfomanía". En los intersticios del estudio titilan rasgos que ofrecen un valor no buscado por aquellos informes.²⁵

"Antecedentes hereditarios y familiares. *Padre desconocido.* La madre y una hermana mayor padecieron la misma enfermedad, presentando fuertes ataques con gritos de tipo *histérico* y manifestaciones eróticas. Antecedentes personales: Prácticas onanísticas cotidianas desde los 13 años... Primer embarazo a los 14... Enfermedad actual: Se manifiesta por una exacerbación morbosa del impulso sexual que le hace procurar la compañía del sexo opuesto reiteradamente, *consiguiendo satisfacer* a veces su excitación genésica con la sola presencia masculina. Afirma también que a menudo, al no obtener lo que busca, estalla en una crisis, tipo de *bisterismo* mayor, con gritos movimientos y actitudes eróticas. En ocasiones, cuando realiza el coito en serie de conjuntos masculinos, manifiesta tener un acrecentamiento de su libido al punto de experimentar más de 40 orgasmos continuados. Su actual compañero ha debido recurrir al uso de un aparato protésico de goma, que ya la enferma poseía desde hace 4 años y que utilizaba con otras compañeras en forma recíproca. Estado actual: ninguna deficiencia en su constitución psíquica... *su afectividad en cambio, aparece muy disminuida...* y no demuestra experimentar sentimientos maternos para sus dos hijos. Incluimos a nuestra enferma dentro de las ninfomanías, sobrevenida en un terreno vagotónico con constitución influenciada por factores hereditarios: Impulsión

²³ L. Gusmán, "El acto de la espera", *Conjetural* 9. Abril 1985, Bs. As., Ed. Sitio.

²⁴ Sartre, *El ser y la nada*, Losada.

²⁵ Perez, Manuel Luis; Arenas, Normando; Bettinotti, Alberto, "Sobre un caso de ninfomanía", *Boletín de la Asociación de Obstetricia y Ginecología*, Buenos Aires, 1939. T. XVIII, pág. 282.

sexual exagerada, imperiosa, *se anula la selección sexual*; la mujer se vuelve poliandra y estos excesos pueden revestir características patológicas. Cuando la afección se debe a hábitos adquiridos, debe ensayarse la persuasión, el hipnotismo, la sugestión; se aconsejarán también distracciones, el trabajo manual (sic), etc... "Muy demostrativo es el caso citado por Peugniez: mujer de 34 años, casada y madre de varios hijos; a raíz de repetidos accesos de ninfomanía, el marido la interna en una casa de salud, pero logra escaparse y *se entrega al primer hombre que encuentra en la calle* (como nuestra enferma). Peugniez no descubre ninguna malformación ni lesión de sus genitales... se aconseja histerectomía." (subrayado y selección a nuestro cargo).

En las líneas diferenciales que surcan el informe, creo que no es impertinente atender a la pregunta acerca de la histeria y la ninfomanía, y no sólo porque en lo citado se hable de histerismo.

El furor uterino no deja de invocar aquel útero, que, en la historia de la histeria, es imaginado como un animal alojado en el vientre de la mujer y con poder itinerante sobre todo su cuerpo. De tal manera que no se podría desconocer cierto homeomorfismo existente en esta mítica etiología. Acaso más cercano históricamente es posible conjeturar donde se sella la confusión, que ahora obliga a revisar la distancia *casi estructural* que evite hacer de la ninfomanía el aspecto "motriz" del fantasma histérico.

No deja de tener peso indicativo en esta confusión el tránsito de la *locura moral* (Falret 1866), por donde el "dulce impulso" de Bienville convergía con la *simulación* histérica, a las *crisis* charcotianas. Mediante la crisis la concepción psiquiátrica asimila la *insaciabilidad ninfómana* a la *insatisfacción histérica*; se empaña ese leve corrimiento (antietimológico seguramente) por el cual la insatisfacción histérica se distinguía no por "querer más", lo que correspondía a la insaciabilidad ninfómana, sino por querer "algo", "por lo menos uno": Donde crecía la agitación pasional se observa la crisis, y se termina por identificar las "impresiones violentas y bellas" con la frigidez; si nunca se sacian es porque se sacian mal.²⁶

V. *Erotomanía y ninfomanía:* *la restauración nominal; la guarida del anonimato*

"...Las que se aturden con ofrecimientos de su cuerpo... La ninfómana es una mujer hipersexual, pero jamás satisfecha (sic), que busca con todos los machos que encuentra una ocasión de obtener un orgasmo... Perversión genital en la mujer por la que ésta se entrega a *cualquiera*"²⁷ Extractemos: *el aturdimiento en la oferta, lo innumerable del macho, el anonimato de la entrega.*

No se trata de la erotómana, no sólo porque aquí se desactiva la dimensión

²⁶ Idea fácil de localizar en las concepciones de Masters y Johnson.

²⁷ Leger, *Ibid.*

del amor, lo que la ninfómana busca supuestamente está en el órgano. Además con la intervención singular que tiene el nombre sobre su uterismo se plantean exclusiones francas.

Si en la erotomanía²⁸ se compone el delirio de “estar en comunión amorosa con un personaje de un rango más elevado... personaje —en el ej. tomado de Clérambault— que el ser miembro de la familia real inglesa implicará que no se trata de un único hombre “sino más bien de una *línea de machos* de la que se enamora la erotómana”, si bien lo que diseña su atracción no será tanto *un nombre* como el nombre de una clase, este nombre posee sin duda un *poder representativo*, lo que no se confunde con *el anonimato del cualquiera* que instruye al otro al que se dirige la incandescencia vaginal de la ninfómana.

Partiendo del caso Aimée que Lacan analiza en *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, tal como lo hace el artículo de L. Gusmán, se revela la confluencia en ese discurso erotómano del *amado* con el *dueño*: “Voy corriendo al Quai d’Orsay / Para mirar a mi dueño / Mi dueño, mi bien amado / Por la ventana he saltado”²⁹. Esta “efusión poética y amorosa” que se dirige al príncipe de Gales, otorga al objeto de su amor la *capacidad de adueñarse* y desde allí proteger las posibilidades de su enamoramiento.

Si el sujeto de la erotomanía se dirige a la potencia del Nombre a través del amor, o a un nombre que sea capaz de construir un topos amoroso donde se reconozca a fin de cubrir el déficit de esa estructura del amor definida por “dar lo que no se tiene”, *lo ninfómano apunta a despegar al Otro de sus rasgos, con un ardor que hace del otro una carne y descuida el reconocimiento*.

Aimée inoculara en la figura de un “eterno desconocimiento”, un reconocimiento que aunque parezca evaporarse en el anonimato, exige indefectiblemente una afirmación desde *un nombre que posea eficacia bautismal*³⁰.

Una *clase* que eleve los nombres propios para que de esa forma se instituyan instancias de identificación (nombres propios del Ideal del Yo); estamos ante dos operaciones: 1. la aparente anonimización al llevar los “Eduardos, Jorges, etc., esa línea de reyes a una línea de machos”. 2. pero esto supone también una recomposición (exitosa en cuanto a no dejar ese nombre en lo común, pero tortuosa para ofrecerle una identificación) de la dimensión de lo nominal al convertir lo numeroso en clasificatorio: “Aimée al escribir bus-

²⁸ L. Gusmán, “La erotomanía: un amor que no tiene nombre”, *Conjetural* 12, abril 1987, Buenos Aires, Ed. Sitio.

²⁹ J. Lacan, *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, Siglo XXI.

³⁰ L. Gusmán, “La erotomanía: un amor que no tiene nombre”, *ob. op. cit.*, “La carta escrita por Aimée y que toma la forma de un pedido de clemencia, para salir de la internación, está dirigida a un escritor...: ‘le dirijo una ferviente súplica para pedirle que emplee la potencia de su nombre en ayudarme a protestar contra mi internamiento en la casa de salud de E... me propongo reventar verdaderamente de risa a causa de lo que me sucede, pues termino por divertirme realmente de ser siempre una eterna víctima, una eterna desconocida, ¡Virgen santa! ¡Qué historia la mía! Usted la conoce, todo el mundo la conoce más o menos...”.

ca darse un nombre ...en nombres paradigmáticos". El poder de la maniobra no se define en lo que conduce *los machos* sino en lo que supone una *línea*. Lo sexual deja su terreno a lo Ideal del Nombre amoroso.

Lo ninfómano corroe la línea, descascara la clase que unifique a los machos, no busca darse un nombre ni siquiera paradigmático; se fabrica un suburbio innominado de la excitación, clandestinidad contrastante con aquel amor erotómano "que todo el mundo conoce". Lo innumerable de los machos crea lo esencial de su extravío; lo que la separa así del Don Juan, que es el "que las posee una por una", a la postre se cuentan. "Desde el momento en que hay nombres, se puede hacer una lista de las mujeres, y contarlas" tal como Lacan lo dice en el Seminario XX.

—“No soy como las otras, como las demás”. —“Eres como las otras, eres una cualquiera”. —“No me entiende, amo a mi marido y me entrego a cualquiera, y no sufro por eso...”³¹

Malentendido y/o interpretación en esa escena en que el que introduce el *cualquiera* participa de algo así como un analista. Este cualquiera comanda un régimen de innominación que proviniendo de “los hombres desconocidos”, rebota y liquida también el nombre de la que “no puede ser como las otras”.

Este efecto anonimizante remite a las veleidades de un nombre —el del marido en el film— que amagaría pretenciosamente solventarla. Adopta sobre su cuerpo una extranjería que no coincide con la alteridad intrínseca a toda marca nominal, todo sucede aquí como si el nombre no estuviese soldado con el cuerpo, aunque las agitaciones de ese cuerpo estén dirigidas a aquel nombre.

Si es cierto que el nombre fragua la identificación en lo inincorporable de una diferencia, que no sólo es impropia sino que posee la consistencia de una pura hendidura sin terreno previo, el nombre que orillea en lo ninfómano dibuja el intervalo intransitable de lo que está hecho de naturalezas distintas: “No me entiende, yo amo a mi marido pero me acuesto con cualquiera”. Esta extracción del cuerpo del circuito del nombre, habitar lo nominal sólo como una impertinencia alusiva a algo que no termina de apropiarse (divididamente, como toda apropiación nominal) encuentra sus figuras en aquellas insignias maritales-paternalas tan desmesuradas como impotentes.

El límite, el ombligo imprescindible del Nombre del padre para conferir vacilación destotalizante a “Todo padre es Dios”, toma en lo ninfómano la categoría de una superposición, de una sobreimpresión en donde se desvanecen los límites “lógicos” con que Lacan diagrama la articulación entre el Nombre del padre y la Universalidad a través del cuadrante de Peirce.³² Si allí se trata de mostrar que *el peso universal del nombre del padre* inyecta

³¹ Diálogo que pertenece al mediocre film con Sonia Braga, “La dama del autobús”, título que por otra parte refleja bien el anonimato en cuestión.

³² J. Lacan, *Seminario*, “La identificación”.

una nihilización sobre un *padre universal*, permitiendo así una economía de *existencia* nominal con el aire de lo relativo: "hay padres que llenan más o menos la función simbólica del nombre del padre"; hay en cambio en lo ninfómano la rara fusión de un nombre de *referencia absoluta* y sin embargo *vacío para alcanzar su cuerpo*. El resplandor del anonimato habla de un Otro sin nombre para la diferencia y para el amor, y que no busca ser recuperado por un delirio que se apiña alrededor del fracaso de esa estructura que hace posible el enamoramiento.

Para terminar, como señal de lo que queda por decir, y no como anhelo de síntesis, hagámosle sitio a esta suerte de insólito rasgo que encontramos al repasar varias fuentes de relatos. Me refiero a la cercanía, cierto "llevarse bien" entre el ocaso fálico y la exaltación erótica. Empezando por el amante de Mesalina, Cayo Silio, que iba directamente a la derrota en su empresa de toma del poder, sin hacer referencia ahora a lo que se dijo de su marido, el César Claudio, y anexando a esto las elecciones de las ninfómanas de Stekel, que reiteradamente apuestan a un hombre "mucho menos potente que el marido", o la necesidad del compañero de aquella enferma, que nos historiaron los ginecólogos de la década del 30, de tener que recurrir a una prótesis de goma, sugieren una confluencia que "El análisis de una Mesalina"²⁰ expresa así: "El falo no erecto la excitaba más que el falo en erección" a lo que le conviene juntarle: "esta enferma me confirmó también que su primera mirada se dirigía siempre a los pantalones del hombre". Es decir que la preferencia por cierto toque de flaccidez no desvía la importancia del "bulto"; *pero se esboza una importancia que se alimenta de alguna caída*; lo fálico tocando un extremo por donde la visión de la detumescencia perspectiviza un más allá de su goce.

La mujer ofrece un espejismo de algo que no la contradice pero que la excede, el goce del cuerpo. Que ella esté en una relación diferente con esto que excede lo fálico resume el acento del malentendido sexual, de la imposibilidad de registrar la relación sexual. La desesperación por este excedente, vestido de verga fugitiva, ¿vertebra la ninfomanía? ¿Decir que hace de él un goce asequible por intermedio del anonimato, de la reducción del campo amoroso y de la inmediatez de su entrega, consigue alguna conjetura estructural? Probablemente, pero a condición de no perder de vista que a estas preguntas, que con ambición limítrofe son colocadas sobre el final, se accede *a raíz de* los serpenteos, mezclas e inconclusiones que forman la singularidad de un argumento.

Coexistencia de dos delirios: Persecución y erotomanía

Gaëtan G. de Clérambault

El interés de esta enferma consiste en la coexistencia de dos delirios: un Delirio de Persecución y un Delirio Erotomaníaco, cada uno suficientemente completo para poder ser considerado como un delirio completo en sí mismo que hubiera podido existir sin el otro. La enferma es una Perseguida de larga data; es una Erotómana no hace mucho tiempo; y ha tenido reacciones tanto de tipo persecutorio como de orden erotomaníaco.

Certificado de Internación (Enfermería especial)

B. (Léa-Anna) 53 años... Delirio Erotomaníaco y Delirio de Persecución. Construcciones imaginativas y orgullosas. Postulado e interpretaciones. Insinuaciones e intentos de un rey enamorado de ella, juego paradójal de este último, colaboración simpática de todo el medio. Numerosas diligencias y gastos, viajes al extranjero, etc. Dudas pasajeras. Interpretaciones orgullosas ya antiguas; primera cristalización, pero pasajera, en 1917 (General Americano). Ideas de Persecución constatadas desde 1913: celada, seguida, espiada, rechazada, propósitos sobre su dinero, numerosos intercambios de signos entre desconocidos; este sistema es llamado el Moco (*sic*). Reacción de persecución: bofetadas dadas súbitamente a dos desconocidos. Reticencia sobre

* "Coexistence de deux délires: Persecution et érotomanie", par G.G. de Clérambault, *médecin en chef de l'Infirmierie Spéciale, et Brousseau, interne du Service*. Tomado del *Bulletin de la Société Clinique de Médecine Mentale*, diciembre, 1920. Esta traducción conserva los rasgos del original, el aspecto resumido que corresponde al *Bulletin* (la versión íntegra de las exposiciones se reservaba para los *Annales Médico-Psychologiques*), y muy especialmente las mayúsculas: algunas como las que afectan a las nacionalidades, según el uso de la época; otras forman parte de la nomenclatura científico-profesional, y aún otras, marcas estilísticas de un autor advertido.

este último punto. Mendacidad. Expansividad sobre los temas imaginativos; actualmente euforia con excitación.

4 de diciembre de 1920, Dr. De Clérambault

A.H. Padre alcohólico. Familia desunida. Ninguna enfermedad familiar grave.

A.P. Ninguna enfermedad grave. Menstruación siempre regular. Menopausia no confirmada todavía. Siempre mentirosa. Autoritaria. Desconfiada desde hace muchos años.

Vida fácil. Mantenido, modista fija. Después ociosidad total, gracias a un amante rico y de elevada posición; vida en común durante 18 años; sin embargo, durante este período gran libertad de conducta, beneficios personales secretos.

Habiendo muerto su amante en 1907, se liga inmediatamente con otro más joven que ella, probablemente bastante fácil de dominar, con el que contaba casarse. Este amante, propietario de un castillo, la hace venir a su comuna, le regala una casa, etc. Ruptura al cabo de más o menos cuatro años, muy probablemente a causa del delirio ya en actividad.

Durante estos años de vida rural, la paciente parece haber sufrido el transplante y la soledad, y también haber estado, en tanto mujer mantenida, rodeada de una cierta hostilidad.

Viajes de placer a París bastante numerosos, sobre todo en ocasión de las Fiestas; estada en hoteles lujosos. Durante la Guerra ahijados numerosos y dispendiosos.

Persecuciones antiguas

Ideas de Persecución observadas por el entorno hace cerca de diez años, "antes de la Guerra", se nos dice. Los campesinos la hacen objeto de burlas, chismes, le envían bribones para insultarla, le arman toda clase de pequeños conflictos, se la acusa de haber corrompido a un joven, se la sigue en todos los lugares cuando viaja. En 1915, se cree acusada de espionaje, el cura la denuncia en el púlpito como una espía. Por despecho, hace una íctericia que dura seis semanas, quema una colección de impresos relativos a la guerra de Transvaal que había conservado, dice, hasta esa fecha, y donde la relación con la porción orgullosa de su delirio es difícil de establecer.

Cree en maquinaciones dirigidas contra ella "por una antigua familia del país" (¿quizás la familia de su amante?) Se hacen comedias para abatir un orgullo que ella no tiene (*sic*).

A través de las interpretaciones retrospectivas se ve claramente que en esta época era ya interpretante y reaccionaba perseguida. Las interpretaciones que datan de esta época se continúan hoy, pero se mezclan a otras, de origen más reciente, resultante de la erotomanía.

muy bello, de rasgos bien modelados, que tenía absolutamente el tipo de la familia real inglesa, y que yo había visto en el Restaurante, sin hablarle.”

Intermedios de duda

En presencia de las abstenciones repetidas del Rey, la enferma se ha preguntado varias veces si no se habría engañado; pero jamás esta explicación pudo durar. Un postulado más extenso que el primero implica que el Rey puede odiarla, pero no podría olvidarla; ella no puede serle indiferente. Explica entonces por el despecho, o cualquier otro sentimiento secundario, la actitud del Rey hacia ella. Si bien no denuncia su conducta paradójica, como es la regla, expone al menos esta conducta contradictoria; si él no juega un doble juego, tiene al menos dos sentimientos simultáneos, de los cuales uno es todavía favorable a nuestra enferma.

Erotomanía — Fase de persecución

El Rey le ha jugado o le ha hecho jugar un cierto número de malas pasadas. En Londres, le ha impedido encontrar lugar en los hoteles. En una oportunidad le ha hecho perder el camino y el recuerdo de su hotel, lo que le implicó la pérdida del equipaje que contenía dinero y numerosos retratos del Rey. Ha hecho extraviar una maleta que le pertenecía; cuando le fue devuelta, el Rey había hecho retirar objetos y especialmente había arrebatado deliberadamente ciertos saltos de cama galantes. Se ha arreglado para empobrecerla; ella hizo una venta de sus muebles en provincia, y el soberano se las ingenió para paralizar las ventas. Se pregunta si en este momento no está internada por orden del Rey. El se divertía burlándose de ella, o bien haciéndola burlar por los transeúntes; cuando esperaba en las estaciones, la gente arrojaba los periódicos al suelo, lo que quería decir “el asunto está por el suelo”, dicho de otro modo “ella no verá jamás al Rey.”

La causa de estas persecuciones es manifiestamente el delito que su aparente indiferencia determinó en Su Majestad. Ella no fue indiferente, solamente no comprendió. Varias veces viajó a Londres expresamente para explicar al Rey que no lo había desdeñado, y pedirle perdón por no haber reconocido ni a sus emisarios ni a él mismo. Dicho de otro modo, el Rey no la odia, está dispuesto a reconciliarse. Es lo que ella declara implícitamente en el momento en que hace su elogio. “Por más que tenga conductas hostiles, es, sin embargo, un hombre de los más finos y distinguidos”.

“Cree comprender (y era demasiado tarde) que no había sabido responder a un favor del Soberano de Inglaterra. Desde hace un año he multiplicado mis viajes a Inglaterra, porque el Soberano ha tenido la bondad y me ha

hecho la gracia de querer perdonarme, y he estado desde lo más profundo de mi corazón atraída hacia él. Lo he amado deseando complacerlo, he querido vivir bajo el mismo cielo y en medio de sus asuntos. Como por desatención, no he respondido cuando ha querido perdonarme, me he encontrado con que de nuevo lo había ofendido, y he sufrido en mi corazón y en los hábitos de pobreza que he contraído por las circunstancias y a consecuencia de la guerra...

...Le pido mi libertad. Si Ud. tiene una queja sobre mí proveniente de Inglaterra, no creo haber faltado jamás a la discreción y al homenaje de aquellos que nos dirigen. Se pueden tener en el corazón los sentimientos dulces y tiernos, y quizás también la nostalgia de volver a ver los lugares donde habitan los seres queridos, pero no se puede tampoco dejar de recibir los brocados, y los que vienen de Inglaterra son fastuosos..."

Persecución antigua

Las Persecuciones iniciales, donde el Rey no estaba en absoluto, han continuado. Varias veces sus papeles y objetos han sido revueltos y registrados. Ella teme por su dinero y lleva a veces consigo sumas elevadas (20 o 30.000 francos). Sobre esta cuestión, al decir de su familia, sus reacciones son las mismas que antes de la guerra.

La siguen personas; estas personas tienen la "manía de los signos": hacen ruidos con la garganta y se soplan las narices, de suerte que su asociación se llama "El Moco" (son ellos mismos quienes han debido crear este nombre). Su víctima llama a su régimen "prisión volante, jaula ambulante, cadenas perpetuas". Se le reprocha usar escotes, "cosa que le es necesaria desde que tuvo una angina diftérica". Esta hostilidad se manifiesta sobre todo en París; las actitudes del ambiente en Londres son de otro género.

Evidentemente este género de delirio es la continuación del delirio primitivo que sólo era de persecución; pero, seguramente, se mezcla con el delirio de persecución un poco especial, resultado de la Erotomanía, de suerte que una misma concepción lleva la marca de uno y otro; observaciones completamente semejantes a las de otro tiempo son interpretadas en un sentido de actualidad: los incidentes no son nuevos, pero ahora el Rey está allí por algo, aún sin quererlo.

Nuestra enferma nos ha sido traída por una reacción de tipo banal. La víspera de su regreso de Londres, disgustada aún con los resultados de su viaje, se encontraba en un vagón del Metropolitano cuando se ve de pronto rodeada y ridiculizada; sale del vagón muy irritada; en la calle aborda a dos agentes de civil reprochándoles mirarla y no servir para nada; y los abofetea.

Pasaje por la Enfermería Especial

En la Enfermería Especial expone bastante fácilmente la pasión de la que es

objeto, sus maniobras, sus preocupaciones y las etapas de su pasado. Piensa que el Rey de Inglaterra ha tenido algo que ver con su arresto; por otra parte, reprocha a los agentes complacerse en despeinarla y colocarla de manera que reciba el lodo de los automóviles.

Su familia nos informa que ella hablaba fácilmente de su supuesto adorador, que desde hace algunos meses se ha vuelto más jovial, pero al mismo tiempo más agitada, y que se esperaba formalmente que causara algún escándalo por violencias contra desconocidos. Se insiste en el punto de que ha sido siempre muy orgullosa y muy mentirosa; constatamos además que su sobrina de 28 años, también miente con desenvoltura y mantiene toda su seguridad cuando se le prueba que ha mentido.

Puesta en presencia de su familia (cuñado y sobrina) muestra una tendencia a mentir poco ordinaria. Apenas frente a ellos, toda sonriente, y con los impulsos afectivos más normales, se pone a improvisar, rápida y abundantemente, una fábula que explica su presencia en nuestra casa: ha tenido un repentino malestar, de tal y tal género, que ha obligado a conducirla al Comisario, el cual la ha enviado aquí para que se la cure, que es lo que se está haciendo... Incluso nosotros podríamos engañarnos con sus aires candorosos si no estuviéramos informados.

Ella escribe para nosotros una memoria en la cual la escritura y la ortografía son muy mediocres. Tiene conciencia de esto, y este rasgo nos explica que contrariamente a la mayor parte de los Erotomanos, sea ejemplo de Graforrea.

Para ser puesta en libertad nos promete no viajar más en el subte y llevar en lo sucesivo vestidos hasta el cuello.

Presentación en la Sociedad Clínica

La enferma se muestra reticente sobre los temas de Persecución y los temas Erotomaníacos. Nos reprocha haber escrito que su padre era alcohólico, haberla internado y haberle estrechado hipócritamente la mano, cuando ella acababa de abrirnos el jardín de su corazón (*sic*).

Respecto al tema de las Persecuciones, conviene en que "estaba en desgracia en el país, no se la ayudaba a recuperar sus bienes, y todo porqué había hecho a los campesinos una guerra de higiene".

Respecto al jardín de su corazón, dice no querer repetir nada. Querría vivir en Inglaterra (aun no sabiendo Inglés), porque las leyes de ese país le agradan; ha intentado trabajar en la agencia Cook. Si se ha paseado delante del Palacio de Buckingham lo ha hecho con discreción, en la oscuridad, y seguramente no era el Rey quien acechaba detrás de una cortina; es verdad que había en su valija numerosos retratos del Rey, pero no es el Rey quien los ha hecho retirar, el Rey no la ha atormentado, etc.; ella miente de modo perfectamente natural, como mentía a su familia.

Hacia el final, se nos ocurre poner en juego ciertos subterfugios, con los que siempre hemos tenido éxito en los enfermos de esta clase. Le hacemos suponer que quizás su internación tiene causas que se le escapan, que debería preguntarse por qué es convocada hoy delante de una suerte de comité, que este comité, compuesto de gentes eminentes, debe tener un crédito especial, aún fuera de Francia, que si tiene que presentar una demanda, es necesario que la exprese o mejor la escriba en este momento, que quizás va a dejar pasar una ocasión excepcional de ser escuchada, y que antes del fin de la sesión es importante que nos remita una memoria, que será transmitida al personaje que ella sabe.

En ese momento se pone radiante, aunque queriendo parecer incrédula. Discute la necesidad de escribir al alto personaje, que no nombra; a nuestros reproches de haber abusado, siendo una joven modista parisiense, del arte de hacer esperar a un hombre enamorado de ella, responde con vehemencia que jamás se ha burlado del alto personaje en cuestión, este personaje se ha equivocado al creerlo, y nosotros también; su única falta ha consistido en no comprender.

Le hacemos entrever entonces que tenemos posibilidad de organizar una entrevista: sólo que experimentamos, le decimos, dos temores. En este momento el diálogo es el siguiente:

D.- Lo primero que temo es que en presencia del alto personaje, usted no domine sus rencores y lo abofetee.

R.- Jamás. Mantendré mis manos de este modo, detrás de la espalda, y usted puede estar detrás de mí para tenérmelas.

D.- Temo también lo inverso: que él, perdonándola, haga que usted salga demasiado pronto de la reserva que convendría.

R.- En absoluto. Me adaptaré a lo que él haga.

D.- Temo que usted le salte al cuello.

R.- Si ocurriese usted podría retenerme.

D.- Sí, ¿pero qué dirían las Princesas?

R.- Su lugar no está allí.

D.- Usted me ha dicho que ellas se interesan en este asunto.

R.- El asunto no interesa más que a El y a mí.

D.- ¿No irá usted a rondar alrededor de Buckingham?

R.- Sólo he ido allí discretamente. He tenido méritos, yo también.

Sale prometiéndonos remitirnos en un cuarto de hora una carta destinada al Rey, carta que escribe en efecto, y que he aquí.

“A su Majestad el Rey Jorge V, Rey de Inglaterra. Majestad: Vengo a pedirle muy humildemente mi gracia, y a darle seguridades de toda mi devoción y de todo mi afecto. Querría pedir a vuestra Majestad, para asegurarlo por mí misma de todo mi afecto y los sentimientos bien profundos que existen en el fondo de mi corazón, una entrevista que vuestra Majestad determinará, y que me hará feliz. Pido desde el fondo de mi corazón que vuestra Majestad me perdone y me deje volver a mi país, Inglaterra, donde aseguro a

vuestra Majestad todo mi afecto. L. Anne. B., Hospital Ste. Anne. París, 20 de diciembre 1920."

Dr. De Clérambault. 1.- La enferma se ha mostrado al principio muy reticente. Es frecuente que los Erotómanos sean reticentes después de su internación, como por lo demás todos los Delirantes Intelectuales; por otra parte, la reticencia es frecuente tanto en los Asilos como en la Ciudad, cada vez que un sentimiento erótico está en juego. En fin, ciertos Erotómanos pueden ser de una mendacidad excepcional, y tal es el caso.

Ya he tenido una ocasión memorable de señalar que la forma de reticencia más engañosa era la Reticencia Prolija. Es con la que nos encontramos aquí.

Resulta que tales enfermos, como por lo demás todos los Razonantes, pueden fácilmente engañar a los Magistrados o a los Médicos; son clásicos los esfuerzos que Lasegue mismo tuvo que hacer para demostrar a la Justicia lo bien fundado de la internación de un Perseguido-Enamorado.

Frente a tales enfermos, el Experto está tanto más perplejo ya que la manera de examinarlos no ha sido codificada en ninguna parte. Poseemos cuestionarios sistemáticos respecto a los Melancólicos y a las diversas Persecuciones; en lo que concierne a los Erotómanos no los hay. La causa es evidentemente que estos casos son raros. Frente a tales casos, el Experto está librado a su ingeniosidad personal. Se podría pensar que no puede estar de otro modo frente a casos esencialmente individuales. Pero no es así: las concepciones del Erotómano se desarrollan sistemáticamente, y conviene aplicarles un modo de encuesta sistemática, mediante la cual se obtendrán reacciones sistemáticas. Así el Médico organizará un escenario donde el segundo rol será inconscientemente pasivo, y donde todas las frases serán previstas. Gracias al número de casos de este género que han pasado por la Enfermería Especial, espero poder dar un día este cuestionario y este escenario.

2.- Nuestra enferma presenta por completo, o poco le falta, lo que se puede llamar el Síndrome Erotomaníaco. Los elementos de este Síndrome son: el Postulado Fundamental, consistente en la convicción de estar en comunión amorosa con un personaje de un rango más elevado que es el primero que se ha enamorado, y el primero que ha hecho insinuaciones; después la actitud paradójica de este partenaire, la seguridad de que puede odiar pero no ser indiferente, la convicción de pareciendo odiar, aún ama; la idea de la atención general dirigida sobre la delirante, y de una colaboración universal asegurada a su partenaire; la interpretación incesante de hechos actuales y de hechos antiguos, interpretación en la que, según la regla, la imaginación tiene más lugar que el razonamiento; reacciones típicas (requerimiento, viajes); una evolución reglada (optimismo, después persecución, luego esbozo de querulancia); un predominio de los sentimientos orgullosos sobre el erotismo; finalmente, lo que podríamos poner en primer lugar, uno o varios preludios a esta Psicosis, bajo formas idénticas, pero reducidas y transi-

torias. Tales son los elementos esenciales del delirio en todos los Erotomaníacos que lo sean exclusivamente.

Se pueden establecer algunos detalles diferenciales. El modo de designación del adorador no ha sido el modo ordinario; mientras que la mayor parte de los Erótomanos reciben, en presencia de una persona dada, un flechazo amoroso, y son por ese medio Pasionales (con la diferencia, sin embargo, que sitúan en el otro este flechazo), nuestra enferma ha descubierto, por así decir, el astro por el cálculo; desde hace mucho tiempo ambiciosa, interpretativa y erótica, ha determinado, en virtud de una tendencia y no de una emoción precisa, su adorador principal. Este caso es el menos frecuente entre los Erótomanos. Al contrario, es constante en los Megalómanos o Polimorfos con complemento erótico. El hecho de que la enferma es interpretativa desde hace mucho explica, sin duda, en alguna medida, este mecanismo. No obstante, debemos señalar que una vez nacido el Postulado, inspira los mismos razonamientos y los mismos actos, poco más o menos, que si hubiera nacido de un episodio emocional.

Nuestra enferma pretende haber sido amada por el difunto Rey, antes de ser amada por su hijo. ¿Los habrá amado a los dos a la vez? ¿Debe admitirse que haya amado primero al hermano, después al hijo? No habría en esto nada incompatible con una Erotomanía; pero la convicción respecto del padre nos parece resultado de una interpretación retrospectiva; su único interés es entonces mostrar la parte del orgullo en el delirio.

Las reacciones de nuestra enferma han sido relativamente moderadas: no escribe abundantemente y no fuerza las puertas; aún quejándose de un perjuicio no reclama, actualmente, indemnización. Esta reserva resulta quizás de ese origen un poco artificial de su pasión, que hemos señalado más arriba; se concibe, en efecto, que una pasión que ha encontrado progresivamente su dirección no tenga completamente la misma fuerza que la pasión nacida en el flechazo amoroso. Esta diferencia de intensidad no ha impedido, sin embargo, que la evolución y las reacciones principales se produjeran en los sentidos previstos.

Hay una última diferencia que algunos juzgarían importante, es que la pasión en nuestra enferma, no pretende ser platónica. Pero precisamente el Platonismo, a nuestro entender, no es de ningún modo un rasgo esencial del Síndrome Erotomaníaco. Volveremos sobre esto.

3.- Nuestra enferma era una Perseguida antes de ser una Erótomana. ¿Su Erotomanía no es más que una eflorescencia secundaria del Delirio de Persecución? No lo creemos.

En favor del carácter secundario se podría hacer valer: 1°. la anomalía en el modo de designación del adorador; 2°. la pluralidad de los adoradores; 3°. la benignidad relativa de las reacciones.

Estas diferencias no son esenciales. La diferencia de intensidad no impide la identidad cualitativa de los procesos; lo mismo puede decirse de la diferencia de origen del postulado fundamental; en fin, la pluralidad, al menos en

sucesión, de los adoradores se encuentra en muchos erotómanos. Esta pluralidad no sólo es compatible con la naturaleza del delirio que es, lo demostraremos, más ambicioso que amoroso, sino que además lo conforma y lo prueba. Se puede además decir, en nuestro caso, que de los adoradores ilustres uno sólo está vivo, o presente, o actuante; los otros están muertos o desaparecidos.

Contra el origen secundario habla el hecho de que las Ideas de Grandeza y de Riqueza propiamente dichas están ausentes. La enferma no se atribuye (actualmente al menos) un origen ilustre, títulos futuros ni derechos a una herencia. Difiere pues, hasta el presente, de los Megalómanos propiamente dichos, lo mismo que de los Polimorfos. Es, en cambio, desde hace cerca de diez años, una Perseguida confesa.

En realidad presenta, y ha presentado siempre, un carácter ambicioso; y ha fundado su ambición sobre la idea de ascendente sexual; este orgullo sexual es un fondo común de donde han podido salir las Ideas de Persecución y la Erotomanía actual, del mismo modo que numerosas ideas orgullosas o eróticas; entre la Persecución y la Erotomanía hay, probablemente, un origen común; no hay, sin embargo, descendencia directa. Los dos delirios están muy conectados, pero son al mismo tiempo distintos, como dos infecciones asociadas.

4.- Siguiendo a la mayor parte de los autores, la Erotomanía estaría caracterizada esencialmente por el carácter platónico del sentimiento amoroso. A nuestro entender el Platonismo es un dato accesorio, inconstante, incierto, inestable, no puede ser pues un término de discriminación.

El Platonismo es accesorio. En fin, la Erotomanía es, globalmente, un Síndrome de ideas con reacciones definidas y una evolución reglada, donde un Postulado inicial es suministrado por el Orgullo Sexual, y donde las convicciones absurdas están ligadas entre ellas de manera de poder ser predichas, lo mismo que los actos. El período optimista es simple; el período pesimista comprende dos o tres fases: odio mixto (despecho amoroso), odio verdadero y querulencia. La primera fase es la de las gestiones ambiguas teniendo por objeto, a la vez, la conciliación y la venganza; la segunda es la de las acusaciones falsas; la tercera es la de las reivindicaciones interesadas.

Este cuadro satisface todas las condiciones que se exigen de un cuadro clínico. Si se agrega un elemento más, por ejemplo el Platonismo, sólo puede ser accesorio; no podría ser considerado como esencial porque no condiciona ninguno de los otros síntomas, no contribuye a su asociación, no dirige su evolución, no ordena las reacciones: exista o no, todo el delirio evolucionará de la misma manera.

Hay ciertos casos de Erotomanía Platónica, que incluso son los primeros casos descriptos. Pero encontramos al lado de ellos otros Delirios que tienen la misma base (el Postulado del Orgullo Sexual), engendran las mismas concepciones y en el mismo orden, reaccionan igual, evolucionan igual, y no son de ningún modo platónicos: ¿debemos separarlos? Tenemos que clasificarlos

juntos, no solamente porque contienen los elementos más numerosos del Síndrome, sino también, y sobre todo, porque contienen el elemento que une todos los otros, los vivifica y, bien mirado, los engendra: el Postulado. Este Postulado es Generador de razonamientos, de quimeras, de actos que derivan de él, y de la evolución ulterior; es pues él quien nos suministra el calificativo de todo el conjunto y nos indica donde clasificarlo.

Pero aún cuando el Platonismo fuera más general no podría, sin embargo, servir de término de discriminación. En efecto, para todo caso dado, no podría ser más que dudoso. El sujeto que se cree platónico puede ilusionarse a sí mismo, o bien puede mentir a sabiendas. Una de las enfermas que figuran en los libros clásicos juraba no haber pensado jamás en el acto sexual, ni a propósito de su supuesto adorador, ni a propósito de ningún otro hombre: es poco creíble.

Por otra parte, un enfermo tímido y ambicioso puede muy bien no pensar más que rara y débilmente en el acto sexual, de modo que no miente diciendo que no ha pensado jamás; lo que no prueba que tan pronto obtenido el acuerdo avanzará en las formas tradicionales. Por otro lado, aún un mismo enfermo se declarará, según los días, más o menos casto en sus deseos; sobre todo los hombres convienen en que cuando se casen con la mujer soñada, le harán "algunas concesiones". De este modo, un mismo enfermo podría según los días ser o no ser erotómano si este término debiera ser sinónimo de platónico; y, sin embargo, el fondo, la forma y la marcha del delirio permanecerán iguales. Si fuera así, se debería decretar que hay un parentesco menos próximo entre dos Erotómanos típicos de los cuales uno sería platónico y el otro no, que entre el Erotómano Platónico y un Enamorado Platónico Banal: sería absurdo.

Si se le ha dado una importancia excesiva a este detalle del Platonismo, se debe sin duda, a que en los primeros casos publicados se encontraban demasiados que parecían ser platónicos. Pasó entonces lo que ya había pasado con la Parálisis General: el primero en ser aislado fue un tipo extremo, y el nombre dado de entrada a este tipo debió ser despojado de su sentido, a medida que se reconocían casos menos excesivos.

La verdad, a nuestro entender, es que: 1º. hay causas que hacen parecer la Erotomanía más platónica de lo que en realidad es, 2º. que el Platonismo es realmente más frecuente en la Erotomanía que en el hombre normal.

Frecuentemente, el Platonismo es más aparente que real, porque en tanto el sujeto Erotómano no ha alcanzado su primer objetivo, el Acuerdo Perfecto, no tiene casi que pensar en el segundo, que es la Posesión; esto vale sobre todo para los sujetos tímidos, numerosos entre los Erotómanos, porque las pretensiones sin límite no impiden la timidez.

Por otra parte las exigencias sexuales son frecuentemente menos marcadas en los sujetos erotómanos que en el hombre sano. Hay para esto una razón profunda: es que el Amor, aunque lo parezca, no es la fuente principal del Delirio Erotomaniaco: la fuente principal es el Orgullo, el Amor no

es más que la fuente accesoria. Orgullo Sexual, es verdad, pero Orgullo principalmente.

El Postulado fundamental resulta visiblemente del orgullo, más que de la pasión; esto es especialmente visible en los casos donde el objeto es identificado por razonamiento, como en nuestro caso. Las ideas subsecuentes son aún orgullosas; así la idea de que el objeto, superior socialmente o aún intelectualmente debe, sin embargo, ser dirigido por el ser supuestamente humilde que lo ama, y que sólo a condición de esto, él puede ser feliz y genial; también la idea de que el universo tiene los ojos fijos sobre su novela, y la favorece. Lo mismo que la intensidad de la esperanza y la muy larga conservación de la buena salud, que le es conexas, se explican por el predominio del orgullo sobre el deseo, porque jamás pasión contrariada ha podido producir durablemente estos resultados. En resumen el orgullo, mucho más que el deseo o el afecto, es una fuente de la Erotomanía. Entonces no hay nada más lógico que entre los numerosos Erotómanos, haya verdaderamente un cierto contingente de Platónicos y que, en el resto del contingente, el coeficiente de sensualidad pueda ser frecuentemente más elevado.

Pero esto no es una consecuencia muy esencial. Puede ocurrir que el orgullo mismo exija la posesión carnal; este sentimiento nos parece más frecuente y más imperioso en la mujer, casta o no, que en el hombre. De ciertos propósitos evasivos, de ciertas réplicas que se les escapan, resulta esta noción: que para la mujer hay una apuesta establecida entre ella por una parte, y por otra parte el hombre y los supuestos espectadores, que en el conflicto imaginario de los dos caprichos ella quiere tener la última palabra, y que su objetivo es menos tener al hombre que haberlo tenido.

En resumen, el Platonismo está lejos de ser un elemento fundamental en el Delirio Erotomaníaco. No debe ser directivo en el reconocimiento de los casos, y no debe influir sobre su clasificación. La clasificación debe ser comandada, acá como en cualquier otro terreno, por un conjunto coherente que deba su coherencia al Elemento Generador. Este Elemento Generador es el elemento a la vez afectivo e ideativo que llamamos el Postulado.

5.- De todos modos, es necesario escindir el grupo nosológico actualmente calificado de Erotomanía porque ha sido compuesto por casos dispares.

Se encuentran ahí reunidos casos de Erotomanía verdadera con Platonismo confesado (Magnan, Garnier), un caso que difícilmente se puede creer platónico (Krafft-Ebing), casos de Erotismo mal definidos, Delirios Polimorfos con Erotismo, en fin un caso célebre de Odio Erótico sin determinación de persona, en un Obseso Ciclotímico. Este último caso (adoración de un ser virtual, alojado en un astro; invisible, inaccesible, etc.) es, de todo concepto, la inversa de los verdaderos casos de Erotomanía; es un Erotismo platónico de forma semi-obsesiva, un espécimen aberrante que merecería un nombre aparte si los casos como ese fuesen numerosos. Ha sido clasificado dentro de la Erotomanía; ¿por qué? únicamente en razón del platonismo; es demasiado poco.

Si el grupo actual de casos calificado de Erotomanía es disuelto, ¿para cuáles de esos casos mantendríamos la etiqueta de Erotomanía? En principio ¿la otorgamos a un Síntoma o a un Síndrome? Evidentemente a un Síndrome. Nuestra elección será todavía más correcta si, como criterio de clasificación, se nos propone un síntoma incierto e inestable como el Platonismo.

Además, por su consonancia misma, el vocablo Erotomanía conviene sobre todo a un Síndrome. En cuanto a los casos que retiremos de la Erotomanía, los calificativos no les faltarán: erotismo, erotismo banal, erotismo difuso, erotismo orgulloso difuso, odio erótico, obsesión erótica, etc. Como punto de partida reservamos el nombre de Erotomanía para este Síndrome de concepciones y evolución bien definidas, con o sin platonismo, del que acabamos de dar un ejemplo.

Traducción: *Beatriz Castillo*



**Límite y condición
en el Hombre de los lobos**



Los límites del análisis

Edgardo Haimovich

En el historial sobre el Hombre de los Lobos se revela, quizás de manera más fuerte aún que en otros, cómo convergen los impasses de la clínica con los límites de la teoría. Trataremos de localizar allí esos puntos de convergencia y dilucidar qué hace Freud con ellos.

Freud se encuentra con obstáculos en el análisis. Es interesante ver *qué hace* con ellos, pero también *qué teoriza* sobre esos obstáculos. No siempre hay solidaridad entre ambas cuestiones. A veces hacer algo con ellos resulta ser una precipitación para sortear con una invención técnica un problema teórico. En este historial Freud testimonia de cómo se ve confrontado a la cuestión de los *límites* del análisis. Nos encontramos allí con cierta manera de conceptualizarlos, y por otra parte con una forma de operar sobre ellos en la conducción del tratamiento.

“Historia de una neurosis infantil” es un texto que nos permite leer una diferencia entre aquello que Freud *ya sabía* y que este escrito es ocasión de demostrar, y aquello que a Freud *le enseña* la experiencia del análisis que allí se relata. *Ya sabía*: que la sexualidad infantil es la causa de las neurosis, *Le enseña*: que esa sexualidad comporta un *límite* a su elaboración en el análisis.

Es un trabajo marcado por la polémica con Jung. Freud había postulado la etiología sexual de las neurosis y afirmaba que era éste un saber que le había sido transmitido por quienes en rigor no lo poseían. Había sostenido la existencia de la sexualidad infantil y su eficacia en la causación de los síntomas neuróticos. Freud consideraba a la sexualidad infantil, junto a la doctrina de la represión, los pilares de su teoría. Este historial será ocasión de reconsiderar ambos conceptos; anticipar los desarrollos metapsicológicos sobre la represión primaria; discutir las relaciones entre trauma y fantasía; otorgar a las fantasías originarias un lugar fundamental en el ordenamiento de la sexualidad infantil.

Jung pone en cuestión el carácter determinante del factor sexual infantil.

Plantea que las representaciones sexuales procedentes del complejo familiar y de la elección incestuosa de objeto, son empleadas para la figuración de los supremos intereses éticos y religiosos de los hombres. Localiza el conflicto determinante de la neurosis en la imposibilidad actual de las tareas de la vida, y las representaciones sexuales son una manera simbólica de representar el conflicto actual del cual el sujeto se aparta para emprender el camino de la regresión. En una carta que Jung envía a Freud, fechada el 17/5/12, le plantea que tanto la prohibición del incesto como el trauma sexual cobran una importancia aparente sólo a partir de la regresión. En otra, del 2/8/12, vuelve sobre el tema y dice que lo efectivo en el incesto es el movimiento regresivo de la libido.

Sin desestimar este factor regresivo, Freud se empecina en señalar "otra parte" que colabora en la producción de la neurosis: la influencia progresiva; la influencia que parte de las impresiones infantiles y muestra el camino a la regresión, es decir que la comanda.

Este caso le interesa a Freud puesto que le permite demostrar la importancia del factor infantil; una neurosis en el cuarto o quinto año de vida demuestra que las vivencias infantiles bastan por sí solas para producir una neurosis; sólo puede corresponder a tendencias activadas en la infancia. Le será necesario a Freud demostrar que tales tendencias eran ya entonces de naturaleza sexual; es decir que eran reacciones e impresiones sexuales acogidas en la infancia, aún cuando sometidas a la comprensión a-posteriori.

Freud sostendrá la irreductibilidad de las tendencias sexuales a los intereses psíquicos. Y esto lo hace a partir del análisis del sueño de los lobos, cuya interpretación lleva buena parte del tratamiento. El análisis de este sueño es retomado varias veces en el curso del tratamiento, pero sólo en los últimos meses de la cura pudo ser desentrañado por completo.

¿Cuál es el motor del sueño? El deseo de recibir de su padre una satisfacción sexual. La aproximación a tal satisfacción se traduce en angustia. Terror ante el cumplimiento del deseo y represión de dicho impulso. ¿Pero de dónde proviene el terror ante el cumplimiento de ese deseo? De que en el trabajo del sueño es reavivada una escena en la que él mismo presenciaba cómo su padre procuraba una satisfacción sexual a la madre. Esa escena es un coito entre los padres, la escena primaria.

Es una escena que llena una *condición*: es adecuada para fundamentar el convencimiento de la existencia de la castración. La postura que los padres adoptan en el coito, *a tergo*, resulta particularmente propicia para la visión de los genitales de la madre. Es una escena que dice de la condición enlazada a la satisfacción sexual proveniente del padre: la castración. La activación de las huellas de esta escena dio lugar al miedo a ser devorado por el lobo como una mutación regresiva del deseo de ser satisfecho sexualmente por el padre.

Hay toda una serie de efectos de la escena primaria que se exteriorizan en el sueño y a partir de él. El sueño implica una elaboración a posteriori de

aquellas impresiones recibidas, elaboración destinada a lograr su comprensión. La escena cobra eficacia a partir de la resignificación que en el sueño opera. En el intervalo entre la escena y el sueño se produce un movimiento libidinal hacia la fase fálica, dominada por la dialéctica Fallo-Castración. Ser satisfecho sexualmente por el padre adquiere la significación de una posición femenina-castrada. Lacan denominará a ese movimiento, un avance del sujeto en el mundo simbólico. La escena primaria será activada durante el sueño pues en el encuentra las coordenadas simbólicas que permitirán situarla como trauma, es decir reprimida. Hay toda una dialéctica temporal entre un acontecimiento temprano y un tiempo posterior que le da un lugar en la trama simbólica, aunque este lugar sea el de excluido, traumático. La ley de la retroacción da cuenta de ese movimiento.

Pero Freud está empeñado en poner en evidencia también el movimiento progresivo, de anticipación. No se trata solamente de que el sueño resignifica a la escena primaria. También la escena primaria demanda una significación, aspira a ser recordada. Produce el sueño, del que Freud dirá que es una manera de recordar. Sólo que esta escena en la que desemboca el análisis del sueño, no es en absoluto recordada. A pesar de que el paciente acompaña a Freud en su convicción respecto a que tras el sueño se oculta la causa de la neurosis infantil y que esta causa era una vivencia real, esta escena no es alcanzada por el recuerdo. Pese a lo cual Freud insistirá en sostener la *realidad* de la escena. Se esfuerza en demostrar que esa escena era eficaz; que tenía el lugar de causa, de una condición necesaria. Pero para demostrar eso toma el camino de postular su *realidad*. ¿Era necesario ese camino?

En la discusión con Jung la alternativa parecía ser:

- o la escena era la reproducción de un suceso real que pudiera ser eficaz en la producción de síntomas;
- o la escena era una fantasía provocada por estímulos de la edad adulta; fantasía destinada a representar simbólicamente los deseos e intereses reales de la vida actual.

Real y eficaz, o ficción regresiva, fantasía. La cuestión va a ser: devolver a la fantasía su carácter de eficaz.

Freud ya había recorrido todo un camino en relación al trauma y la fantasía, cuestión que se ve obligado a reconsiderar en el historial. En un primer momento había postulado que los síntomas de la psiconeurosis eran efectos perdurables de traumas psíquicos cuya carga de afecto quedó excluida de la elaboración consciente y por lo tanto se abría paso a través de otro camino: el síntoma. Se revela luego la naturaleza sexual de dichos traumas. Los pacientes hacían remontar sus síntomas a vivencias sexuales pasivas de los primeros años infantiles, a experiencias de seducción. Freud complejiza la cuestión del trauma: no son los sucesos mismos los que actúan traumáticamente, sino su recuerdo. Los traumas infantiles actúan a posteriori. De la imagen mnémica, del recuerdo, emanan fuerzas de las que careció la impresión real. Serán necesarias dos escenas para que haya trauma. En la carta

69 a Fliess le confía el secreto que se le reveló en los últimos meses: no puede seguir sosteniendo que los síntomas psiconeuróticos tengan por condición un acontecimiento de seducción. Plantea la posibilidad de que "la fantasía sexual adopte invariablemente el tema de los padres".

Se abre, pues, el espacio al concepto de fantasía. Las escenas de seducción relatadas por los pacientes serán consideradas fantasías y tendrán la función de ser una tentativa de defensa contra el recuerdo de la propia actividad sexual infantil. A partir de aquí postulará la existencia de la constitución sexual infantil. La actividad sexual infantil, autoerótica, es encubierta por las fantasías.

Freud plantea la relación entre autoerotismo y fantasía como una soldadura¹. La acción destinada a conseguir placer de una zona erógena se fusiona con una representación optativa del círculo de la elección de objeto. Pero que la fantasía tenga esta función de cubrimiento no implica por ello que pierda su peso de realidad. "Estas fantasías poseen, pues, una realidad psíquica, y poco a poco vamos llegando a comprender que en el mundo de las neurosis, la realidad que desempeña el papel predominante es la realidad psíquica"². El trauma se revela de naturaleza fantasmática, y esta fantasía tiene realidad psíquica.

Pero ya sea que se trate de acontecimientos traumáticos, o de las pulsiones sexuales, lo que está en juego es el carácter traumático que tiene la sexualidad y que Freud relaciona con factores temporales: sorprende al sujeto cuando aún no dispone de los medios para reaccionar. La sexualidad resulta traumática porque llega a destiempo. El trauma es la irrupción de la sexualidad desde el Otro, que pulsiona el cuerpo. La erogenización del cuerpo es traumática. Esta erogenización, esta puesta en movimiento del circuito pulsional parece ser localizada por Freud en la escena primaria: dice que de ella emanan toda una serie de corrientes sexuales, "como en una fragmentación de la libido"³. La renuncia de Freud a la etiología traumática consiste en que el trauma desdibuja sus relaciones con la realidad para tener cada vez más homogeneidad con el autoerotismo.

El lugar de la eficacia patógena se nos aparece, pues, ocupado por diferentes términos:

- 1) Un *suceso traumático*, de carácter sexual.
- 2) Descomposición del trauma en dos tiempos. La primera escena se vuelve eficaz en el *après-coup* de la segunda escena. La eficacia es del *recuerdo*.

¹ Freud, S.: "Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad", en *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1967.

² Freud, S.: "Introducción al Psicoanálisis", H) Modos de formación de síntomas, en *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1967.

³ Freud, S.: "Historia de una neurosis infantil", en *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1967, pp. 802-803.

- 3) Los recuerdos de sucesos traumáticos, ceden su lugar a la *fantasía*.
- 4) La fantasía encubre, interpreta, las pulsiones correspondientes a la sexualidad infantil. Hay un *núcleo pulsional* de la fantasía.
- 5) Agregamos a esta serie las *fantasías primordiales*. Son estas una marca del agujero en el saber sobre el sexo. Refieren a la castración como imposibilidad de inscripción de la diferencia de los sexos.

Es notable cómo, si bien Freud abandona la teoría traumática, el lugar que ocupaba el trauma irá siendo ocupado por otros conceptos. ¿Y cuál es ese lugar? El de un *nódulo* heterogéneo a la serie de las representaciones. En los "Estudios sobre la histeria" dice que los recuerdos se hallan ordenados alrededor de un *nódulo* patógeno. Este *nódulo* alrededor del cual se estratifica el material mnémico según diversas formas de ordenación, se halla vinculado al factor traumático. A él conducen los hilos asociativos. En "Lo Inconsciente" dirá: "El *nódulo* del sistema inconsciente está constituido por representantes de las pulsiones".

Nódulo es un término utilizado por Freud en diferentes contextos para nombrar un punto de convergencia de las representaciones inconscientes, punto que parece resultar inalcanzable. Si la fantasía, que destronó al acontecimiento traumático, es eficaz, lo será en tanto cubre un real que Freud no cesa de buscar: vivencia de *seducción, pulsión, o verdad prehistórica*. En *Los cuatro conceptos del psicoanálisis*, Lacan dice que ese real que Freud busca detrás de la fantasía es el *accidente*, el *encuentro*, pero también la *pulsión*. Subrayemos la puesta en serie que hace Lacan de esos términos.

Ese núcleo heterogéneo, opaco, ubicado en posición de límite a la cadena de representaciones ya había sido planteado por Freud en *La interpretación de los sueños*. En el capítulo VII dice: "En los sueños mejor interpretados solemos vernos obligados a dejar en las tinieblas determinado punto, pues advertimos que constituye un foco de convergencia de las ideas latentes, un nudo imposible de desatar pero que al mismo tiempo no ha aportado otros elementos al contenido manifiesto; es lo que podemos considerar el ombligo del sueño, o sea el punto por el que se halla ligado a lo *no reconocido*". Lo no reconocido aparece como el límite del análisis del sueño. Lacan relaciona este no-reconocido con lo reprimido primordial: algo que no puede ser dicho de ninguna manera, cualquiera sea la aproximación. Plantea que en el campo de la palabra hay algo imposible de reconocer y relaciona esto con "algo de lo real pulsional". Se refiere a la imposibilidad de conocer lo que concierne al sexo, en el sujeto hablante.

En el historial del Hombre de los Lobos Freud dice de las fantasías primordiales o esquemas filogenéticos que "son el *nódulo* de lo inconsciente".

Nódulo patógeno (factor traumático), representantes pulsionales, ombligo del sueño, fantasías primordiales, son lugares en los que Freud ha ido localizando la función del *nódulo*.

En el análisis del Hombre de los Lobos Freud construye una escena que

no es alcanzada por el recordar, pero que se impone como *condición* para una serie de efectos. *Condición* es un término que insiste cada vez que Freud alude a esa escena y apunta a destacar su eficacia. La escena es una condición para una serie de efectos: el sueño de los lobos, las peculiaridades de la fobia, la condición erótica para la elección de objeto. Dice Freud: "La escena primordial es indispensable para la solución de todos los enigmas que plantea el cuadro; todos los efectos emanan de ella y a ella llevan todos los hilos del análisis". Notemos la analogía de esta descripción con la convergencia de las ideas latentes en el ombligo del sueño.

Pero Freud se pregunta por el estatuto de la escena: ¿es una escena vivida; son las huellas de las percepciones acogidas por el sujeto?; ¿o es el resultado de un fantasear retrospectivo? Punto clave de la discusión con Jung. Lo que le permitirá salir de este dilema será plantear que la fantasía no es necesariamente una simbolización regresiva. La escena podrá ser de naturaleza fantasmática pero esto no irá en desmedro de su carácter sexual, ni de su localización infantil, ni de su eficacia patógena.

En los agregados de 1918 al historial, Freud da un paso. Este consiste en dejar de centrar la discusión con Jung en si la escena fue o no un suceso real, para poner el acento en el valor de *causa* y *condición* que tiene la escena. Va a acentuar la eficacia de eso que no puede ser recordado. Dice: "...todos los efectos que derivamos de la escena hubieron de exteriorizarse ya en la infancia..."; "...es indiferente considerar la escena primaria como una realidad o tan sólo como una fantasía primordial".

Ya no se trata de si el fantaseo imagina un acontecimiento traumático inexistente; sino de que las *fantasías primordiales* introducen traumáticamente una verdad, una verdad de la especie, filogenética. Las fantasías, si son primordiales, no son un macaneo del sujeto, sino un encuentro traumático con lo real de la filogenia, un encuentro con algo "exterior". Freud renuncia a su exigencia de atribuirle realidad a la escena; a cambio de lo cual le concederá una verdad histórica y sostendrá su eficacia.

En los trabajos de la Metapsicología, encontramos un concepto, la *represión primaria*, que viene a dar razón de la existencia de aquel lugar de la eficacia patógena. Lugar en relación al cual ubicamos una serie de términos que lo ocupan y que son diferentes maneras en que Freud vacía el lugar de la causa. La represión primaria da la lógica de ese vaciamiento. Es un tiempo que Freud plantea como condición necesaria de la represión propiamente dicha. La define como la fijación de la pulsión a un representante. Será sobre los derivados de ese representante sobre los que recaerá la represión secundaria. Esos derivados entrarán en la dialéctica de la represión y retorno de lo reprimido. Represión secundaria y retorno son dos caras de la misma moneda. Pero hay algo que permanece fuera de ese movimiento: es lo reprimido primordial. Límite a lo que vuelve de la represión, es planteado por Freud como condición de la misma.

Es algo con lo que Freud se encuentra en este análisis: no es posible cegar

todas las lagunas mnémicas. Hay escenas que no pueden ser recordadas, son inaccesibles a la rememoración. Hay un límite al recuerdo. En el lugar de la falta de recuerdo, se desplegará la *construcción*. Las vivencias infantiles si no pueden ser recordadas, serán construidas en el análisis. La construcción ocupa el lugar del agujero en el recuerdo. Quizás convenga acentuar la función activa, que en relación al agujero en el recuerdo, tiene la construcción. No se trata de completar el recuerdo sino de construir su falta. En este sentido la construcción no tendría la función de llenar el hueco sino de sostener el agujero en el recuerdo.

En 1937, Freud retoma la cuestión de la construcción. En "Construcciones en el análisis" se plantea cómo dar cuenta de la convicción del paciente en la verdad de la construcción y del resultado terapéutico, equivalente al del recuerdo. La respuesta será que la construcción, a la que compara con el delirio, recibe un fragmento de experiencia perdida, un fragmento de *verdad histórica*. Y terminará vinculando esa verdad histórica al pasado primigenio de la humanidad. Punto este, en el que se conecta la construcción con las fantasías primordiales.

Freud introduce en el historial las fantasías primordiales como un intento de respuesta a la discusión sobre el estatuto de la escena primaria. Es un intento de salir de los términos en los que estaba planteada la alternativa: fantaseo retrospectivo o vivencias reales eficaces.

El espacio para estas fantasías primordiales ya había sido producido. En "Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad" distingue las fantasías que han sido relegadas a lo inconsciente por la represión, de aquellas otras que han sido siempre inconscientes. A este lugar irán las fantasías primordiales. Ocupan el lugar de lo que no puede ser rememorado, lo que no retorna de la represión secundaria.

Estas fantasías serán la marca de la imposibilidad de inscribir la diferencia de los sexos. Freud califica a las fantasías primordiales de patrimonio filogenético; corresponden a experiencias de los antepasados. "Es posible que esas invenciones fueran en épocas lejanas, en las fases primitivas de la familia humana, realidades concretas". Queda así salvaguardado el lugar de una experiencia real, ahora referida a la experiencia de la especie.

Se ve hasta qué punto, si bien Freud da todo su peso a la realidad psíquica, sin embargo no renuncia a la idea de un acontecimiento real. Produjo un movimiento que va del acontecimiento traumático a la fantasía. Ahora vinculará la fantasía (primordial) al acontecimiento prehistórico.

El trauma no fue absorbido por la fantasía, que heredó su lugar, sin dejar un resto. En el núcleo de la fantasía hay una referencia a un real, heterogéneo. En él se localiza el encuentro con un goce que permanecerá inasimilable. De la confrontación con lo imposible del goce, las fantasías primordiales son marca: no es posible asistir a la propia generación; no es posible alcanzar algo del goce si no es por estar exilado de él.

Las fantasías primordiales tienen una conexión con lo transindividual, con

la verdad de la especie. Son un concepto en el que confluyen dos cuestiones: 1) la necesidad de encontrar la roca del acontecimiento; y 2) la exigencia por basar la estructura de la fantasía en algo que exceda la experiencia individual.

Esta doble exigencia lo lleva a Freud a postular la existencia de esas estructuras presubjetivas que en el historial llamará también *esquemas*. Estos son precipitados de la historia de la cultura, que cuidan de la distribución de las impresiones de la vida. Dice Freud que resultan comparables al *saber instintivo* de los animales. “Si *hubiera* tal patrimonio instintivo en el ser humano recaería sobre los procesos de la vida *sexual* y sería el *nódulo* de lo inconsciente”⁴. Tenemos aquí referencias al sexo, y a un saber imposible sobre él.

Las fantasías primordiales ocupan el lugar de la imposibilidad de saber sobre el sexo. El sexo es un agujero en el saber. Las fantasías primordiales son la cicatriz en el lugar de ese agujero. Marca del agujero en el saber, dibujan su borde. Si el análisis despliega el saber de la cadena de representaciones, su límite está marcado por esas fantasías. Así como el trauma era un núcleo heterogéneo dentro de lo psíquico, también las fantasías primordiales tendrán ese lugar: de condición, de causa, que sólo puede ser alcanzado por la construcción.

⁴ El subrayado es nuestro.

La actividad freudiana

David Kreszes

En lugar de investigar cómo se realiza una curación por el psicoanálisis, la pregunta debería referirse a cuáles son los obstáculos que se ballan en el camino de tal curación.

Freud (*Análisis terminable e interminable*)

En el medio lacaniano la propuesta de Lacan de *volver a Freud* ha sido tomada por su vertiente maniqueísta: Freud versus sus discípulos (a quienes Lacan por otra parte ha llamado prefreudianos). ¿Qué se dice de estos autores? Que han leído mal a Freud, que han deformado su enseñanza por una rara mezcla de imbecilidad y perversidad.

Creemos posible demostrar que los llamados prefreudianos han leído *bien* a Freud. Lo han leído en sus impases, en sus vacilaciones. Estos analistas son efecto de la transmisión freudiana. La deuda es con Freud.

Para ello nos situaremos en un punto de encrucijada. Llamamos encrucijada al lugar al que llega un viajante después de haber caminado un largo trecho y a partir del cual se abren varios senderos sin que de antemano esté señalizado el correcto. *La encrucijada llama a una elección*. Nuestro trabajo tratará de echar luz sobre los avatares de dicha elección.

1910. Freud pronuncia una conferencia en el Segundo Congreso Psicoanalítico a la que titula "El porvenir de la terapia psicoanalítica". Encontramos allí a un Freud preocupado por la transmisión del método psicoanalítico y por el tope que las resistencias van imponiendo al análisis. Confrontado con la inquietante persistencia de los fracasos terapéuticos, propone una modificación en la técnica, la cual deberá pivotear en torno a la especificidad de "la forma patológica de que se trate". Si el procedimiento analítico surgió al calor de los encuentros de Freud con sus histéricas insatisfechas, no era ilógico suponer que ante la prevención fóbica o ante la inabordable postura del obsesivo, emergiera otro procedimiento que supliera los límites del origen.

Respecto a la fobia, el límite a superar llevaba el nombre de "observancia de la condición fóbica". Se debía entonces presionar para que el fóbico aban-

donase su defensa, conseguido lo cual, el material oculto no tardaba en subir a la superficie, cegando de esta manera las lagunas del recuerdo.

En cuanto a la neurosis obsesiva, Freud se muestra cauteloso: "En el tratamiento de las neurosis obsesivas serán también precisas otras modificaciones técnicas, sobre las cuales no podemos pronunciarnos todavía".¹

¿Cuáles serán estas modificaciones de la técnica necesarias a los fines de vencer las resistencias propias de las neurosis obsesiva? Freud nos deja en ascuas. Pero no por mucho tiempo.

1910 es también el año en que se inicia el análisis del Hombre de los Lobos.

Freud nuevamente se topa con dificultades. Ese análisis empieza a prolongarse en el tiempo sin pena ni gloria. Al término del tercer año, decidido a contrarrestar "el horror del paciente a una existencia autónoma"², Freud introduce una modificación técnica sobre la cual, como leíamos más arriba, no había querido pronunciarse. Escuchemos a Freud: "En materia de esas fructíferas dificultades, el caso clínico que aquí se describe no dejó nada que desear. Los primeros años de tratamiento apenas si lograron cambio alguno (...). El paciente de quien trato aquí se atrincheró durante largo tiempo tras una postura inabordable de dócil apatía (...). Para superarlo, se halló un único camino. Me vi precisado a esperar hasta que la ligazón con mi persona deviniera lo bastante intensa para equilibrarlo, y en ese momento hice jugar este factor en contra del otro. Resolví, no sin orientarme por buenos indicios en cuanto a la oportunidad, que el tratamiento debía terminar en cierto plazo, independientemente de cuán lejos se hubiera llegado. Estaba decidido a respetar ese plazo; el paciente terminó por creer en la seriedad de mi propósito. Y bajo la presión intransigente que aquél significaba, cedió su resistencia, su fijación a la condición de enfermo, y el análisis brindó en un lapso incomparablemente breve todo el material que posibilitó la cancelación de sus síntomas".³

Anticipar el fin. Comienza a vislumbrarse la punta de la nueva técnica. En 1914 Freud da por terminado el análisis en coincidencia con la fecha ya comunicada al Hombre de los Lobos, y se dedica, entusiasmado con los resultados obtenidos, a escribir el historial. Debido al estallido de la Primera Guerra Mundial recién verá la luz cuatro años después. En el interín no aparece ningún escrito técnico, pero, como es evidente, se estaba incubando el nacimiento oficial de la nueva técnica.

Es su discípulo Ferenczi el encargado de salir a la arena con su artículo "Dificultades técnicas del análisis de una histeria". Freud lo sigue con una

¹ Freud, S.: "El porvenir de la terapia psicoanalítica", en *Obras Completas*, Tomo II, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1967.

² Freud, S.: "De la historia de una neurosis infantil", en *Obras Completas*, Tomo XVII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1979.

³ Freud, S.: *Ibid.*

conferencia, "Los caminos de la terapia psicoanalítica", dictada esta vez durante el V Congreso Psicoanalítico que tuvo lugar en Budapest, el "reducto" de Ferenczi.

Ahora sí, Freud se pronuncia sobre las modificaciones técnicas apoyando su propuesta con la publicación del historial referido al análisis *exitoso* del Hombre de los Lobos. En "Los Caminos..." no se menciona al famoso paciente, pero es indudable que a él se refiere cuando dice: "La actitud expectante pasiva parece aún menos indicada en los casos graves de actos obsesivos, los cuales tienden en general a un proceso curativo asintótico, a una duración indefinida del tratamiento, surgiendo en ellos, para el análisis, el peligro de extraer a luz infinidad de cosas sin provocar modificación alguna del estado patológico. A mi juicio, la única técnica acertada en estos casos consiste en esperar a que la cura misma se convierta en una obsesión, y dominar entonces *violentamente*⁴ con ella la obsesión patológica."⁵

¿No sueña extraño este *violentamente*? Dejaremos suspendido este término para retomarlo luego. Freud parece haber encontrado en la técnica activa la panacea que le permitiría vencer de una vez por todas las rebeldes resistencias⁶. Se abriría para el psicoanálisis una época venturosa. Seguramente el porvenir no dejaría de reconocerlo.

Nos trasladamos a 1926. Encontramos a Freud publicando, a pedido de la Enciclopedia Británica, un pequeño resumen de conceptos psicoanalíticos. Enclavado allí como un cuerpo extraño, leemos un párrafo sorprendente: "En el futuro probablemente se adjudicará una importancia mucho mayor al psicoanálisis como ciencia de lo inconsciente que como procedimiento terapéutico".⁷

¿De dónde surge tamaña decepción-en cuanto a las virtudes de la terapia psicoanalítica? ¿Dónde quedó la euforia de "Los caminos"? Es justamente 1926 el año en que el Hombre de los Lobos se presenta ante Freud, reclamando nuevamente ayuda. Ya lo había hecho en 1919 en virtud de la reaparición tenaz de un síntoma, una constipación histerica. En aquel momento bastaron cuatro meses de análisis para restablecer la salud del paciente momentáneamente quebrada por la constipación. Nada importante. Pero ahora se trataba de un cuadro mucho más grave, nombrado por Lacan como breve episodio psicótico. Freud le sugiere que, de volver a analizarse, lo hiciese con una discípula suya, Ruth Mack Brunswick.

⁴ El subrayado es nuestro.

⁵ Freud, S.: "Los caminos de la terapia psicoanalítica", en *Obras Completas*, Tomo II, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1967.

⁶ Hacia el final de su vida, en "Análisis terminable e interminable", Freud reconoce haber pensado que cuando el paciente lo dejó en 1914, "su curación era radical y permanente".

⁷ Freud, S.: "Psicoanálisis, escuela freudiana", en *Obras Completas*, Tomo III, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1967.

Nueva pregunta que debemos formular. ¿Por qué esta vez Freud no lo atiende?

¿Cómo entender esta derivación, este desentenderse personalmente acerca de un paciente que tanto había contribuido al desarrollo de la teoría psicoanalítica y al que Freud no sólo había analizado dos veces sino también contribuido también a su manutención organizando durante seis años consecutivos colectas de dinero?

Los análisis anteriores se revelaron totalmente fracasados, no pudiendo preservar al Hombre de los Lobos de la violenta irrupción del delirio persecutorio. Tal vez intuyendo que el fracaso tenía nombre, el suyo propio, y el de la técnica activa, propone el cambio de terapeuta.

La Dra. Brunswick afirma en el "Suplemento a la 'Historia de una neurosis infantil'" (1928): "La fuente de la nueva enfermedad consistía en un residuo no resuelto de su transferencia". Freud también lo consigna en "Análisis terminable e interminable": "Algunos de estos episodios se hallaban todavía relacionados con restos de la transferencia, y cuando ocurría esto, aunque eran cortos, mostraban un carácter claramente paranoide".

Debemos entonces dar cuenta de aquello que evitó la liquidación de la transferencia, condición del fin de análisis. Volveremos sobre esto. Pero antes, retrocedamos al punto en que se inicia, según Freud, el vertiginoso progreso del análisis. Freud escribe que fue la anticipación del fin lo que produjo dicho viraje. Sin embargo no fue ésta su única intervención. En el apartado dedicado al erotismo anal y al complejo de castración Freud relata que la sintomatología intestinal se había prolongado con pocos cambios desde la neurosis infantil hasta la posterior, y que, respecto a estos síntomas, los primeros años de tratamiento fueron ineficaces. Frente a este cuadro de situación, Freud *le promete* al paciente el pleno restablecimiento de su actividad intestinal; a partir de allí "el intestino empezó a responder al trabajo" y en el curso de unas pocas semanas el paciente recobró su función normal.

¿Cuál es el secreto del éxito obtenido por Freud con ambas intervenciones? Como al pasar, Freud comenta que cuando el hombre de los Lobos comenzó su tratamiento, se había acostumbrado a lavativas o enemas que le aplicaba un acompañante, tras lo cual durante algunos días se regularizaba su actividad intestinal.

Advertimos entonces claramente que tanto la evacuación de las heces como la *evacuación de asociaciones* tenía por condición necesaria la efectuar de una enema. Ambas intervenciones parecen haber operado en este sentido.

Entonces, ¿en qué lugar queda ubicado a partir de aquí Freud? El análisis del famoso sueño, centro del historial, no hace otra cosa que conducirnos a la escena primordial, escena del coito *a tergo* de los padres. Freud conceptualiza a partir de esta reconstrucción el complejo de Edipo invertido, recorta el deseo del Hombre de los Lobos de situarse en posición pasiva frente al padre, de ser poseído analmente por el padre. Sin embargo, Freud descubre que el

precio que su paciente debía pagar por este goce era demasiado elevado. La identificación a la madre no sólo lo dejaba en posición de gozar con el padre sino que lo ubicaba como castrado. Su narcisismo amenazado se rebeló contra “una satisfacción que parecía condicionada por la renuncia al miembro”, produciendo la represión de la actitud pasiva hacia el padre y concomitantemente una fobia a los lobos.

Afirmaremos entonces que Freud, a partir de sus dos intervenciones, queda ubicado transferencialmente en el lugar del padre que lo somete *violentamente* (recogemos aquí el término utilizado por Freud en “Los caminos...”) al goce anal.

Habíamos mencionado que el Hombre de los Lobos vuelve a Freud en 1919 con nuevos síntomas intestinales, especialmente una rebelde constipación. ¿No podríamos leer este síntoma como un llamado a la enema freudiana, al goce anal?

Freud lo toma en análisis, pero dada la condición económica del Hombre de los Lobos (la revolución rusa había dejado al aristócrata en ruinas) decide no cobrarle un céntimo. Más aún, decide realizar colectas anuales para asegurar su manutención.

Extraña inversión realizada por Freud. Ya no es el paciente el que paga por *laborar* sino que es el analista el que paga por escuchar. ¿Estaría pagando Freud por *elaborar* su teoría? Efectivamente, de todos los historiales, este es uno de los más ricos en cuanto a las conceptualizaciones que de allí en más brotarán en la obra de Freud. Además, no podemos dejar de mencionar un hecho que identifica a Freud con su paciente. Este había recordado en el curso del análisis que había venido al mundo con una cofia fetal; por esta razón siempre se consideró muy afortunado, nada malo podía pasarle. También Freud había nacido cubierto por la membrana fetal, lo que fue interpretado como seguro augurio de felicidad y fama. ¿No es esta equivalencia en cuanto a ser objetos de una misma profecía, lo que mueve a Freud a cuidar del Hombre de los Lobos como garante del Destino?

Pero lo que aquí nos interesa es cómo esta nueva intervención de Freud (el tratamiento gratuito y las colectas) se inscribió en el tratamiento, es decir en la transferencia. En el historial Freud menciona un recuerdo encubridor en el cual el paciente aparece furioso por no haber recibido bastantes regalos de Navidad. Freud interpreta estos regalos, produciendo la equivalencia con heces, niños y dinero, como la satisfacción sexual esperada del padre. Nuevamente entonces, el tratamiento gratuito y las colectas no son otra cosa más que demostraciones de amor por parte del padre; las colectas son la condensación del goce anal que Freud-Padre produce en el Hombre de los Lobos.

Llegados a este punto nos topamos con una aparente contradicción lógica. Si para el Hombre de los Lobos el análisis pasó a escenificar su sometimiento anal al padre y, como Freud mismo lo afirma, esto implicaba directamente su castración, ¿cómo es que su narcisismo amenazado no puso

obstáculos? ¿cómo es que, por ejemplo, no sólo no abandona su análisis, sino que recurre a Freud por segunda y por tercera vez? El Hombre de los Lobos parece constituir una excepción a la regla enunciada por Freud en "Análisis terminable e interminable": la repudiación de la femineidad, o sea el rechazo en los varones a la actitud pasiva, aparece en todo análisis como el límite, la roca viva.

La resistencia a "sujetarse a un padre sustituto" parece concordar con el primer tiempo del análisis, aquél de la "dócil apatía", reveladora de una puesta de distancia entre el paciente y Freud. De esta manera su virilidad quedaba protegida. Però la anticipación del fin, ¿no produjo acaso el vencimiento de esas resistencias, la sujeción a Freud como padre sustituto y una aceptación de la castración?

De ninguna manera. Sostendremos la hipótesis de que con la intervención de Freud, el lugar de la resistencia sólo quedó desplazado. Lacan nos ha enseñado que cuando se presenta a la neurosis como una estrategia destinada a no querer saber nada de la castración, de lo que se trata es de la castración del A; es decir, que el neurótico puede sacrificar su propia castración imaginaria a condición de seguir manteniendo la consistencia del A, de no toparse con la castración simbólica.

Luego de sus intervenciones, Freud queda ubicado como el A consistente, y el Hombre de los Lobos se ofrece como testimonio de ese Saber no barrado que encarna Freud, quien lo convierte en *el caso del Hombre de los Lobos*. Ya no se trata de Sergei Petrov sino del Hombre de los Lobos. Su propia biografía, escrita años después, lleva la firma, no de Sergei Petrov, sino del Hombre de los Lobos.

Paradójicamente aquello que estaba destinado a abreviar el análisis, la anticipación del fin, produjo la imposibilidad de la liquidación de la transferencia. Freud, creyendo forzar las resistencias, no hizo otra cosa que cristalizarlas en torno a su lugar en la transferencia.⁸

Y bien, estabilizada la situación de esta manera, se suceden tanto el primero como el segundo análisis. Pero he aquí que hacia comienzos de 1924 comienzan a aparecer indicios de resquebrajamiento del equilibrio logrado con tanto esfuerzo terapéutico. Surgen extraños pensamientos sobre su

⁸ Jorge Jinkis señala en su artículo "La formación reactiva terapéutica" la vinculación siempre comprobada entre innovación técnica y obsesión terapéutica. A lo largo del texto, el "siempre y en cada ocasión" queda transformado imperceptiblemente en un *casi siempre*. Es Freud mismo el que llena la clase que hace excepción a la regla. Prueba de ello, nos recuerda Jinkis, es el breve resumen de técnica que encabeza el artículo freudiano "Recuerdo, Repetición y Elaboración", el cual "parece indicarnos un camino paradójico en el que la técnica analítica se va afirmando por una progresiva 'pasividad y abstencionismo' que conduce a eliminar las 'soluciones' terapéuticas y a incluir los obstáculos evitados hasta entonces, como elementos solidarios en la estructura de la situación analítica". Sin embargo, advertimos una curiosa y paradójica coincidencia: 1914 no sólo es el año en que Freud escribe "Recuerdo, Repetición y Elaboración", sino también la fecha de redacción del célebre historial, el cual llevará la marca de la *innovación técnica* introducida por Freud. Es Freud mismo quien franquea el límite que opera la disolución del psicoanálisis en cualquier psicoterapia.

nariz que desembocarán en la elaboración de un delirio paranoico en el que un tal Dr. X, famoso dermatólogo de Viena, lo había mutilado para siempre.

Debemos ubicar el punto a partir del cual se descompensa el Hombre de los Lobos. La Dra. Brunswick describe en su informe dos acontecimientos prácticamente simultáneos en el tiempo. En noviembre de 1923 llega la madre a Rusia; Sergei observa una verruga negra sobre la nariz de su madre. En abril de 1923 Freud es operado de cáncer en la mandíbula; Sergei acude al consultorio a retirar el dinero producto de la colecta anual, "sintiéndose sacudido por el aspecto de Freud"⁹.

Ambas visiones producen un tambaleo en la estrategia neurótica del Hombre de los Lobos. La encarnación imaginaria del A aparece castrada y es precisamente esta barradura del A que le vuelve con fuerza inusitada como amenaza de castración.

Luego de la visita a Freud, el paciente sale de vacaciones al campo y allí comienza a masturbarse compulsivamente con fotografías obscenas. Pocos meses más tarde emprende visitas periódicas a prostitutas frente a las cuales se masturba temeroso del contagio de enfermedades venéreas. Leemos ambos actos compulsivos como la manera de responder a la castración amenazante. La masturbación le permite asegurarse la posesión del pene, lo preserva de la castración simbolizada por la acción de las enfermedades venéreas. Como si enunciara: *Aún conservo mi pene en funcionamiento.*

Comienza sin embargo a tener problemas con los dientes y con la nariz. La frecuencia con la que cambia de dentista y de dermatólogo da cuenta de la búsqueda desesperada de un A no castrado... pero ya no podía confiar en nadie.

Ubicamos la constitución del delirio paranoico como un último intento de presentar un A entero. El Dr. X fue el elegido para ocupar ese lugar, transformándose así en su mortal enemigo. Pero entonces, ¿se psicotizó el Hombre de los Lobos?

Para no quedar atrapados en la supuesta equivalencia entre la constitución de un delirio y el desencadenamiento de la psicosis, deberemos producir una diferencia entre el lugar del delirio en la neurosis, obsesiva en este caso, y el delirio en la psicosis. La función del delirio "paranoico" en la neurosis obsesiva consiste en el velamiento de la castración en el A; el enemigo se recorta como el garante extremo de lo absoluto. *El delirio consiste entonces en la insistencia del neurótico en que el A consista.*

En cambio, en la psicosis debemos poner el acento en que lo que el delirio intenta instituir es un lugar en el A bajo la forma de lo que Lacan llamó *el empuje a la mujer*. Para ser más precisos diremos que se trata de nombrar como fálico el lugar de causa del deseo del A. En este sentido Lacan escribe

⁹ Mack Brunswick, Ruth: "Suplemento a la 'Historia de una neurosis infantil' de Freud", en *Los casos de Sigmund Freud - El Hombre de los Lobos por el Hombre de los Lobos*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1983.

acerca del paranoico Schreber: "a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres"¹⁰.

Volvamos al Hombre de los Lobos. Es en estas condiciones que Sergei inicia su análisis con la Dra. Brunswick por indicación de Freud. No discutiremos todo el desarrollo de este tercer análisis, pero sí destacaremos algunas de las intervenciones producidas por la discípula de Freud.

El paciente acentuaba constantemente el carácter no profesional de su relación con Freud; esto lo ubicaba en una relación privilegiada con *el creador* del psicoanálisis. Ante esto su analista le preguntó "por qué, si tal era el caso, nunca se lo veía en las reuniones que Freud organizaba en su casa". Además le contó que ella sabía por boca de Freud de "la ausencia total de todo tipo de relación social o personal entre ellos", agregando que el suyo no era el único caso publicado ni tampoco era el paciente que había sido analizado por Freud durante más tiempo¹¹.

En una oportunidad el paciente confesó estar convencido de que por intermedio de la Dra. Brunswick, "él recibía todo el saber y la experiencia de Freud, sin tener que caer directamente bajo su influencia". Frente al pedido de aclaraciones de su analista, el Hombre de los Lobos contestó que "estaba seguro que ella discutía todos los detalles de su caso con Freud, ¡para que la aconsejara!". Ruth le aseguró que ella no consultaba con Freud; más aún, que ni ella había mencionado al paciente ni Freud le había preguntado por él¹².

Acordando con que sólo por sus efectos podemos situar como analíticas a las intervenciones efectuadas por el analista en el curso de un análisis, relataremos dos sueños que Sergei produce a continuación de esas intervenciones.

En el primer sueño aparece el padre del paciente, un profesor en el sueño aunque parecido a un pobre músico ambulante. La imagen de su padre en el sueño lo sorprende: su nariz es ahora larga y corva. Las asociaciones del paciente conducen a un incidente en el que su padre fue tratado de "sucio judío". El cambio sorprendente en la nariz del padre, símbolo del genital, lo llevó al tema de la circuncisión, a la castración según la Dra. Brunswick. Pero, ¿cómo interpretó ella esta escenificación del padre como castrado? Partiendo de la base de que el paciente se encontraba rechazado por el padre en su amor pasivo, el sueño despliega, para ella, el deseo de muerte contra el padre producto de la insatisfacción en la que éste lo deja. Antes de discutir esta aseveración, creemos necesario relatar el segundo sueño.

"El paciente y su madre se encuentran en una habitación; uno de los rincones está cubierto de íconos. Su madre descuelga los íconos y los arroja al suelo. Los íconos se quiebran en pedazos. El paciente se sorprende de la con-

¹⁰ Lacan, J.: "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en *Escritos 2*, Méjico, Siglo Veintiuno, editores, 1980.

¹¹ Mack Brunswick, Ruth: *Ibid.*

¹² Mack Brunswick, Ruth: *Ibid.*

ducta de su piadosa madre”¹³. Este sueño, articulado al anterior, nos permite concluir que lo que las intervenciones de Brunswick produjeron fue la caída de Freud, el padre, en resumen, del A, como consistente. En el sueño de los íconos en Brunswick misma, representada por la madre, quien destruye los íconos, símbolos de la omnipotencia divina. Los íconos rotos son la barradura del A. No se trata aquí de deseo de muerte contra el padre por amor insatisfecho; se trata en los sueños de una señal, señal de vacilación de la creencia en un A no castrado, vacilación producida por las intervenciones de la Dra. Brunswick. Es ella quien hace caer a Freud del lugar de Sujeto Supuesto al Saber; es ella quien resuelve “los restos de transferencia no elaborados” durante el análisis con Freud.

Ahora bien, sostendremos que la condición de eficacia de las intervenciones de Brunswick consistió en la visión de Freud operado. Esta escena, a la que no dudamos en calificar de traumática, fue leída, es decir articulada, por ambas intervenciones. Con esto afirmamos que sin esa lectura no había posibilidad alguna de aproximación al fin de análisis, pero sin la producción de esa escena traumática no hubiese habido lectura posible.

Por lo expuesto, al planteo de la Dra. Brunswick en cuanto a que el valor de sus intervenciones consistió en haber cuestionado el lugar del paciente como hijo favorito de Freud, debemos agregarle una afirmación solidaria, el haber cuestionado a Freud mismo en su lugar de La Ley. La Dra. Brunswick, para tomar la feliz expresión utilizada por Masotta en su artículo “Regalos dobles, padres dobles”, “trocó a Freud en su propia metáfora”, operación no consumada durante los dos análisis con Freud, quien sostuvo al padre idealizado del obsesivo, no a un padre simbólico.

La innovación freudiana de anticipar el fin del análisis, como cualquier intervención emergente de la técnica activa, no sólo dejó al paciente alienado de su verdad (como lo plantea Lacan en “Función y campo de la palabra...”), sino que impidió justamente aquello que Masotta exigía de todo análisis: reconstruir al padre más allá de sí mismo, trocar al padre en su propia metáfora. Sostener el lugar del padre idealizado no es otra cosa que recrear en análisis la novela familiar del neurótico, con la sola diferencia que el trono es sustituido por el sillón del analista. Que todo análisis comience *noveladamente* no nos debe hacer olvidar que toda novela debe tener un fin.

Ante la encrucijada, producir una modificación técnica que arrase con los límites de todo análisis *versus* la conceptualización del límite mismo, nuestro trabajo consistió en perseguir los avatares del intento freudiano de arrasamiento del límite. Sin embargo, la construcción de la escena primordial, que llevará a Freud a conceptualizar la represión primaria, un imposible de ser recordado, constituye parte del otro sendero, el de nombrar aquello imposible para cualquier análisis¹⁴.

¹³ Mack Brunswick, Ruth: Ibid.

¹⁴ Sendero que recorre Edgardo Haimovich en el presente número de la revista.

Esta revista se terminó de imprimir en el mes de noviembre de 1987 en los talleres de
Industria Gráfica del Libro S.A., Av. Warnes 2383, Buenos Aires, Argentina

CONJETURAL

S. Glasman, M. Levin, J. B. Ritvo, J. Jinkis,
C. Kuri, G. De Clérambault, E. Haimovich,
D. Kreszes, B. Castillo

Hacer una lectura conjetural y crítica, determinar las condiciones que establecen los límites de una laguna que se puede reconocer en nuestro discurso. Se hicieron reuniones de discusión (discutir quiere decir sacudir) sin otro acuerdo previo que la condición de elegir: ¿qué trabajo quiere el autor volver a tomar, cuál quiere comentar el lector? Tal vez con esto no demos un solo paso en dirección de ese punto virtual, pero hartamente improbable, que solemos llamar diálogo entre analistas. Pero hay un beneficio inmediato; el autor encontrará que su trabajo ha logrado convertirse al menos en la excusa de otro trabajo, y podrá servirse de éste para retomar el suyo. Así hemos compuesto esta nueva sección de la revista, *in fieri*, haciéndose, y que por casualidad hace de la transferencia el objeto de su primera oportunidad.

