



Universidad Nacional de Rosario
Facultad de Psicología
Secretaría de Estudios de Posgrado

Tesis de Maestría en Psicoanálisis

**El diván en psicoanálisis.
En las coordenadas del significante:
la transferencia, la pulsión escópica y
la pulsión invocante**

Maestranda: Ps. Celeste Ghilioni
Director: Dr. Luciano Lutereau
Co-directora: Mgtr. Martina Elizalde

Mayo de 2019

Agradecimientos

Esta tesis es resultado de un largo recorrido que contó con el aporte de muchas personas e instituciones. A todas y cada una de ellas quiero brindarles mi más sincero agradecimiento.

A la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario, por abrirme sus puertas; haberme alojado, formado y habilitado de múltiples maneras desde hace tantos años.

A la carrera de Especialización en Psicología Clínica Institucional y Comunitaria, porque permitió la apertura de múltiples preguntas que aún hoy sostienen mi ética. En particular, a Silvia Grande e Iris Valles, por habilitar mis primeros pasos como analista.

A la Maestría en Psicoanálisis, por haber acompañado mis tiempos y posibilitarme el reencuentro con la escritura.

A la Cátedra Clínica I A, porque gran parte del recorrido aquí trazado fue posible desde sus marcas.

Al director de esta tesis, Dr. Luciano Lutereau, por acompañarme como abierto lector y haber propiciado, desde el inicio, mi despliegue metonímico. A la co-directora Mgtr. Martina Elizalde, por su aguda y detallada lectura que alentó mi propuesta desde su gusto por las letras.

Al Hospital Escuela “Eva Perón” de Granadero Baigorria, por alojar mis proyectos y utopías. Y también a Maricel Giardini, Silvana Urbaneja y Mariza Zgaga, mis compañeras de práctica, por compartir conmigo parte del camino recorrido.

A mis analistas Susana Feldman, Carlos Kuri y hoy Miguel Ferrero ya que, en cada diván, encontré la oportunidad de dar vuelo a mis palabras, lágrimas, sueños y deseos.

A Ignacio Bernasconi quien, desde su placer por el texto, colaboró en la revisión y últimas pinceladas a esta tesis.

A Norma, Emilio, Hernán, Leo, Camila, Leandro y Berna: mis amores.

INDICE

Agradecimientos / p.1

Introducción / p.4

Fundamentación y marco teórico / p.5

Estado de la cuestión / p.10

Metodología / p.23

Consideraciones finales, al inicio / p.26

I. ENTRE LA TÉCNICA Y LA ÉTICA

Capítulo 1: Los comienzos de un decir

La voz de las mujeres / p.27

Capítulo 2: Paisaje freudiano

La palabra recostada / p.33

Otras referencias / p.39

Capítulo 3: Entre los ideales y las posibilidades

Una praxis / p.41

Dispositivo que expulsa / p.44

II. EL DIVÁN EN LAS COORDENADAS DEL LENGUAJE

Capítulo 4: Arte del diálogo

Las dos caras del discurso / p.47

Herejía / p.49

Capítulo 5: Las palabras, sus nuevos referentes y sus distinciones

Una función y un campo / p.53

Del mar a sus gotas. Diacronía y sincronía / p.56

Capítulo 6: Erótica del significante

Mar abierto / p.59

El océano y sus bemoles / p.62

III. LO PULSIONAL EN LA CONSTRUCCIÓN DE UN CUERPO

Capítulo 7: Cuerpo y significante

Las fronteras del alma / p.66

Intrincación pulsional / p.71

Capítulo 8: Pulsiones descaminadas

Oscuro enigma / p.74

Identificación de un recorrido / p.76

Cesión por sesión / p.82

Capítulo 9: Analista y pulsión

Una voz que mira, un ojo que escucha / p.84

Mordidos por el lenguaje / p.87

IV. DE OBJETOS Y DESEO

Capítulo 10: Hablar a ciegas

El ojo / p.93

La mirada / p.99

Capítulo 11: La luz del sonido

Huecos alusivos / p.101

Resonancias de un decir / p.104

Capítulo 12: El analista en el diván

El grito del silencio / p.107

La ceguera, otro modo de abstinencia / p.110

V. TRANSFERENCIA, DESEO Y SIGNIFICANTE

Capítulo 13: Momentos que curan

Otro modo del tiempo / p.115

Pasar a otra cosa / p.121

Capítulo 14: Del círculo del infierno a la demanda de análisis

Inframundos / p.125

Lugar del analista: un espejo sin azogue / p.129

Capítulo 15: Tristeza dulce

Gramática de la pulsión / p.131

VI. CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS / p.135

BIBLIOGRAFÍA / p.140

EL DIVÁN EN PSICOANÁLISIS. EN LAS COORDENADAS DEL SIGNIFICANTE: LA TRANSFERENCIA, LA PULSIÓN ESCÓPICA Y LA PULSIÓN INVOCANTE

Introducción

El diván, lejos de ser un simple mobiliario característico de los consultorios de psicoanalistas, condensa un sinnúmero de significaciones e implicancias. Más aún, generalmente constituye una herramienta de trabajo que resulta indispensable para la labor analítica.

El término *diván* proviene de *diwan*, palabra árabe de origen persa que si bien posee diversos significados, su concepto clave hace referencia a la idea de reunión. Se denominaba *diwan* a una “sala con almohadones [...], donde se reunía el consejo del sultán y su tribunal, para resolver asuntos de Estado” (Kweksilber, s.f). De manera que, desde sus comienzos, el concepto de *diván* estuvo íntimamente asociado a un ámbito de encuentro, singularmente propicio para el intercambio y la escucha de la palabra.

Actualmente, en Occidente, son innumerables los chistes y comentarios coloquiales surgidos en torno al diván como elemento distintivo por excelencia del consultorio analítico. Sin embargo, la bibliografía en torno a este tema es prácticamente inexistente. Al tratarse de un eje nodal al interior de la práctica psicoanalítica, la presente investigación intentará realizar, por un lado, una revisión de la bibliografía específica y, por otro, una inclusión de nuevos núcleos de problemas en torno a este tema.

La articulación entre el momento de la transferencia y el pasaje del paciente a diván es uno de los interrogantes que surgen en el transcurso de la cura analítica. Por este motivo, otro de los puntos de interés en este trabajo será, precisamente, identificar algunas coordenadas que permitan reconocer el momento de dar por finalizadas las entrevistas preliminares para dar paso al tratamiento; suponiendo que esa subdivisión resulte plausible.

Finalmente, también cabría preguntarse si la implementación del pasaje a diván necesariamente conlleva la suspensión del registro de la mirada y la posibilidad de la escucha de una palabra propia, desprovista de la sanción que podría imprimir el rostro del analista. Esta disposición abre el interrogante acerca de la intrincación pulsional y la relación con el lenguaje. De manera que, un asunto muy importante a vislumbrar a lo largo de esta investigación será el referido a la posibilidad de leer las siguientes coordenadas: la mirada y la voz.

Fundamentación y marco teórico

Entonces hace falta clinicar. Es decir, acostarse.

(Lacan, 1977, p.6)

Si bien, como se mencionó, las referencias en torno al pasaje de un paciente a diván suelen quedar por fuera de las conceptualizaciones bibliográficas, no ocurre así en el ámbito de la práctica. En efecto, se trata de un asunto que habitualmente circula en ámbitos informales de intercambio entre analistas, en supervisiones, o bien en retrabajos clínicos. Se sabe que la invención misma del psicoanálisis surge de la habilidad de S. Freud en investigar aquellos interrogantes que eran ignorados por los estamentos formales o carriles establecidos, dándole lugar a la voz de las histéricas. Hasta ese momento la discusión de la etiología de sus síntomas quedaba en los pasillos de los consultorios médicos.

Podría pensarse que es poco lo que se puede considerar teóricamente en torno al pasaje a diván. Podría tomarse como un elemento de comodidad, según el planteo de algunos colegas. O bien, se podría incursionar en las constelaciones que este elemento propone e intentar navegar en los complejos caminos que este tema nos brinda.

Ahora bien, ¿el hecho de que el paciente deba acostarse, es herencia de la clínica médica? Por su etimología, el término *clínica* proviene del latín *clinice* y del griego *klinike κλινική*, forma sustantiva de *kliné κλινη*, que quiere decir *lecho* (Real Academia Nacional de Medicina, 2012). J. Lacan, haciendo referencia a este origen durante la apertura de la Sección Clínica de 1977, se pregunta:

¿Qué es la clínica psicoanalítica? No es complicado. Tiene una base –es lo que se dice en un psicoanálisis. En principio, se propone decir no importa qué, pero no en cualquier lugar –desde lo que llamaré para esta noche el di-van analítico. El van tiene su valor –cuando se di-vanea, hay cosas que se vuelan. Se puede también van-agloriarse, vanagloriarse de la así llamada, libertad de asociación. ¿Qué quiere decir eso, la libertad de asociación? –cuando por el contrario se especula sobre esto, que la asociación no es para nada libre. Ciertamente, tiene un pequeño juego, pero se cometería un error al querer extenderla hasta el hecho de que sea libre. ¿Qué quiere decir el inconsciente, sino que las asociaciones son necesarias? Lo dicho no se socia al azar. (Lacan, 1977, p.4)

Este autor propone un juego de homofonía en donde invita a pensar el *van* de *divan* como un conjunto de palabras arrojadas al viento, enlazando así la asociación libre con el hecho de recostarse. Él asegura que, en esa posición, el hombre no piensa de igual manera. Por eso, en el mismo texto, agrega: “Entonces, hace falta *clínica*. Es decir acostarse. La clínica siempre está ligada a la cama” (Lacan, 1977, p.6). Posición recostada que vinculará a la sexualidad, al decir, al amor:

Y no se encontró nada mejor que hacer acostarse a aquellos que se ofrecen al psicoanálisis, con la esperanza de sacar de ello un beneficio, el cual no está dado de antemano, hay que decirlo. Es cierto que el hombre no piensa igual acostado o de pie, esto por el hecho de que en posición acostada hace muchas cosas, el amor en particular, y el amor lo arrastra a todo tipo de declaraciones. En la posición acostada, el hombre tiene la ilusión de decir algo que sea un decir, es decir que importe en el real. (Lacan, 1977, p.6)

Según este autor, el hombre no piensa de igual modo en la cama que estando de pie. Proponerle al paciente que se acueste durante su tratamiento, abre numerosas preguntas para todo practicante del psicoanálisis. Y si bien no todas esas interrogantes podrán ser objeto de la presente investigación, sí se expondrán algunas referidas al tema que se propone: ¿En qué tiempo de la transferencia se puede pensar el pasaje de un paciente a diván? ¿Cuándo se dan por terminadas las entrevistas preliminares y comienza el análisis propiamente dicho? ¿Coincide inexorablemente la implementación del diván con el desarrollo de un psicoanálisis? ¿Por qué motivo se utiliza el diván en los tratamientos psicoanalíticos?

Seguramente, cada una de estas preguntas y otras no plasmadas aquí, abren un abanico de senderos a recorrer. En este trabajo se focalizará la investigación en torno a los movimientos transferenciales que en el curso de un análisis se tienen en cuenta al momento de proponer a un paciente el pasaje a diván. Partiendo de la concepción del psicoanálisis como una práctica de discurso, se interrelacionará el concepto de *transferencia* con las nociones de *lenguaje*, *significante*, *pulsión escópica* y *pulsión invocante*. No obstante, no resultará sencillo deslindar otros ejes, o mejor aún, el cruce de los múltiples problemas con que confronte este camino principal.

Freud, al tiempo que funda la práctica psicoanalítica, introduce esta disposición del paciente en sus tratamientos. Cabe preguntarse si dicha disposición fue consecuencia de un mero azar, una simple comodidad, o si, en cambio, constituye una condición indispensable para la producción analítica por excelencia. Dado que el propio Freud hace breves referencias a este tema, se puede inferir, en una primera instancia, que recurre al diván por tratarse de un elemento de moda en su época o, incluso, por ser herencia del tratamiento hipnótico investigado con Charcot. De cualquier modo, él mismo reconoce, tiempo después, sus beneficios en la labor analítica:

Esta disposición tiene un sentido histórico, partiendo del cual se desarrolló el psicoanálisis (haciendo referencia a la hipnosis). Pero merece conservarse por varias razones. En primer lugar, por un motivo personal que seguramente compartirá conmigo mucha gente. No resisto pasarme ocho o más horas al día teniendo constantemente clavada en mí la mirada de alguien. Pero, además, como en tanto que escucho al sujeto me abandono también por mi parte al curso de mis ideas inconscientes, no quiero que mi gesto procure al paciente materia de interpretaciones o influya sobre sus manifestaciones [...]. Por mi parte mantengo inflexiblemente la situación descrita, con la que me propongo y consigo evitar la contaminación de la transferencia en las ocurrencias del enfermo, aislar la transferencia y hacerla surgir a su tiempo, como resistencia claramente delimitada. (Freud, 1993e, p.135)

Como se aprecia, las reflexiones freudianas en torno al diván van más allá de un elemento casual. Estas ponen de manifiesto al menos dos ejes fundamentales en la labor psicoanalítica: la mirada y la transferencia. Y a su vez, sitúan dos elementos indispensables: la asociación libre y la escucha. La posibilidad del recorte de lo pulsional escópico sobre el analista podrá dar prioridad a otros registros en la escucha. Actualmente se puede considerar que el pasaje a diván coincide con un determinado momento en el tratamiento y, por ende, con un tiempo transferencial que tendrá sus implicancias clínicas. Este momento podría situarse como entrada, ingreso o pasaje a otro estatuto.

¿En qué punto se articulan transferencia, iniciación del tratamiento y recorrido pulsional? Freud (1993j), que dedica especial atención al problema de la transferencia, plantea lo siguiente:

Acaso todo principiante en el psicoanálisis tema al comienzo las dificultades que le depararán la interpretación de las ocurrencias del paciente y la tarea de reproducir lo reprimido. Pero pronto aprenderá a tenerlas en poco y convencerse, en cambio, de que las únicas realmente serias son aquellas con las que tropieza en el manejo de la transferencia. (p.163)

De manera que, según la propuesta de este autor, el análisis estará arraigado en el manejo que el analista logre hacer de la transferencia libidinal; transferencia que, a su vez, el paciente realiza sobre la figura de aquel (Freud, 1993j, p.163). Es interesante advertir que, en otro de sus escritos, al señalar que no todos los pacientes pueden ser analizados, vuelve a mencionar la relación transferencial en estos términos:

La ambivalencia de las orientaciones del sentimiento es lo que mejor nos explica la actitud de los neuróticos para poner sus transferencias al servicio de las resistencias. Donde la capacidad de transferir se ha vuelto en lo esencial negativa, como es el caso de los paranoicos, cesa también la posibilidad de influir y de curar. (Freud, 1993d, p.104)

Como es claro, la posibilidad de transferir una ligazón afectiva al médico es de suma importancia, ya que constituye una condición fundamental para dar comienzo al tratamiento.

Lacan (2006) por su parte, retomando a Freud, designa el ingreso a análisis como “la puesta en forma de los síntomas” (p.62). Y desarrollando esta idea, agrega que “el neurótico quiere que le pidan algo [pero] como no le piden nada –haciendo referencia al analista– empieza a modular sus propias demandas [...] ésta es la primera entrada en análisis” (Lacan, 2006, p.62).

El eje de la mirada es fundamental al momento de pensar el pasaje a diván, no sólo como elemento de la percepción, sino también como conjunto de significantes provenientes del Otro en el que un sujeto se ve reflejado. Como se puede observar, este eje se encuentra íntimamente articulado con lo que Lacan llama *pulsión escópica*. Al respecto sostiene:

Después de todo, por algo no se hace el análisis cara a cara. La esquizia entre mirada y visión nos permitirá, agregar la pulsión escópica a la lista de las pulsiones. [...]. Cuando uno sabe leerlo, se da cuenta de que ya Freud la coloca en primer plano en “Las pulsiones y sus destinos” y muestra que no es homóloga a las demás. (Lacan, 1973, p.85)

A continuación, Lacan (1973) articula la pulsión escópica con otro término medular en la concepción psicoanalítica: la *castración*. Entonces sostiene que, “en efecto, la pulsión escópica, es la que elude de manera más completa el término de castración” (p.85).

Tomando en cuenta estas afirmaciones, se agrega entonces el eje pulsional a la articulación entre el problema de la transferencia y el pasaje a diván. Como se pudo esbozar, en estas breves citas –que serán retomadas en los capítulos de esta investigación–, el campo de la transferencia plantea, desde su consistencia, un andamiaje pulsional por excelencia. Se ofrece así un posible recorrido conceptual a ser desarrollado: transferencia, implicancias del decir, pulsión escópica y pulsión invocante.

De manera que, teniendo en cuenta estas referencias, es posible hipotetizar que el pasaje a diván no necesariamente coincide con el comienzo mismo del análisis. Así, el pasaje a diván favorecería los movimientos de apertura y cierre del inconsciente en el tratamiento psicoanalítico, por establecer otras coordenadas en relación a la pulsión escópica y la pulsión invocante.

Estado de la cuestión

Como se describió anteriormente, no se encuentran desarrollos explícitos sobre el tema de esta investigación sino que se hacen consideraciones indirectas al diván en los tratamientos psicoanalíticos. Estas referencias se hallan articuladas al comienzo del tratamiento, en la finalización de las entrevistas preliminares o en los movimientos transferenciales que estas modificaciones comprenden, sin realizarse una referencia específica a este pasaje.

En torno a las entrevistas preliminares al comienzo de un análisis, P. Aulagnier (1992) afirma: “Si la posibilidad de establecer una relación transferencial es una condición necesaria para el desenvolvimiento de una experiencia analítica, lo inverso no es cierto” (p.169). Al cuestionar la necesidad de contar con una transferencia previa para realizar una intervención analítica en las primeras entrevistas, esta autora pone en jaque más de una producción teórica en torno a este punto, dado que deja abierta la pregunta por la posibilidad de intervenciones analíticas previas al tratamiento mismo. Si bien esta perspectiva conduce a otro campo de problemas, es interesante articularla con el eje del diván ya que esta autora podría ofrecer elementos para pensar que no siempre se puede homologar trabajo analítico a utilización del diván.

Cabría entonces preguntar a qué se llama tratamiento analítico propiamente dicho. Sin dudas, la transferencia es una de las herramientas para pensar este nódulo. La mencionada autora destaca la importancia de prestar atención a los movimientos de apertura de un análisis y a no apresurarse. En este sentido propone:

Insistir en la importancia que en ciertos casos tiene la prolongación de las entrevistas preliminares [...] Es que puede ser todavía más grande el peligro de la apresurada decisión de iniciar una relación analítica, de fijar la frecuencia de las sesiones, de proponer al sujeto que se tienda en el diván, de demandarle ser el confirmante de un contrato cuyas cláusulas, según descubrirá después, no puede cumplir. (Aulagnier, 1992, p.169)

En esta idea, el diván se ubica dentro de una serie de elementos que compondrían las condiciones del tratamiento. Esta autora ubica la posibilidad de análisis en torno a los movimientos de apertura; movimientos que pueden leerse *a posteriori*. Si bien podemos pensar una dirección de la cura, los momentos de apertura y

cierre del inconsciente serán únicos y singulares, será en transferencia que podrá darse una significación a esos instantes.

Hablar de transferencia en psicoanálisis después de Lacan compele a hablar de aquello que él denomina *Sujeto supuesto Saber*. Este concepto fundamental se tendrá en cuenta a la luz del lugar que ocupa el analista para el sujeto que acude con su demanda y los movimientos que este lugar tendrá en función de la articulación de los tres registros, también planteados por el propio Lacan: *imaginario, simbólico y real*. En este sentido, C. Kuri (1994) expresa:

El campo de la pulsión no puede ser involucrado en análisis sin ser conectado con el problema de la demanda; que el campo de la sexualidad y la falta de objeto de la pulsión, no puede ser transitado sin tener en cuenta las dificultades de la demanda en el campo de la transferencia analítica. (p.151)

Este mismo autor, siguiendo a Lacan, retoma una novedosa mirada al problema planteado, dado que aborda el procedimiento psicoanalítico como aquel método de investigación que no se desconecta de aquello que descubre.

Como se planteó, el diván ubica la pulsión escópica y la pulsión invocante en el eje de los interrogantes que serán trabajados en este escrito desde los *Seminarios 10 y 11* de Lacan. Es allí donde se puede encontrar inicialmente y con mayor claridad su propuesta. Sin embargo, resulta pertinente citar algunas referencias desde otros autores que permitan pensar el estado del arte. En este sentido es interesante lo que propone la psicoanalista S. Glasman (1992) en su texto “El fantasma del suicidio”, en donde, haciendo referencia a “La ventana y la voz”, declara:

La mirada es el objeto más difícil de definir porque es el más elidible, hasta el punto que por sí sola explica la participación del objeto en la operación metonímica, a causa de su capacidad de desplazamiento y el problema es que el punto donde la mirada se sitúa está siempre fuera del cuadro. (p.37)

Esta misma autora destaca el estudio que hace Lacan del cuadro *Las meninas*, de Velázquez. Allí se sitúa una excepción dado que se verían representados tanto el sujeto

mirante, el de la visión y el objeto mirada así como un *dado vuelta* en el cuadro propiciado por el artificio de este elemento. Según esta autora, se trata de operaciones que Lacan “considera como modelo de las que debe realizar el analista” (Glasman, 1992, p.38) y que posee su antecedente en el seminario: *El objeto del psicoanálisis*. En este texto, para Glasman (1992), el autor concibe la operación transferencial ubicando al analista como sujeto mirante, quien, vía ese espejo, haría surgir un objeto amboceptor con el que el sujeto podría hacer su apuesta (p.38).

Esta autora establece, además, una relación entre el cuadro y la voz, retomando el análisis que realiza Lacan de la pintura “El Grito”, de E. Munch. Al respecto, enuncia:

La originalidad de la posición de Lacan reside en interpretar el cuadro en términos de representante de representación, idea que proviene de anteponer lo invocante en la constitución de lo escópico. (Glasman, 1992, p.38)

En esta cita se recorta claramente la intrincación y apoyo entre los dos estatutos pulsionales. Además, según este planteo, se sostiene que el sujeto ingresa en el cuadro en tanto ausencia. Para Glasman (1992), esta ausencia motiva al sujeto a “agarrarse del espejo, donde una representación le es dada de su experiencia cotidiana, de la realidad en la que duerme, ciego, teniendo ojos para no ver” (p.40). Este equilibrio inestable sirve de sostén hasta que algo irrumpa e interpele por la causa. Ante esta pregunta, la autora afirma:

Pero la causa es un objeto que no aparece en la representación y hace necesaria la reconstrucción del fantasma, es decir, confrontarse con ciertas molestias para seguir sosteniéndose en la incomodidad de vivir. Lo que mejor representa al objeto es el agujero, que lo hace representable justamente porque no está representado, y a causa que el sujeto se haga mancha en el cuadro. (Glasman, 1992, p.40)

Estas nociones de *agujero* y *mancha* se abordarán en la parte IV de esta tesis en función de las nociones trabajadas por Lacan en su *Seminario II*. Ante la imposibilidad de verse o ser vistos, Glasman (1992) destaca la introducción de lo invocante en el

análisis, argumentando que el objeto elidido puede aparecer pero a condición de ser proyectado bajo un velo: “No hay ser entonces, sino intervalo donde cae el objeto *a*” (p.42).

En esta dirección, estableciendo una relación entre la pulsión invocante y el lugar del analista, G. Lombardi (s.f) ubica tanto el decir, como la escucha, enlazadas a la noción de acto:

Escuchamos y no escuchamos, decimos y no decimos, a veces al mismo tiempo, según explica Freud en su *Psicopatología de la vida cotidiana*. El decir, el escuchar, deviene acto, el acto propio del *parlêtre*. Con la salvedad de que normalmente se puede hablar sin decir, y se puede oír sin escuchar. (p.1)

Este autor asegura que, hasta la fecha, no es mucho lo que se ha avanzado en lo concerniente a la pulsión invocante:

Aun después de los desarrollos de Theodor Reik y de Jacques Lacan, no es mucho lo que se ha avanzado en psicoanálisis en la ubicación del objeto voz en tanto objeto pulsional y causa del deseo, sobre el que el acto de decir/escuchar se apoya y toma consistencia. (Lombardi, s.f, p.2)

En Lombardi se advierte una coincidencia con Glasman, dado que ambos establecen la articulación entre la voz y el silencio. Se destaca así una lectura metafórica del uso de la voz y el silencio en relación a otras pulsiones como la anal y oral. Esto avala el argumento de la intrincación pulsional:

Recordemos en primer lugar la complejidad del órgano de la voz en tanto puede ser separado del cuerpo y de la sonoridad. Robert Fliess apenas lo tuvo en cuenta cuando, en su famoso artículo “*Silence and verbalization*”, consideró el silencio como equivalente de un cierre esfinteriano, retención de palabras como sustituto de la retención excretoria o de la emisión oral, *anal erotic or oral erotic silence*. En la regla analítica, escribió, el silencio interrumpe el flujo de las palabras, y más a menudo aún, el flujo de las palabras interrumpe lo que se juega

en el silencio (FLIESS, 1949, 1). Lacan comentó elogiosamente este texto: allí el silencio, lo no impreso *{rien d'imprimé}*, es el lugar mismo donde aparece el tejido sobre el cual se desarrolla el mensaje del sujeto, en su equivalencia con una cierta función del objeto *a*. (Lombardi, s.f, p.2)

En esta concepción del silencio, se aprecia, en tanto lo no impreso, cierta lectura que podría emparentarse con la noción planteada precedentemente por Glasman cuando concibe la causa como un objeto que no posee representación.

Una vez más, en los diversos autores, la voz aparece articulada con el silencio y con el grito. Lombardi (s.f) señala la dimensión que toma para Freud su observación acerca del grito del bebé en el “Proyecto de una psicología para neurólogos”, y en otro momento de la obra freudiana hace referencia a la voz, instaurando “un registro pulsional propio del sadomasoquismo, dejando indicaciones de la incidencia traumática de lo oído en la formación del superyó” (p.2). En el capítulo 12 de esta investigación, titulada “El analista en el diván”, se hará una referencia puntual al análisis que desarrolla Lacan en torno al grito y al silencio.

Aquel mismo autor, continuando con su recorrido, subraya las referencias de Lacan sobre la voz y los hallazgos que pueden pensarse a partir del estudio en su seminario *Las Psicosis*. Allí se concibe la voz como sostén del deseo y como instrumento del deseo del Otro. Este autor cita a Lacan cuando dice: “En el proceso de la invocación, yo apelo a la voz, es decir a lo que soporta la palabra. No a la palabra, sino al sujeto, justamente en tanto él la porta” (citado en Lombardi, s.f, p.2).

En el mismo texto, Lombardi hace mención de un escrito elaborado por un psicoanalista que posee la característica de ser ciego. Se trata de R. Ileyassoff (2017) cuyo texto se titula: “El rey está siempre desnudo. Un psicoanalista ciego entre la mirada y la voz”. Este autor explora las contradicciones, las dificultades, los beneficios y las oscuridades más profundas que puede presentar esta limitación sensorial para la práctica de un analista. Las consideraciones arrojan algunos hallazgos sumamente interesantes para esta investigación. El texto comienza con un significativo epígrafe extraído de *Inhibición, síntoma y angustia* de Freud que dice: “Si no podemos ver claro, al menos veamos mejor las oscuridades” (citado en Ileyassoff, 2017). Como se estudiará en esta investigación, lo oscuro podría identificarse como un significante freudiano enlazado especialmente a la concepción de las pulsiones.

Ileyassoff (2017), señalando que sufrió una ceguera progresiva hasta quedar totalmente ciego a los treinta años, detalla: “definitivamente después de los treinta años, sentí que había sido una verdadera liberación. Paradojalmente, descubrí que también se podía ver sin los ojos por medio del tacto y el oído”. En este caso, el autor tensa la indagación acerca de la imposibilidad de la visión del analista y su implicancia en el trabajo con los pacientes –aspectos que también serán trabajados en la parte IV de esta tesis–.

G. Didi-Huberman es otro autor que se ha dedicado a indagar las implicancias de la mirada en sus múltiples representaciones culturales, es decir, fotografías, pinturas, esculturas, etc. En su libro *Lo que vemos, lo que nos mira*, analiza obras de arte puntuales así como parábolas literarias que aborda, según él mismo describe, desde las condiciones estéticas, epistémicas y éticas de la experiencia visual. Como se aprecia, la acción del ver posee para este autor todas las complejidades del lenguaje y esto se plasma en las distintas versiones de esa observación. En ese punto propone, de ser posible, poner en suspenso las creencias y preconceptos con los que se mira. De ahí su pregunta: “¿Cómo entonces mirar sin creer?” (Didi-Huberman, 2017, p.14).

En este texto adquiere singular relevancia el análisis que desarrollará de algunas citas literarias de Joyce y Kafka. Además, pone singular atención en la interpretación de la obra de Tony Smith *The Black Box*, entre otras, para recorrer su interrogante inicial: “Lo que vemos no vale –no vive– a nuestros ojos más que por lo que nos mira” (Didi-Huberman, 2017, p.13).

Para su análisis, este mismo autor se apoya en complejos planteos de renombrados pensadores, tales como Merleau-Ponty, Lacan y Benjamin, entre otros. De todos ellos se ha recortado, para ser retomado en esta investigación, la puntualización realizada por Didi-Huberman del artículo de Freud titulado *L' inquiétante étrangeté*. Se trata del reconocido texto de 1919, que en español se ha traducido por *Lo ominoso*, y al que se hará referencia en el capítulo 8 de esta tesis: “Pulsiones descaminadas”.

Otra reciente e interesante producción sobre la mirada en psicoanálisis la constituye el libro *El goce de la mirada*. Su autor, L. Lutereau (2017) recorre los trabajos de tres analistas: Nasio, Zimmerman y Negro de Leserre con la intención de identificar problemas y trazar nuevas preguntas acerca del objeto mirada, ubicado en tanto objeto *a* en Lacan. Lutereau realiza una lectura crítica sobre estos textos para dar ingreso a su propuesta: considerar una “clínica de la mirada”.

En el mismo libro, Lutereau (2017) realiza un exhaustivo contrapunto entre las producciones más destacadas de Merleau-Ponty y Lacan sobre la mirada y el lenguaje, en dónde, además de enriquecer los puntos más dificultosos, este autor plantea las divergencias que ha podido precisar.

El mismo autor propone el *acting out*, el sueño y el recuerdo encubridor como formaciones de la mirada sostenidos cada uno en su estructura: escena, velo y pantalla, respectivamente (Lutereau, 2017, p.72). Se permite así el abordaje a este complejo problema desde otra perspectiva. Acordando con Nasio, propone designarlos como *fenómenos*, intentando despojar a este último término de la connotación peyorativa con que, en psicoanálisis, suele vincularse a la fenomenología. Dicha investigación lleva a este autor a puntualizar algunos hallazgos que aportan bases para esta tesis:

La mirada no es un objeto “objetivable”, sino que se manifiesta en la experiencia contra-intensional, de la cual el sujeto es un efecto. El “dar a ver” como estructura de la mirada, no es una experiencia en la que se muestre “algo”, sino un *modo* de ver. En tanto “fenómeno invisible”, la mirada se da “en lo visible”, subvirtiendo la conciencia vidente por una conciencia ambigua o paradójica, en la que se destaca la sorpresa antes que el reconocimiento. La conciencia fascinada en que se manifiesta el objeto mirada es un tipo de formación en la práctica analítica que se produce de modo diferencial al retorno de lo reprimido propio de lo inconsciente. (Lutereau, 2017, p.188)

Estos postulados dejan abierta la posibilidad de relacionar estos hallazgos con la impronta del trabajo en diván, en donde es de esperar al sujeto como efecto de mirada o en tanto efecto de la sustracción de la misma, así como los modos del ver. En la cita se destaca “la sorpresa” como producción alejada de toda intensidad, en tanto retorno de lo reprimido, expresión de lo inconsciente. Aspectos que, en lo sucesivo, serán abordados desde esta perspectiva.

A raíz de los interrogantes planteados y la dificultad para hallar bibliografía específica en torno al tema propuesto, en el año 2008 se organizó un seminario de formación desde la Secretaría de Extensión Universitaria de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario. Allí participaron psicoanalistas de la ciudad y la región compartiendo sus posiciones en el marco de un diálogo sumamente interesante y

enriquecedor. Un año después, dicho seminario dio lugar a una publicación que ahora es incluida como bibliografía específica en esta investigación (Ghilioni et al., 2009).

Se puede aventurar que el uso del diván en la práctica analítica se ha naturalizado, vale decir que es utilizado pero sin que se registren trabajos teóricos o argumentativos que respondan a la pregunta por el motivo de dicho uso. La psicoanalista S. Firpo subraya claramente esta percepción, que en muchos casos se aprecia pero que no siempre es evidenciada. Dice al respecto:

La invitación del tema *el diván en psicoanálisis* nos ha puesto un poco incómodos, primero porque parece un tema muy simple, y como todas las cuestiones que parecen simples, en realidad, no son tan sencillas. (Firpo, 2009, p.65)

En otro momento de su disertación, esta misma analista hará referencia al elogio de Lacan a la *betise*, traducido como “la pavada” o la “boludez”. En psicoanálisis se trabaja con los detalles más insignificantes dado que es en ellos donde, precisamente, lo inconsciente puede hacer su aparición. Será interesante adentrarse entonces en el despliegue que ha producido la invitación a hablar de este elemento tan naturalizado en los consultorios de analistas.

En el mencionado seminario, C. Savid (2009) concibe el diván como un elemento no esencial en el trabajo analítico:

Puesto que el método no pasa por lo postural sino por el acto analítico que adquiere sentido dentro de un marco ético; creo que lo que realmente está en acto es el analizante con su padecimiento y no el diván como herramienta. (p.33)

Reafirmando esta idea sostiene que:

El gesto analítico apunta a dejar hablar, a devolver el valor de las palabras; que se despliega siempre que se instale el lugar del analista, donde la existencia del diván y el sillón no instituyen el encuentro que la posición subjetiva en el tiempo de la transferencia. (Savid, 2009, p.34)

Como se pueden apreciar, estas expresiones contradicen una de las hipótesis propuestas en este proyecto, dado que en la misma se presenta el trabajo en diván como una disposición que podría favorecer el tratamiento. Por eso, esta diferencia será sostenida con el fin de dar oportunidad a una argumentación que fundamente o refute estos postulados.

En relación al momento en el que debe producirse el pasaje a diván, se encuentran diferencias y divergencias. Por lo que puede leerse, estas podrían obedecer a la singularidad de cada análisis, impidiendo una generalización. Sin embargo, en numerosas presentaciones de recortes clínicos, esta dificultad también suele escucharse al interior de un mismo caso. En el intento de precisar este pasaje, el analista E. Gangli (2009), haciendo referencia a un paciente, declara:

Él, empieza a preguntarse por él, por su carrera, por las mujeres que él elige, está en un momento en donde empieza a asociar con él, esto es lo que yo escucho en ese momento. Lacan llama al diván diciendo que es “un artificio”, hay que ver como lo usamos. Es decir no pensamos esto como una técnica, nosotros estamos absolutamente enamorados de la palabra, lo que el otro dice, y de ahí trabajamos. Cuando él empieza con la temática de las mujeres y la elección, yo ahí le hago el ofrecimiento del diván, y él consiente. (p.40)

En el enunciado de Gangli, se interpreta como posibilidad de pasaje a diván la pregunta que puede hacerse un paciente acerca de una implicación en aquello que lo aqueja, aunque no quede explicitado qué es lo que favorecería dicho pasaje. Se evidencia, además, la necesidad de intentar ubicar un comienzo, enlazado al uso del diván.

En el intento de determinar un comienzo, vale citar las palabras del psicoanalista Dal Molín (2009) al declamar que:

Hablar del diván en psicoanálisis es considerar cómo se comienza un análisis porque la introducción del diván indica que se ha diagnosticado que el análisis puede empezar. Lacan dice en seminario tres que el paciente llega y habla de él pero que no se sabe a quién y que luego habla de cualquier cosa pero a ese que está allí, se establece un lugar a quien se dirige, a ese otro, y ese es el comienzo [...] lo que más tarde

situará como sujeto supuesto saber que implica la creencia en el gran Otro. (pp.99-100)

Estas referencias proponen reabrir la pregunta por la técnica, con lo cual reaparece la idea de una ética en el trabajo anteponiéndose a la primera. En esta misma dirección la psicoanalista M. Colovini (2009) expresa que existen “las condiciones específicas para la práctica del psicoanálisis, sin las cuales no se lo practica; pero estas condiciones son de fundamento, no son cuestiones de *técnica*” (p.49). La misma autora retoma la propuesta de Lacan, quien concibe el psicoanálisis como práctica de un discurso, y en esa dirección se destierra el seguimiento de una técnica. Pronunciándose sobre el uso del diván y sus efectos, dice:

Quando el analizante se acuesta en el diván, se desvanece el soporte de la imagen del otro, el *i* (a), y es por ello que puede aparecer el ideal del Otro, I (A). También sobre el ideal del yo opera el análisis. Disminuir la pregnancia de lo imaginario no tiene otro objetivo más que desacelerar la función del desconocimiento yoico, para que pueda emerger el discurso del Otro. Ahora bien, que se acueste alguien en el diván no garantiza que esto se produzca, solo es una manera de favorecerlo. (Colovini, 2009, p.54)

En este sentido se formula la apertura de la presente investigación dejando abierta la necesidad de trabajar, profundizar y articular conceptos como *imagen del otro*, *ideal del Otro* y *discurso del Otro*. Se destaca, además, la coincidencia con otros autores quienes no consideran que la implementación del diván sea condición suficiente para un psicoanálisis, aunque lo favorezca, ni se trata de reproducir una técnica sino de sostener una ética.

Desde la referencia de esta última psicoanalista, es posible comenzar a enlazar el aspecto de interés en esta investigación, a saber: las coordenadas del *significante*, la *transferecia* y las *pulsiones escópica* e *invocante*. Siguiendo entonces este lazo, se encuentra la coincidencia con el psicoanalista O. Amorós (2009) quien, retomando a Freud, expone el planteo de la intrincación de pulsiones, de vida y de muerte, a la luz del uso del diván:

Que haya suficiente intrincación pulsional en la histeria va a permitir que la histeria pueda hablar en el diván, porque al tener intrincación pulsional con la voz puede reconstruir la imagen. La desintrincación de lo escópico con lo invocante hace que alguien necesite tener delante al analista para poder hablar; sino lo que se le presenta es un vacío intolerable. (p.61)

Otro concepto que se encadena a la noción de *intrincación pulsional* es la de *narcisismo*. Considerando que el narcisismo se constituye con relación a una imagen, se entiende que, si en esta constitución esa imagen se torna persecutoria, cercana o extraña, este hecho podrá tener consecuencias devastadoras. Bastará para esto recordar el mito de Narciso quien, por encontrarse tan enamorado de su propia imagen, sucumbe en su propio ahogo. En esos casos, el analista con su imagen, con sus gestos, con su rostro, sostiene la mirada del paciente. Se tiene que evaluar en qué situaciones es posible suspender ese sostén para dar paso al trabajo en el diván en dónde lo que prevalece es la voz como objeto pulsional en función del intento de cierta suspensión de la mirada-narcisismo. A este respecto, retomaremos las palabras de Amorós (2009):

Un intento de poner en suspenso el narcisismo irá a favor de lo inconsciente y de la verdad que pudiera develarse. La mirada, el campo escópico puede aparecer favoreciendo esta resistencia propia del narcisismo, y entonces, trabajar suspendiendo la cuestión de la mirada favorecería el trabajo con las representaciones inconscientes. (p.60)

Retomando el eje en torno al diván como elemento de condición o facilitador de un tratamiento, la psicoanalista M. I. Miraglio (2009) lo relaciona a la abstinencia del analista y se pregunta: “¿el diván la produce o el diván es un elemento que se acomoda al dispositivo analítico en consonancia con el concepto de abstinencia que es mucho más extenso?” (p.88). Esta analista toma partido por la segunda propuesta vinculándola a otros dos conceptos: *neutralidad del analista* y *figura del muerto*. La autora articula estos elementos con la de *resistencia del analista* abriendo así un nuevo campo a ser tenido en cuenta en esta investigación, a saber: el analista y sus condiciones, sus dificultades, su cuerpo. Es insoslayable, en este punto, la resonancia de las palabras de Freud (1993e) en cuanto a sus propias limitaciones en poder sostener la mirada de sus pacientes durante ocho o más horas diarias (p.135).

Como se señaló oportunamente, el diván propone un cuerpo recostado como herencia de la clínica médica, en donde el médico asiste al paciente en su lecho. Al respecto, A. Eidelsztein (2008) dice: “En la clínica psicoanalítica no se trata del enfermo postrado en la cama, pero sí del sujeto recostado en el diván” (p.46). Este autor continúa argumentando que el uso del diván no responde a ritos o costumbres sino que su uso estaría vinculado a cuestiones estructurales y –agrega– “por lo general oscuras” (Eidelsztein, 2008, p.46). Inquietante adjetivo. ¿Con qué oscuridades obligará a confrontar este lugar? Esta oscuridad será retomada en esta tesis en su articulación con el concepto de pulsión.

Por su parte, este mismo autor abre otras preguntas: “¿Para qué sirve el diván? ¿Qué función cumple?”. Y las responde en una doble vía. Por un lado, lo ubica como dispositivo y herramienta que acota lo imaginario en tanto imágenes que puedan obstaculizar el decir del paciente: “La clínica psicoanalítica no es una clínica de la mirada, sino de la escucha y una lectura montada sobre ella” (Eidelsztein, 2008, p.46). La otra vía la plantea en función de la posición corporal, “la cama”, que a su decir, “introduce en la experiencia analítica las connotaciones sexuales que el acostarse y el lecho tienen para los sujetos adultos, el diván introduce en la escena psicoanalítica el lugar de la sexualidad, pero como lugar vacío” (Eidelsztein, 2008, p.46). Interesante propuesta que relaciona lo sexual con un vacío; concepto que articula con un tercer punto: la relación de significante y cuerpo. Sobre el tema, afirma:

El uso del diván [...] se localiza en la intersección de la estructura del significante y el cuerpo; por ello su relación con el lecho y la práctica médica. Los analistas operan en la articulación de la estructura del significante y del cuerpo [...]. El diván es el lugar en donde se aloja el cuerpo y su sufrimiento, cuando este vale por algo más allá de su imagen o del puro significante. Entonces, la práctica psicoanalítica se ubica entre el decir y su relación al goce del cuerpo. (Eidelsztein, 2008, p.47)

Entonces, en esta oscuridad, en este “entre”, algunas líneas cobran luz, se entrecruzan y comienzan a contornear el problema planteado. Ya no se recortan lo imaginario, la voz o el cuerpo y el significante como conceptos aislados, sino en su constante articulación.

Recientemente se han realizado dos jornadas en las que se ha abordado la pregunta por las entrevistas preliminares y el diván por un lado, y el problema de la mirada y la voz, por otro. A estas jornadas fueron convocados reconocidos analistas. Sin embargo, aún no se encuentra registro escrito de las mismas, razón por la cual no pueden ser incluidas en esta investigación, aunque se cree importante mencionarlas. Una de ellas fue titulada: “VIII Jornadas de psicoanálisis, salud y políticas públicas. La transferencia y el re-verso de las normalidades”, organizadas por la agrupación *Cátedra libre Oscar Masotta* en la Facultad de Psicología de Rosario (UNR) en septiembre de 2018. Allí, una de las mesas fue convocada precisamente con el nombre: “Entrevistas preliminares y pasaje a diván”. En esta mesa fueron invitados a disertar los psicoanalistas Faccendini, Elder, Garo y Morelli. Esta actividad se encuentra disponible en Internet, como archivo de video. De estas cuatro ponencias se acuerda en esta tesis con los postulados planteados por Faccendini dado que articulará el trabajo en diván con el hecho discursivo y la posición discusiva de quien enuncie ese decir.

La segunda actividad a la que se hacía referencia y de la que no se posee registro hasta la fecha, tuvo lugar en Buenos Aires los días 22 y 23 de marzo de 2019. Se trata del “Coloquio Internacional: La mirada y la voz en la experiencia del psicoanálisis” organizado por *Convergencia, Movimiento Lacaniano por el Psicoanálisis Freudiano*. Se creyó importante incorporar estas recientes referencias que avalan el interés que presenta este tema en el ámbito científico del medio en la actualidad.

En los autores citados se destaca la relación que se puede establecer entre: *narcisismo, pulsión, significante, mirada, voz, transferencia, lugar del analista, asociación libre, técnica, y ética*; conceptos que van a dar sustento al recorrido que se propone en esta investigación. Estos conceptos se concatenan con el eje discursivo que puede establecerse como elemento necesario para que un análisis tenga lugar. Se abrirán entonces las preguntas tomando como bases estas consideraciones.

Metodología

Como metodología para esta investigación, se propone en primer lugar el relevamiento bibliográfico pertinente, teniendo en cuenta que, en psicoanálisis, las obras de Freud y de Lacan conforman un territorio textual que, como base, permitirá dar lugar a la singularidad de un recorrido ensayístico.

En su texto *El ensayo como forma*, T. Adorno declara que el ensayo:

Habla de lo que quiere hablar, dice lo que se le ocurre, termina donde él mismo cree que acabó y no donde nada más resta a decir: así él se insiere entre los despropósitos. Sus conceptos no se construyen a partir de algo primero ni se cierran en algo último”. (Citado en Pérez Montañés, 2004, p.61)

En este sentido, el ensayo posee una forma propia, adecuado en este caso dado que permite referenciar citas que, en tanto fragmentos, pueden dialogar entre sí perfilando un decir, propio y singular, que otorga lugar a lo diverso y genera nuevas preguntas a ser abordadas. Fragmentos que en su diálogo conforman relaciones específicas, que Octavio Paz describe poéticamente:

Más que una semilla, el fragmento es una particularidad errante que sólo se define frente a otras partículas: no es nada si no es una relación. Un libro, un texto es un tejido de relaciones. (Citado en Pérez Montañés, 2004, p.61)

Como herramienta metodológica, el ensayo permite la singularidad de la escritura tomando como motor de su construcción los puntos inacabados de las referencias, sirviéndose de estas como causa de la investigación y, según enuncia Grüner, como “marca del acontecimiento” (citado en Garo, 2004). Tan importante será la lectura de los puntos de partida y de llegada que cada cita señale, como la argumentación que, desde allí, haga posible reactualizar los conceptos.

Dado que, como se expuso precedentemente, no existen menciones directas en la bibliografía sobre al tema a investigar, se realizará aquí un abordaje a partir de los ejes conceptuales propuestos: *técnica, ética, narcisismo, pulsión escópica, pulsión invocante, transferencia, asociación libre, significante, discurso*. En este desarrollo se

planteará un recorrido que promueva una lectura espiralada, no escalonada, en la construcción de nociones específicas para abordar el tema.

Cabe destacar que se respaldará el criterio propuesto en la etimología del término *método*, como camino direccionado, bosquejo o recorrido a ser transitado, más allá de las metas o lugares a dónde arribar.

Se tendrá en cuenta la modalidad planteada por Freud, con la intención de brindar lineamientos, pero no pasos a seguir. En este sentido, se intentará argumentar y problematizar el camino de la metodología a utilizarse en el tratamiento psicoanalítico, cuestionándola y tensionando sus conceptos instituidos; entre los cuales, por supuesto, el diván constituye uno de sus elementos más arraigados.

En esta investigación se realizará la puntualización de los momentos particulares de comienzo de análisis y la indicación de parte del analista del pasaje del paciente a diván. Además, se intentará establecer clínicamente si esta indicación coincide siempre, o no, con un comienzo de análisis. En este sentido, se utilizará como recurso la lectura, puntualización y estudio de la publicación de un testimonio de análisis.

A continuación, se plantean algunos posibles ejes para profundizar la investigación sobre el tema que dará lugar a las diferentes partes de este trabajo. En la primera parte, titulada: “Entre la técnica y la ética”, se rastrearán en las publicaciones de Freud, Lacan y otros autores destacados, las referencias explícitas al uso del diván. Se intentará identificar en esos textos, los pasajes en torno a las consecuencias de la praxis de un análisis, es decir, su ética. Se abordará la pregunta acerca del dispositivo singular que propone el psicoanálisis y su particular disposición de los cuerpos.

En la segunda parte, titulada: “El diván en las coordenadas del lenguaje”, se abordarán los inicios del método creado por Freud quien abre un nuevo camino articulando la cura con la palabra. Cabe preguntarse qué estatuto tendrá entonces ese decir, esa escucha. En el ámbito del psicoanálisis, el hablar reviste particularidades que serán analizadas a la luz del significante; ampliación focalizada en función de un elemento considerado indispensable en la praxis del psicoanálisis de la mano de la enseñanza de Lacan.

La tercera parte, denominada: “Lo pulsional en la construcción de un cuerpo”, estará destinada a la indagación de las implicancias del uso del diván en un tratamiento con el concepto de *narcisismo*. Se destacarán las posibles consecuencias al abstraer el sostén de la mirada en el devenir de una cura. Se plantearán preguntas que lo argumenten: ¿Qué sostiene la mirada? ¿Ser mirado, es un sostén? ¿Se puede concebir la

mirada como un sostén que engaña? Se realizará un recorrido bibliográfico que permita conceptualizar la intrincación pulsional.

Titulada: “De objetos y deseo”, la cuarta parte estará dedicada a estudiar las relaciones entre objetos, zonas y recorrido pulsional en la articulación entre demanda y deseo; razón por la cual se continuará trabajando la relación transferencial. Se ubicará en una publicación de testimonio de análisis, la pregnancia del sonido de la voz en el trabajo en diván. Y además, se abordará la relevancia del lugar de la voz del analista con su concomitante presencia.

La quinta y última parte de esta tesis se titula: “Transferencia, deseo y significante”, y retomará la arista discursiva para pensar las consecuencias que tendrá un pedido de análisis, una demanda de análisis. Por último, se investigarán los momentos de la cura, se indagará el cruce entre la dimensión diacrónica y sincrónica dentro de un análisis, y se reabrirá la pregunta acerca de cuándo debe ser indicado el diván.

Consideraciones finales, al inicio

En el proyecto de esta tesis se bosquejó un posible recorrido conceptual que luego, sin embargo, no pudo ser completamente respetado. Incluso hubo ocasiones en que el camino debió ser paulatinamente desandado. Desde el inicio, el recorrido mismo fue imponiendo sus propias direcciones. Los vectores que al principio fueron esbozados y orientados prolijamente, en el devenir de la escritura comenzaron a entrecruzarse de modos diferentes y novedosos. Fueron despegándose del plano inicial y construyendo articulaciones espiraladas, invertidas, espaciales, y hasta subvertidas. Se ha respetado esta torsión y, en función de esta dinámica particular, se ha elegido reorientar el camino trazado inicialmente.

La pregunta sobre el diván en el tratamiento psicoanalítico dio lugar a otras que ocasionaron el arribo a nuevos problemas. El campo del lenguaje y la función de la palabra han reorientado, una vez más, el recorrido pulsional en dirección al intercambio con un Otro del lenguaje. Efectivamente, la intrincación pulsional se produce en el campo de la metáfora. El llamado a un otro pone en juego el circuito de la demanda, la voz, el significante y la relación transferencial. Hablar de narcisismo impulsó la pregnancia del ojo; la mirada conllevó a enunciar la voz, el silencio, el grito y estos conceptos, a su vez, relanzaron la apuesta a pensar la construcción de un cuerpo en su articulación con el llamado a un otro, encarnando a un Otro del lenguaje, delineando el lugar del analista como resonador de un vacío.

Por este motivo se ha creído conveniente, como una suerte de advertencia preeliminar, hacer esta salvedad: colocar parte de las consideraciones finales, al inicio.

I. ENTRE LA TÉCNICA Y LA ÉTICA

Capítulo 1: Los comienzos de un decir

La voz de las mujeres

Dado que el psicoanálisis tuvo su origen con Freud, resulta importante apreciar las coordenadas histórico-sociales que componían el paisaje en el que se desarrolló durante su vida. De este modo será posible comprender mejor los distintos momentos de su obra, como también muchos de sus consejos, reglas o preceptos. Es en ese marco, sobre todo el que rodeó los comienzos freudianos en sus primeras prácticas como estudiante, donde habrá que interpretar la sugerencia de utilizar el diván como instrumento de trabajo en la labor psicoanalítica.

La vida de Freud transcurre entre los años 1856 y 1939, durante el tiempo en que ocurrió la Segunda Revolución Industrial. Sin embargo, hacia mediados del siglo XVIII, Europa ya había vivido los embates de los grandes cambios tecnológicos, económicos y sociales que arrojó la Primera Revolución Industrial. Entonces se produjo la transición de una economía sostenida en la agricultura hacia otra que se perfilaba cada vez más industrializada, mecanizada y de carácter urbano. El acento puesto en el campo se volvió a las ciudades, modificando no sólo los modos de producción de materia prima sino, además, los modos de producción de saber y de poder. Ambas revoluciones plantearon un nuevo mapa social, con clases y asentamientos completamente desconocidos para la época. Pero también suscitaron nuevas preguntas en torno a la salud y la enfermedad de las poblaciones; factores fuertemente condicionados por la necesidad de reclutar y optimizar la mano de obra, en beneficio del crecimiento económico de la misma sociedad europea.

Estos severos cambios impactan en todo el campo del conocimiento, tanto en las ciencias, la filosofía, el arte, la medicina, como también en la política. A su vez, la Segunda Revolución Francesa, ocurrida en 1848, marcó un antes y un después en el devenir de la historia de Europa, dado que estudiantes, obreros, artesanos y miembros de la pequeña burguesía alzaron la voz, tomaron las calles parisinas, y desencadenaron un movimiento que rápidamente se expandió al resto del continente (Sigmann, 1985, p.72).

Si bien nació en Freiberg, Moravia (Imperio austríaco, actual Příbor, en la República Checa), Freud transita la mayor parte de su vida por las calles de Viena, llegando a vivir cinco meses en París durante su formación como estudiante (Freud, 1992, p.9). No es difícil imaginar la escenografía que lo rodeó: mujeres con largos vestidos, cuerpos cubiertos con sobretodos, guantes, sombreros y galeras. Los primeros autos transitando locamente, conviviendo en las calles con carruajes, peatones y perros. Gran proliferación de aromas y perfumes para solapar el hedor de los olores que, paulatinamente, serán expulsados por importantes obras de alcantarillado.

La Segunda Revolución Industrial, ocurrida entre 1850 y 1914, termina de imprimir su sello. A la creación del tren se suma la invención del avión y se populariza el uso del automóvil. Al carbón se adscriben otras formas de energía: gas, petróleo y electricidad. A su vez, tienen lugar muchos de los inventos más importantes utilizados actualmente, como el teléfono, la radio y el cine. La aglomeración de gente en las ciudades tiñe las calles de nuevos movimientos, colores y sonidos. La amenaza de las epidemias dará lugar al concepto de prevención, en el marco del surgimiento del higienismo en medicina. Frente a los serios problemas de vivienda, alimentación y saneamiento, se plantean nuevas políticas en el intento de dirigir el impacto de este crecimiento; con soluciones provenientes, incluso, de la arquitectura y la ingeniería. A nivel político, el ocaso de las monarquías absolutas da paso a la democracia (Sigmann, 1985, p.84).

En este contexto Freud comienza su práctica, de la mano de su maestro, Jean Martín Charcot, trabajando en el hospital parisino de *La Salpêtrière*. Al respecto, recuerda:

J. M. Charcot, que fue interno en *La Salpêtrière* en 1856, comprendió la necesidad de tomar las enfermedades nerviosas crónicas como objeto de estudio continuo y exclusivo, y se propuso regresar a *La Salpêtrière* como médico del hospital y no abandonarla nunca más. [...] La clínica de *La Salpêtrière* ofrecía tal plenitud de cosas nuevas e interesantes que hube de recurrir a todos mis esfuerzos a fin de aprovechar esa oportunidad tan propicia para mi aprendizaje. (Freud, 1992, pp.7-9)

Construido en el siglo XVII, y emplazado en el distrito XIII de París, el Hospital de *La Salpêtrière* originariamente estuvo destinado a dar albergue a los pobres y

vagabundos de la ciudad. En 1684 se amplía su construcción para la reclusión de mujeres denunciadas por sus maridos o padres, al tiempo que se disponía de otra zona para encarcelar a las prostitutas. Durante el siglo XIX, se convierte en una de las instituciones que servirán de referencia en los tratamientos de salud mental gracias a destacadas personalidades como Philippe Pinel y el propio Jean Martin Charcot. De esta forma, la historia de *La Salpêtrière* –hospital que todavía hoy sigue siendo uno de los más importantes en París–, no sólo muestra los embates de una época, como radiografía de los cambios sociales en general, sino que además, permite conocer, en particular, el lugar de la mujer y el criterio de segregación social de aquello que genera conflicto o detona diferencias (Vessier, 1999). Fue allí donde Freud se interesó por la neurología y se adentró en la escucha de sus primeros pacientes. Pacientes mujeres. Mujeres segregadas y silenciadas.

La Primera Guerra Mundial, que estalla en 1914, genera un gran cambio en el panorama descrito. Dado que los hombres son convocados a los frentes de batalla mientras las industrias debían seguir sosteniendo sus circuitos productivos, mujeres y niños comienzan a ser incorporados al mundo laboral.

Con el inicio de la Segunda Guerra Mundial, en 1939, la situación general acentúa los cambios, agravándose aún más la crisis económica y social. Este desplazamiento favorece a la mujer en su reclamo por derechos y garantías ya que le permite abandonar la situación de dependencia económica que hasta el momento mantenía con relación a sus familias o maridos. Si hasta allí su función se restringía al ámbito del hogar, asignándosele la maternidad y el cuidado de los niños, la posibilidad laboral vincula a la mujer a nuevos ámbitos de circulación: fábricas, escuelas, universidades, e incluso las mismas calles (Sigmann, 1985, p.105).

Sin embargo, las ideologías arraigadas en largos siglos de restricciones, apoyadas y sostenidas por la religión y las costumbres, hicieron muy difíciles esos primeros pasos de la mujer en su proceso de emancipación. Desde una concepción de la historia como dialéctica espiralada, se puede conjeturar que estos inicios de la mujer en la cultura del trabajo brindan nuevos elementos para seguir pensando este proceso en la actualidad. Continúan escuchándose las dificultades y contradicciones que este nuevo lugar propone a la mujer: las aspiraciones laborales y la maternidad, la sexualidad y la feminidad, en algunos casos la segregación o el recientemente llamado *femicidio*. Estos son sólo algunos de los numerosos problemas que persisten en nuestra sociedad y que surgen como ejes en las consultas psicoanalíticas. Constituyen, en definitiva, la agenda

social actual que exige dar respuesta a dificultades enraizadas en aquel tiempo y en otros que le precedieron –y que bien podrían ser objeto de estudio para otra investigación–.

Convencidas de la necesidad de ser escuchadas, muchas de las mujeres que decidieron alzar su voz a pesar de los peligros que eso implicaba, terminaron siendo encerradas y silenciadas. En este contexto, *La Salpêtrière* llegó a alojar a más de 4.000 mujeres con supuestos problemas de salud mental. En una elocuente descripción que recuerda este hecho, R. Capurro (2008) declara:

M. Foucault dedica una clase de su curso sobre *El poder psiquiátrico* a analizar lo que llama la “operación Charcot”. Trata allí de la particular entrada de la Histeria en *La Salpêtrière* donde Charcot desplegaba su enseñanza, su teatro, y en donde vivían internadas en ese momento unas cuatro mil mujeres. Foucault analiza la situación en términos de una batalla entre esas mujeres y el saber-poder médico. (p.88)

Puesto que solamente los hombres estaban en condiciones de alcanzar títulos universitarios, razón por la cual los médicos eran hombres, Capurro se pregunta: “A ese cuerpo sexual que la Histórica hizo hablar ¿qué saber le corresponde?” (Capurro, 2008, p.88). Y su respuesta es contundente: la mostración de estas histéricas en *La Salpêtrière* sirvió como núcleo de resistencia al saber médico encarnado en Charcot. Dejándose conducir por estos decires, Freud localiza otro saber, aquel ligado a los sueños, síntomas y lapsus, nominando así a lo *inconsciente*, inaugurando un nuevo método y demarcando un nuevo campo. A este respecto Capurro (2008) afirma:

Con este dispositivo y por el decir de las histéricas, llegó, por ejemplo, la cuestión femenina al diván de Freud. Su sexualidad en el lenguaje de sus síntomas y de sus sueños. A partir de su escucha Freud intentó teorizar esa experiencia, es decir, construir una teoría que permitiera otro acercamiento a las paradojas de la histeria, a su insatisfacción, a su demanda, a su cuerpo, a su “engaño”. (pp.94-95)

Sin reducir la observación a una cuestión de género, cabría preguntarse si acaso el diván, con la sustracción de la mirada que ello implica, no officiaría, además, de

barrera que interponía cierta distancia entre esas mujeres, con sus decires, deseos y angustias, y aquellos hombres, desacostumbrados a tomar contacto con esos relatos.

Freud, por su parte, escuchando a esas mujeres cuya sintomatología no coincidía con la nosología de la medicina, comienza a conformar un método que estaría en las antípodas de la ciencia de su época y que llamó: *la cura por la palabra*. Ese método que, al poco tiempo, dejó de ser empleado exclusivamente con mujeres ya que los hombres también tomaron ese espacio. Entonces, la sexualidad, los deseos y la angustia dejaron de ser temas asociados a aquello que se reprimía desde la religión, la moral o las normas, para adquirir otro estatuto al interior de los consultorios de los primeros psicoanalistas.

Tras el intento de consolidar este método y validarlo al interior de la ciencia médica, en un principio Freud se ciñó a los preceptos de la neurología. Ejemplo de ello es el título que dio a su “Proyecto de una Psicología para Neurólogos”, de 1895. El auge del conocimiento científico condicionaba esta nueva práctica y forzó a Freud en el intento de esta validación. No obstante, a lo largo de su desarrollo, fue trasmutando este interés para dar lugar a la construcción de un cuerpo conceptual que consolidara esta práctica entre sus colegas y que, además, tuviera prevalencia a lo largo de la historia, perdiendo interés por la inclusión del psicoanálisis en la medicina. Este movimiento queda plasmado en un texto de 1926, titulado *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?*, donde Freud, en su planteo, extiende el campo del psicoanálisis al mundo de los legos. Resulta interesante advertir que en ese mismo texto, Freud todavía utiliza la nominación de *Arzt, médico* y que, según aprecia Strachey (en Freud, 1993a) en la introducción a los *Trabajos sobre técnica psicoanalítica* de Freud, es probable que si ese texto hubiera sido escrito con posterioridad a su carrera, la palabra *Arzt* no habría figurado en ellos con la misma frecuencia (p.82). Al respecto, Strachey (en Freud, 1993a) sostiene que, en los dos trabajos más tardíos de Freud sobre técnica, de 1937, “Análisis terminable e interminable” y “Construcciones en análisis”, no aparece en absoluto, por lo que *Arzt* es reemplazado por *Analytiker*, es decir, *analista* (p.82). En parte, este detalle daría cuenta del movimiento en la preocupación freudiana por adaptar el psicoanálisis a los requerimientos del conocimiento científico de su época, virando a la construcción de este nuevo método.

Sin embargo, su raíz en la ciencia médica dejó al psicoanálisis algunas herencias entre las que el diván, sin dudas, constituye una de ellas. En la consulta médica, el paciente generalmente es recostado en una camilla para ser examinado. Al respecto, en

“El nacimiento de la clínica”, Foucault observa: “El candidato médico expondrá al pie del lecho del enfermo el carácter de la especie de enfermedad y su tratamiento” (citado en Foucault, 2013, p.112). Retomando esta herencia, también Freud (1993e), en “Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I)”, le asigna un sentido histórico como resto de los tratamientos hipnóticos en los comienzos del psicoanálisis (p.135).

Capítulo 2: Paisaje freudiano

La palabra recostada

Freud (1993a) hace especial referencia al uso del diván en la serie de sus *Trabajos sobre técnica psicoanalítica*, entre 1911 y 1915. Algunos de estos textos los agrupa con el nombre de *Consejos al médico sobre la iniciación al tratamiento*, mientras que a otros los titula bajo la serie *Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis I, II y III*. Por este motivo, antes de ubicar detalladamente los párrafos en los que Freud hace referencia directa al tema del diván, resulta fundamental ubicar el contexto que rodea estos pasajes para situar, al mismo tiempo, las connotaciones de una posible técnica analítica. Sin embargo, sus consejos o sugerencias no podrían limitarse solamente a estos escritos dado que Freud transmite su modo de trabajo a lo largo de toda su obra.

Ante todo, debe destacarse el origen etimológico de dos nociones centrales: *técnica* y *método*. El término *técnica* proviene del latín, *technicus*, y este del griego *τεχνικός technikós*, derivado de *τέχνη téchnē*, *arte*, adjetivo, perteneciente o relativo a las aplicaciones de las ciencias y las artes. Íntimamente relacionado a la noción de *técnica*, encontramos el concepto de *método*, que proviene del griego *μετά μετά*, *hacia*, *a lo largo*, y *ὁδός hodós*, *camino* (Días Romero, 1999, p.27). Estas acepciones son interesantes ya que vinculan, en su etimología, tanto a la técnica como al método, con el arte y la noción de camino, respectivamente. Para la lectura de los escritos técnicos de Freud, se tomarán textos que mencionen su método de trabajo. Estas acepciones quedan deslindadas de otras más ortodoxas que puedan contener connotaciones prescriptivas. Según lo expuesto, se observa cómo comienza a delinearse un vector: desde la historia de una técnica al arte de un camino.

En la introducción a los *Trabajos sobre técnica psicoanalítica*, Strachey (en Freud, 1993a) realiza este interesante comentario acerca de los avatares y demoras que sufrió la publicación de los primeros escritos técnicos de Freud:

Nos informa el doctor Ernest Jones (1955, p. 258), que ya en 1908 Freud acariciaba la idea de escribir una *Allgemeine Technik der Psychoanalyse* {Exposición general de la técnica del psicoanálisis}, de alrededor de cincuenta páginas, treinta y seis de las cuales habían sido escritas a fines de ese año. [...] Resolvió postergar su completamiento

hasta las vacaciones veraniegas de 1909. Ahora bien, cuando llegaron estas, tuvo que terminar el trabajo acerca del “Hombre de las Ratas” y preparar su visita a Estados Unidos, con lo cual la obra sobre técnica fue dejada a un lado una vez más. [...] No fue sino a fines de 1911 cuando inició la publicación de los seis artículos que a continuación presentamos. (p.79)

En el fragmento citado se destaca la postergación en la publicación de estos textos, tomando espacio la culminación de su trabajo sobre uno de los historiales más relevantes en su obra. Esto muestra que las preguntas sobre la técnica o sobre la metodología, es decir, sobre el arte y el camino a recorrer en Freud, conviven permanentemente con su tarea clínica. Strachey (en Freud, 1993a) agrega que, además de los escritos en los que Freud hace referencia explícita a la técnica del psicoanálisis, también habría que remitirse al material que aparece ocasionalmente en sus historiales, mencionando especialmente el ubicado en “Dora”, de 1905; “El pequeño Hans”, de 1909; y “El Hombre de las Ratas”, de 1909 (pp.79-80).

A fin de orientar la búsqueda de referencias directas acerca del uso del diván, es preciso enumerar los seis artículos que Strachey (en Freud, 1993a, p.80) indica: *El uso de la interpretación de los sueños en el psicoanálisis*, de 1911; *Sobre la dinámica de la transferencia*, de 1912; *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*, de 1912. Y en la serie de trabajos nominados como *Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis*”, incorpora otros tres nuevos textos: *Sobre la iniciación del tratamiento*, de 1913; *Recordar, repetir, reelaborar*, de 1914; y *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia*, de 1915 (Freud, 1993a, p.80).

Más allá de los consejos que Freud dio a lo largo de su obra, nunca dejó de destacar que el trabajo psicoanalítico no debía ser reducido a preceptos o reglas. Esto también es subrayado por Strachey (en Freud, 1993a), quien se pronuncia al respecto de la siguiente manera:

Empero, como trasfondo de toda sus puntualizaciones sobre la técnica, Freud nunca dejó de insistir en que su apropiado dominio sólo podía adquirirse a partir de la experiencia clínica, y no de los libros; la experiencia clínica con los pacientes sin duda, pero ante todo la que el analista obtiene de su propio análisis. Freud pensaba, cada vez con

mayor convencimiento, que esa era la necesidad primordial de todo analista en ejercicio. (p.81)

De esta manera, Freud establece la más rotunda de sus sugerencias. En el primero de sus *Trabajos sobre técnica psicoanalítica*, concretamente en torno a la interpretación de los sueños, Freud (1993b) no sólo afirma que es posible proceder de diversas maneras en un tratamiento, sino que además nunca es obvia una respuesta a las preguntas por la técnica (p.87). De hecho, sostiene: “Quizás haya más de un camino bueno, pero sin duda hay muchísimos malos” (Freud, 1993b, p.87). A partir de este pasaje, Freud, lejos de establecer reglas para la interpretación de sueños en un tratamiento, se dedica a plantear algunas maniobras que el analista debe evitar si no quiere entorpecer dicho tratamiento.

En *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*, publicado en 1912, Freud (1993d) enuncia enfáticamente su posición sobre las reglas a seguir:

He decantado las reglas técnicas que propongo aquí de mi experiencia de años, tras desistir, por propio escarmiento, de otros caminos. Con facilidad se echará de ver que todas ellas, o al menos buen número, se resumen en un solo precepto. (p.111)

En este punto, Strachey (en Freud, 1993a) vuelve a colocar la atención sobre aquel único precepto según el cual, como se dijera anteriormente, Freud hace referencia al propio análisis del analista (p.115). Hecha esta salvedad, Freud (1993d) señala aquello que es característico del psicoanálisis: “Pero estoy obligado a decir expresamente que esta técnica ha resultado la única adecuada para mi individualidad” (p. 111). Y deja en claro que otro analista podrá obrar en forma muy diferente, y que ello dependerá a su vez de cada paciente o cada tarea a solucionar. En lo que sigue del texto, hace particular mención de su llamada “regla fundamental del psicoanálisis”: “atención parejamente flotante” en el analista; proponiendo que el paciente “refiera todo cuanto se le ocurra” (Freud, 1993d, p.112).

Continuando con su explicitación acerca de la carencia de reglas precisas, Freud (1993e) vuelve a abordar este punto en su texto *Sobre la iniciación del tratamiento* como uno de sus primeros escritos en la serie anteriormente mencionada, “Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis”. En primer lugar, equiparando la posibilidad

de aprender psicoanálisis con la de aprender a jugar ajedrez, sostiene que no puede realizarse solamente con la lectura de libros dado que esto limitaría absolutamente las posibilidades. Y en segundo lugar, plantea una serie de reglas que estima como “triviales”, precisando que solo cobran significado desde la trama del plan de juego. Resalta, además, que son “consejos” y que de ninguna manera deben ser leídas como reglas “obligatorias” (Freud, 1993e, p.125).

En lo que sigue de este texto, Freud (1993e) señala algunos elementos en los inicios del tratamiento, denominando a este comienzo como “provisorio”, o “puesta a prueba”, de “ensayo” y “sondeo” (p.125). Agrega que este período tiene para él una motivación diagnóstica dado que, durante ese lapso, decide la admisión o no de un paciente, destacando que de todas formas ese tiempo de prueba “no posibilita una decisión segura, solo es una cautela más” (Freud, 1993e, pp.126-127). Este es un punto que atañe directamente al eje del diván dado que, como es sabido, en la actualidad este período de inicio en los tratamientos suele realizarse cara a cara, sin recurrir al diván, a diferencia del planteo freudiano en donde éste era utilizado desde el comienzo mismo en esta etapa provisoria. Esto queda de manifiesto cuando comenta:

Un número muy grande de pacientes se resuelve contra la postura yacente que se les prescribe, mientras el médico se sienta, invisible tras ellos. Piden realizar el tratamiento en otra posición, las más de las veces porque no quieren estar privados de ver al médico. Por lo común se le rehúsa el pedido; no obstante, uno no puede impedir que se las arreglen para decir algunas frases antes que empiece la “sesión” o después que se les anunció su término, cuando se levantan del diván. Así dividen su tratamiento en un tramo oficial, en cuyo transcurso se comportan las más de las veces muy inhibidos, y un tramo “cordial” en el que realmente hablan con libertad y comunican cada clase de cosas, sin computarlas ellos como parte del tratamiento. (Freud, 1993e, pp.139-140)

Freud (1993e) articula este comentario con el problema de las resistencias del paciente durante el tratamiento pero, al mismo tiempo, nos brinda elementos para evidenciar “la postura yacente” que era indicada desde el comienzo, así como la relevancia de sustracción de la mirada y los distintos momentos que esta posición marca en el transcurso de una sesión (p.140).

En este párrafo se identifican, además, distintos momentos de la sesión. Por un lado, aquello que se ha dicho en el diván y, por el otro, aquellas palabras o gestos que aparecen por fuera de esta disposición. Estos últimos detalles son contemplados al interior del análisis y, adquiriendo el mismo estatuto e importancia, Freud (1993e) los describe del siguiente modo:

El médico no consentirá por mucho tiempo esa separación; tomará nota de lo dicho antes de la sesión o después de ella y, aplicándolo a la primera oportunidad volverá a desgarrar el biombo que el paciente quería levantar. Ese biombo se construye, también aquí, con el material de una resistencia transferencial. Ahora bien, mientras las comunicaciones y ocurrencias del paciente afluyan sin detención, no hay que tocar el tema de la transferencia. Es preciso aguardar para este, el más espinoso de todos los procedimientos, hasta que la transferencia haya devenido resistencia. (p.140)

La invitación freudiana, “recuéstese y hable”, propone detener el movimiento del cuerpo, hacerlo reposar, y dar lugar a la palabra. El diván, al decir de Freud (1993e), adquiere distintos tintes: ceremonial, escenografía, resto histórico del tratamiento hipnótico, preferencia personal, favorecedor de asociaciones inconscientes, abstigente y/o resistencial (p.135).

Aquí se aprecia no sólo la injerencia que tiene el diván en función de los beneficios en favor del analista, sino además, tal como el propio Freud lo subraya, las dos coordenadas señaladas en la introducción de este trabajo: la dimensión visual y la auditiva. Dimensiones a ser entendidas, no como elementos de la percepción, sino en tanto circuitos pulsionales ligados a lo inconsciente: ver y ser mirado; escuchar, escucharse y ser escuchado. En relación al paciente, se observa:

Es habitual que el paciente tome como una privación esta situación que se le impone y se revuelva contra ella, en particular si la pulsión de ver (el voyeurismo) desempeña un papel significativo en su neurosis. A pesar de ello, persisto en ese criterio, que tiene el propósito y el resultado de prevenir la inadvertida contaminación de la transferencia y permite en su momento se le destaque nítidamente como resistencia. (Freud, 1993e, p.135)

Desde esta perspectiva, Freud (1993e) introduce la dimensión transferencial enlazada a la de resistencia lo que, según describe, puede exteriorizarse en acciones casuales desde las primeras sesiones:

Así como la primera resistencia, también los primeros síntomas o acciones casuales del paciente merecen un interés particular y pueden denunciar un complejo que gobierne su neurosis. Un joven y espiritual filósofo [...] se apresura a enderezarse la raya del pantalón antes de acostarse para la primera sesión; revela haber sido antaño un coprófilo de extremo refinamiento. (p.139)

En este pasaje queda puesto en evidencia, nuevamente, el hecho de que el paciente es invitado a recostarse en el diván desde la primera sesión, con lo cual, se plantea la siguiente pregunta: ¿en qué momento del devenir de la práctica del psicoanálisis comenzaron a realizarse las primeras entrevistas cara a cara y con qué fundamentos?

Otras referencias

A fin de dar respuesta a la última pregunta, y dado que el detalle de esta modificación o sus fundamentos no se encuentran en la enseñanza más difundida de Lacan –autor en el que se apoya fundamentalmente esta investigación–, se aborda la búsqueda de una respuesta posible en un autor que es referente del psicoanálisis post freudiano y analista autodenominado *kleiniano*: H. Etchegoyen. En su libro *Los fundamentos de la técnica psicoanalítica*, realiza un detallado análisis que denomina “contrato psicoanalítico” (Etchegoyen, 1985, p.9).

Se trata de una obra de más de 700 páginas en donde se abordan los problemas de la transferencia, la contratransferencia, el encuadre y la relación terapéutica, entre otros. Este autor comparte la idea de desglosar, no sólo las entrevistas preliminares, las que se realizarían cara a cara, sino además aquel otro momento en el tratamiento en el que, como parte de la enunciación del contrato que se explicita, se hace referencia al uso del diván aunque no se detallan fundamentos para esta disposición. Sostiene: “La entrevista se realiza cara a cara y el uso del diván está totalmente proscripto” (Etchegoyen, 1985, p.62).

En el capítulo llamado “El contrato psicoanalítico”, Etchegoyen (1985), aludiendo a la discusión acerca del uso del diván entre diferentes referentes, comenta lo siguiente:

Por lo general, casi todos los psicoanalistas que dejan de serlo porque cuestionan los principios básicos de nuestra disciplina empiezan por remover el diván de su consultorio, como Adler, que busca que su paciente no se sienta inferior. Esto puede ser fundamental para un psicólogo individual, pero nunca para un psicoanalista que reconoce en el sentimiento de inferioridad algo más que una simple posición social entre analizado y analista. (p.79)

Se puede ver aquí una inmediata identificación entre el uso del diván y la práctica del psicoanálisis, por un lado, y el cuestionamiento de algunos autores por la indicación de una disposición física asimétrica, por el otro. Y si bien se dan razones para no utilizar el diván, no se aportan nuevos elementos para precisar la modificación de la herencia freudiana en hacer recostar al paciente desde la primera sesión, aún siendo esta preliminar.

Este autor, siguiendo a Freud, destaca la necesidad de la explicitación del encuadre dado que aquello que acontezca por fuera del mismo brindaría la posibilidad de trabajar sobre ello. Se trata de una idea con la que se acuerda, y que será retomada hacia el final de este capítulo. Vale rescatar lo siguiente:

Si le he dicho a un paciente que se acueste y hable, y el paciente me dice que no le gusta estar acostado porque se siente angustiado o porque no le parece natural hablar acostado a alguien que está sentado, o lo que fuere, entonces ya está planteado un problema que puede y debe ser analizado. Es decir, sólo una vez que el analista ha formulado la norma puede analizarla si no la cumple el paciente. (Etchegoyen, 1985, p.83)

Este autor, siendo claro a la hora de distinguir la situación analítica de una relación habitual, declama:

Se insiste también mucho que el diván analítico, el diálogo asimétrico y la reserva del analista no pueden sino fomentar la regresión. La confusión de la realidad objetiva con la realidad psíquica, con la vida de fantasía es, quizás, el punto más débil de toda la argumentación de Malcapine. Si le digo a una persona que tiene que reclinarse en un diván para realizar determinada tarea (analizarla, auscultarla o palparla, darle un masaje, etcétera), que piense en una escena de violación es cosa de ella. (Etchegoyen, 1985, p.506)

Resulta evidente la diferencia que este autor plantea entre la realidad analítica y aquella realidad de la cotidianidad, realidad psíquica o la vida de fantasía; distinciones que se trabajarán en lo que sigue, desde otras concepciones.

A pesar de todo, no se ha podido encontrar, en este extenso libro dedicado a la técnica psicoanalítica, respuesta alguna a la pregunta formulada.

Capítulo 3: Entre los ideales y las posibilidades

Una praxis

Pensar el estatuto de dispositivo en el tratamiento psicoanalítico como se formuló en el capítulo anterior, se distancia de una técnica a ser aplicada en forma estandarizada. Se propone entonces una dimensión ética dado que el modo en el que se proceda en cada encuentro interpelará las propias referencias del analista y, al mismo tiempo, esas referencias conceptuales podrán verse conmovidas e interpeladas por el accionar dibujando una articulación dialéctica. Esta concepción, tal como se mencionó, se aparta de la aplicación de una técnica ya dada o consolidada, confrontando al practicante con un campo de trabajo inestable pero, seguramente más fértil. Esa singularidad deberá ser reinventada por cada analista y no podría ser traspasada al modo de una doctrina. Por el contrario, responderá a cada “individualidad”, según el decir del propio Freud (1993d, p.111).

En “Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos II)”, Freud (1993j) refuerza la idea planteada, destacando que “el camino del analista es diverso, uno para el cual la vida real no ofrece modelos” (p.169). Y concluye su artículo afirmando que “de igual modo seguirá siendo imprescindible el psicoanálisis practicado con arreglo al arte, no amortiguado, que no teme manejar y dominar en bien del enfermo las más peligrosas mociones anímicas” (Freud, 1993j, p.174). Es decir, sin modelos, sin amortiguación, pero con dominio del arte.

Por su parte, Lacan advierte la enorme dimensión de estas palabras freudianas y vislumbra las consecuencias que esta particularidad imprime en el psicoanálisis, en su tiempo –y muchas veces en este–. Estos consejos suelen ser desplazados por una serie de rituales que deben ser cumplidos inalterables en pos de una supuesta excelencia analítica, sin ser interpelados. En su retorno a la lectura de la palabra freudiana, Lacan (2013) recalca los detalles más inadvertidos:

La simplicidad y la franqueza del estilo son ya, por sí mismas, una especie de lección. Particularmente la soltura con que encara el problema de las reglas prácticas que se deben observar, nos permite ver en qué medida eran, para Freud, un instrumento, en el sentido en que se dice una herramienta hecha a medida. En suma dice, “está hecha a la medida de mi mano, y así es como yo suelo agarrarla. Otros quizás

preferirían un instrumento ligeramente diferente, más adecuado a su mano. (p.23)

Será por observar estos detalles que Lacan comience a dictar sus seminarios apoyando sus argumentaciones en el concepto de *praxis* enlazado al de *transferencia*. Dirá que el campo de investigación de Freud es la verdad del sujeto: “Esa verdad le concernía a él mismo completamente, hasta en su persona, y por tanto también en su presencia ante el enfermo” (Lacan, 2013, p.40).

Así mismo, Lacan (2013) destaca que el interés en la palabra de Freud reside en que permite seguir, aún hoy, las consideraciones múltiples e insidiosas que todos prefieren evitar para confiarse en una cantinela, una fórmula abreviada, esquemática y gráfica (p.41).

A partir de su expulsión de la Asociación Internacional de Psicoanálisis (IPA), Lacan (1973) da un nuevo viraje a su enseñanza, enlazando aún más los conceptos de *ética*, *praxis* y *transferencia* en la formación de los psicoanalistas (p.10). En otro párrafo alude a la *praxis* como a “una acción concertada por el hombre, que le da la posibilidad de tratar lo real mediante lo simbólico” (Lacan, 1973, p.14). En la clase “Tyche y automaton” del mismo *Seminario 11*, sostiene: “el análisis, más que ninguna otra *praxis*, está orientado, hacia lo que, en la experiencia es el hueso de lo real” (Lacan, 1973, p.61). En este seminario, Lacan no sólo da ingreso de manera aún más contundente a su concepción de lo real sino que además plantea las consecuencias que este registro tendrá al quedar anudado con los registros *imaginario* y *simbólico*. Y al trabajar la noción de *transferencia*, afirma:

Este concepto está determinado por la función que tiene en una *praxis*. Este concepto rige la manera de tratar a los pacientes. A la inversa, la manera de tratarlos rige el concepto. (Lacan, 1973, p.130)

Con el descubrimiento de lo inconsciente como causa de elecciones, actos y producciones, Freud descentra la concepción clásica concebida hasta el momento. No habría posibilidad de una representación acabada dado que el pensamiento hace agua ante la cosa. En este mismo sentido, Lacan (1975d) afirma, en su *Seminario R.S.I.*, que “la verdad no puede concernir sino a lo real”. No habría entonces adecuación entre pensamiento y objeto. De ahí que, en su clase del 8 de abril, sostenga: “Hay ahí un

agujero y ese agujero se llama el Otro, el Otro como lugar de la palabra, [que] al ser depositada funda la verdad” (Lacan, 1975c).

El no saber concierne a una verdad, verdad desconocida que, en su aparición, conmoverá las significaciones referenciales previas, instaurando un nuevo orden en un movimiento recíproco. Lo escuchado en lo dicho ya no podrá ser omitido dado que en su aparición produce la conmoción de lo establecido.

Si bien Lacan en cada una de sus argumentaciones cita, retoma y/o discute con sus referentes, nunca olvida su raíz en la praxis. Es con esa particular contundencia que dice en el *Seminario...o peor* (2012): “Cuando un discurso como el discurso analítico emerge, lo que les propone –a los presentes– es de ser fuertes como un roble para soportar el complot de la verdad” (p.116). Esta profunda raíz es la que distingue a este autor del resto, y lo que, a su vez, nos reconduce a la pregunta por la ética: soportar lo imposible de una verdad que irrumpe sin dobleces, sin recaudos, pero no sin sorpresas.

Dispositivo que expulsa

Como ya se mencionó, según Freud no hay formas preestablecidas y por eso cada analista debe encontrar la suya con arreglo al arte, vale decir, no de cualquier modo sino en esta dirección; la transferencia es un referente que no puede apartarse de la noción que se tenga de *dispositivo*. Ahora bien, pensar el concepto de *dispositivo* al modo en que lo legó Foucault, dispone de un camino posible para pensar ese modo. Si bien su definición es citada en innumerables ocasiones, los efectos de su proposición resultan tan enriquecedores que bien vale recordarlo aquí: Foucault define el *dispositivo* como el

conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos. (Citado en Peusner, 2010, p.56)

A los fines de los problemas planteados, en esta definición se puede destacar fundamentalmente que el dispositivo es “decididamente heterogéneo”, y que implica lo dicho y lo no dicho. Pero además, el punto más complejo e interesante se plantea en la última afirmación, donde se establece una red de relaciones entre los elementos enumerados. Dado que la heterogeneidad de los elementos impide el control de todas las variables, nuevamente el concepto de la *transferencia* se presenta como un orientador, en tanto determinado por su función en una praxis.

Si el dispositivo analítico mantiene las coordenadas anteriormente situadas, no podrá determinarse por fuera de la transferencia. ¿Qué significa esto? Que lejos de poder determinarse una única modalidad para el encuentro entre analista y analizante, será la transferencia la que establezca el alcance del dispositivo. Esto ocurrirá, en todo caso, a sabiendas de que, en tanto tal, el dispositivo deba cumplir con la intención de proponer una expulsión en el encuentro del análisis. Allí no todo será posible.

En este punto, H. Yankelevich (2002) subraya las condiciones de la relación analítica, aclarando que es una situación “irreal” la que se le propone al paciente,

llamada *marco*, e insistiendo en que no se constituye sólo con las condiciones de tiempo y espacio aunque estos formen parte del mismo. Al respecto, sostiene:

La cantidad de sesiones, su ritmo, sus escansiones, su relativa fijeza y el advenimiento de lo imprevisible que permite la regla fundamental (asociación libre y atención flotante), forman parte del marco, siendo inclusive su aspecto sustancial. Pero el marco no puede ser definido sólo a partir de sus aplicaciones. El marco del análisis es la marca y despliegue de la primera expulsión de goce, aquella que con su costado forclusivo, vuelve el cuerpo apto para la inscripción del lenguaje. Esta “puesta afuera” radical y la inscripción del lenguaje como tal crean el objeto, antes de toda pulsión, dando un basamento *real* y no lingüístico al corte significativo. (Yankelevich, 2002, p.20)

En este fragmento se destacan dos elementos: en primer lugar la “expulsión de goce” que el dispositivo propicia, y en segundo término la relación de esta instancia, propuesta como “otra escena”, con aquella que, en tanto despegada de toda cotidianeidad, la sostiene. Por lo tanto:

Nada tiene de imaginario, y sus disposiciones tampoco tienen carácter de regla o norma simbólica. Esta escena es tal, en la medida en que allí se dice todo lo que no puede decirse en el mundo. (Yankelevich, 2002, p.20)

Puesto que la transferencia comanda las maniobras e intervenciones del analista, el dispositivo no está dado con antelación. En todo caso, las indicaciones que se realicen brindan la posibilidad de leer aquello que queda por fuera de las mismas, permitiendo la lectura de las resistencias. Estas últimas, en caso de ser escuchadas o leídas, posibilitarán el relanzamiento transferencial.

Si se toman los términos *técnica* o *método* será en relación a un camino, hacia un *saber hacer*. *Saber hacer* que Lacan (2005c) retoma en el *Seminario 23* cuando manifiesta:

Uno solo es responsable en la medida de su saber hacer. ¿Qué es el saber hacer? Es el arte, el artificio, lo que da al arte del que se es capaz

un valor notable, porque no hay Otro del Otro que lleve a cabo el Juicio Final. (p.59)

II. EL DIVÁN EN LAS COORDENADAS DEL LENGUAJE

Capítulo 4: Arte del diálogo

Las dos caras del discurso

Como se mencionó oportunamente, Freud abre un nuevo camino que relaciona la cura con la palabra. Cabe preguntarse qué estatuto tiene entonces ese decir, esa escucha. El hablar, en el ámbito del psicoanálisis, reviste particularidades que serán analizadas a la luz del significante; ampliación focalizada en función de un elemento considerado indispensable en la praxis del psicoanálisis, de la mano de la enseñanza de Lacan. Así, el encuentro entre analizante y analista propone, a quien se dispone a hablar, la invitación a asociar libremente todo aquello que acuda a su decir, al tiempo que un otro se dispone a escuchar discretamente, suspendiendo todo juicio previo y entregándose a una atención *libremente flotante*. Esta disposición inaugural que realiza el descubrimiento freudiano, instala una legalidad propia. Sobre esta relación, Blanchot (1996) se pronuncia poéticamente en los siguientes términos:

La situación del análisis, tal como Freud lo descubrió, es una situación extraordinaria que parece salir del mundo mágico de los libros. Esa puesta en relación, como se dice, del sofá y el sillón, ese diálogo desnudo en que, dentro de un espacio separado, aislado del mundo, dos personas, invisibles la una para la otra, poco a poco son inducidas a confundirse con el poder de hablar y el poder de oír, a no tener más relación que la intimidad neutra de las dos caras del discurso, esta libertad para el uno, de decir cualquier cosa, para el otro, de escuchar sin atención, como inconscientemente y como si no estuviera allí. (p.3)

Esta aproximación inicial plantea los primeros conceptos a desgranar, en el intento de precisar esta relación. Ante todo, se procura identificar los elementos de este especial diálogo en el contexto de un encuentro analítico, como así también estudiar la articulación, relaciones y leyes que se establecen entre dichos elementos. En segundo término, resulta indispensable pensar a aquellos que dicen y escuchan, o lo que allí se dice o lo que allí se escucha, puesto que al afirmarse: “como si no estuviera allí”, se

imprime la idea de un impersonal, carente de identidad, desprendiéndose de la pregunta del “quién dijo” y acercándonos a la impronta del “eso fue dicho”, “eso se habló”. Este mismo autor, prosiguiendo con su literaria descripción en torno a quién toma la palabra, llega a decir:

Este que, por así decirlo no debe dejar de hablar, dando la expresión a lo incesante, no sólo diciendo aquello que no puede decirse, sino hablando poco a poco como a partir de la imposibilidad de hablar. Imposibilidad que está ya en las palabras, no menos que por debajo de ellas, vacío y blanco, que no es un secreto, ni una cosa callada, sino cosa siempre ya dicha. (Blanchot, 1996, p.4)

Este particular diálogo en donde las palabras, los silencios y las acciones son enunciados y escuchados indistintamente bajo el riesgo de lo indecible –imposibilidad que, no obstante, relanza al movimiento–, constituye un decir que incomoda, increpa, produce la división y el desconocimiento de quien lo enuncia o lo escucha.

Por su parte, Lacan (1988d) propone entender la labor del analista como “arte en donde se deben suspender las certidumbre del sujeto, hasta que se consuman sus últimos espejismos” (p.241). Y agrega: “será en el discurso en donde debe escandirse su resolución” (Lacan, 1988d, p.241). En la presente investigación se intentará correr, entonces, el riesgo de este arte.

Herejía

Así como este diálogo ofrece nuevas coordenadas, arriban al método freudiano nuevas lecturas que producen una confrontación entre sus herederos. Al igual que el psicoanálisis, el diván se ve dividido y las concepciones en torno a cada concepto que forman parte de este dispositivo se ven conmovidas, al punto de ser puestas en cuestión en cada detalle. El análisis, lo que allí se dice y se escucha, así como el lugar del analista, del paciente y cada elemento del *encuadre* freudiano, son sometidos a una nueva consideración.

La rigurosidad en el tiempo de duración de una sesión, el número de entrevistas semanales, la disposición de los elementos en el consultorio, y hasta la vestimenta del analista, fueron sólo algunos de los muchos elementos incorporados a un ritual que debía ser sostenido invariablemente. Por supuesto, tampoco faltaron en esta enumeración las consideraciones del pasaje de un paciente a diván.

Pero, entre estos herederos, se encontraba un hereje que propondría otra lectura de los términos freudianos. La misma fue acuñada por Lacan, quien, con toda su herejía, comienza a desencadenar un retorno que produciría renovadas consecuencias. El término *hereje*, que acepta compartir con Joyce en tanto electores de otros caminos, es analizado por el propio Lacan del siguiente modo:

Pero es un hecho que Joyce elige, por lo cual es, como yo, un hereje. Porque el hereje se caracteriza precisamente por la *haeresis*. Hay que elegir el camino por el cual alcanzar la verdad, tanto más cuanto que, una vez realizada la elección, esto no impide a nadie someterla a confirmación, es decir, ser hereje de la buena manera. (Lacan, 2005c, p.15)

Las referencias que coexistían a fines de los años 50 y principio de los 60 abrieron nuevos caminos, planteando un cambio de panorama que sólo los pioneros pudieron habitar. Estos cambios de paradigmas conmocionaron los modos de decir y de hacer, pero también los de vestir, crear y pensar. La formación y la práctica profesional de Lacan (1901- 1981) serán simultáneas con esa ebullición cultural que imprimirá sus consecuencias.

El cuestionamiento de los modelos establecidos atraviesa principalmente Europa, pero se hace extensible también al continente americano. La relación entre las

palabras y las cosas se revierte, se recrea y se cuestiona. Sin desviar de este análisis, resulta interesante realizar una breve descripción de algunos exponentes de la cultura, quienes precisamente dejaron su legado hacia principios de los 50, a fin de ejemplificar lo que en ese momento se estaba produciendo.

En este movimiento cultural, los antecedentes se retroalimentaron y potenciaron de tal forma que los primeros nombres dejarían sus huellas. En el ámbito artístico, la pintura se había desprendido de su referencia naturalista produciendo el estallido de los objetos. Piet Mondrian (1872-1944), Paul Klee (1879-1940) y René Magritte (1898-1967) fueron algunos de los artistas plásticos que habían revolucionado el eje conceptual en los años 40. Sin embargo, como todo movimiento de vanguardia, solamente pudieron ser valorados e internalizados mucho tiempo después de haber vivido, motivo por el cual sus obras aún hoy continúan siendo analizadas e interpretadas. Un texto que merece ser destacado es el titulado *Esto no es una pipa*, donde su autor, Foucault (2004), analiza una obra de Magritte poniendo en tela de juicio la relación natural entre las palabras y los objetos de su representación. De este modo, quedaba plasmado el corolario de su texto anterior, cuyo título es: *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas* (1966).

Las producciones musicales tampoco fueron la excepción en este movimiento. Arnold Schönberg (1874- 1951), Béla Bartók (1881-1954) e Igor Stravinski (1882-1971) fueron ejemplos de expresiones musicales que, no sólo cuestionaron la relación tonal sino que incorporaron otra duración temporal a cada una de sus obras, lo que estaba absolutamente normatizado y reglamentado hasta ese momento en la llamada *música clásica*. En el ámbito popular, como consecuencia de los movimientos migratorios a nivel mundial, tuvieron lugar nuevas expresiones que si bien en aquel momento fueron consideradas absolutamente agraviantes, todavía tienen plena vigencia en nuestros días, como el *jazz* y el *rock*. Por su parte, en el ámbito local, hacía su aparición el *tango* que rápidamente fue exportado a Europa ya que en aquel entonces las producciones culturales de América y el Viejo Mundo se retroalimentaban exponencialmente.

A su vez, la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) había dejado abiertas las fracturas de una irrealidad que se hizo presente: el horror imprimía la imposibilidad de registrar en palabras lo ocurrido y, por supuesto, la filosofía y la literatura no escaparon de esta eclosión. La estructura narrativa tomó otras formas, la poesía deformó su rima, pulverizó la glosa e incluyó al lector en la obra, como protagonista del acto de lectura.

Sus pioneros habían dejado su legado: Antoine de Saint-Exupéry (1900-1944), Jean-Paul Charles Aymard Sartre (1905-1980) y Simone de Beauvoir (1908-1986). Ellos asumirían perspectivas existencialistas y/o feministas dado que, como se expuso anteriormente, la mujer empezaba a ocupar otro lugar, tomando un protagonismo social sin precedentes. Al mismo tiempo, los efectos de las dos Revoluciones Industriales habían reformulado las clases sociales. Estos hitos forzaron el campo del conocimiento a producir otros intentos de explicar los relevantes acontecimientos. La teoría marxista había dejado sus efectos y estos repercutían en el planisferio (Cayuela Fernández, 1998).

No mucho tiempo después, entre los 60 y 70, estos antecedentes darán lugar al llamado *boom* latinoamericano de literatura ya que, como se mencionó, las redes culturales comenzaban a estrechar sus hebras y la retroalimentación entre Europa y América plasmaría un novedoso e interesante mapa con nuevas fronteras, no solo culturales, sino además económicas, políticas y sociales; intercambio del que, el psicoanálisis, no quedaría exento.

Ahora bien, los analistas de los años 50, ¿cómo podrían desconocer estos radicales cambios que heredaban y estaban aconteciendo en la cultura y el mundo? Lacan se impregnó de esos colores, sonidos y sabores, e interpeló, no sin consecuencias, a sus contemporáneos. Puso en tela de juicio la técnica del psicoanálisis y los argumentos que sostenían la práctica, y volvió a leer a Freud abriendo un nuevo camino, propio. Entre otros preceptos, cuestionó la duración de una sesión: la misma estaría sujeta a otras leyes, su duración sería variable, estaría acompañada al ritmo del decir. Al modo en que una pieza musical, al abreviarse, tensionaba los códigos de una sinfonía, sus fundamentos interpelaban lo dado. Abrió la pregunta acerca del análisis didáctico. Privilegió los sonidos de las palabras más allá de las interpretaciones acicaladas.

Lacan no estaba solo, formaba parte de un universo discursivo: hablaba con otros, desde otros, sus interlocutores contemporáneos e históricos se hacían presentes en sus elocuciones. Otros nombres resonaban a su lado, lo acompañaban, lo seguían, lo increpaban. Escenario que vívidamente describe Roudinesco (2012), en su libro *Lacan frente y contra todo*, al decir:

Entre 1953 y 1963 elaboró lo esencial de su sistema de pensamiento. Rodeado entonces de excelentes discípulos –Serge Leclaire, Wladimir Granoff, Maud Mannoni, Jean Bertrand Pontalis fueron ciertamente los

más brillantes– y sostenido por una notable generación en busca de un nuevo aliento, ofreció a su entorno, durante diez años, lo mejor de sí mismo. (p.57)

Esta misma autora continúa la descripción de los años posteriores a ese comienzo, señalando que en 1964 Lacan fundó la *École Freudienne* de París (EFP), logrando que entre sus seguidores se encontraran los filósofos y literatos más destacados como Louis Althusser, Alain Badiou, Jean-Claude Milner, Henri Rey-Flaud, Françoise Regnault, Christian Jambet, entre otros; incluyéndose la misma Roudinesco (2012) en estas filas (p.63). Desafiando al tiempo, conversó con Platón, Descartes, Kant y Nietzsche. Respiró el mismo aire y se nutrió de los mismos interrogantes que Derrida, Spinoza, Barthes, Heidegger, Kojève y Foucault.

En relación con el recorrido propuesto en este trabajo, resulta fundamental destacar las concepciones que Lacan supo construir a partir de los materiales aportados desde la antropología estructural de Claude Lévi-Strauss (1908-2009), así como también desde la lingüística de Ferdinand de Saussure (1857-1913), Roman Jakobson (1896-1982) y Émile Benveniste (1902-1976).

Sin embargo, podría decirse que quien se constituyó en su principal interlocutor, fue el propio Freud. En el retorno a la lectura de su palabra, dio pleno protagonismo al trabajo sobre la escucha del significante, el olvido de nombres propios, el relato de los sueños, los lapsus y el análisis de los chistes. En los historiales, reubicó un decir. En el citado texto *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis* Lacan (1988d) afirma: “Recordemos que el método instaurado por Breuer y por Freud fue, poco después de su nacimiento, bautizado por una de las pacientes de Breuer, Anna O., con el nombre de *talking cure*”. (p. 244)

Capítulo 5: Las palabras, sus nuevos referentes y sus distinciones

Una función y un campo

La cura por la palabra comprende algo de un displacer que, a través de la enunciación, es evidenciado y construido. Este es el punto a partir del cual Lacan comenzó a tejer estas nuevas dimensiones en un campo de la comunicación que había perdido su rumbo. Entre las palabras que se enuncien, él hará una distinción fundamental: *palabra vacía*, *palabra verdadera*. Podríamos aventurar que Lacan mismo estaba viviendo en su propia carne los efectos de la toma de una palabra con peso pleno. Concibe la palabra vacía como aquella en donde “el sujeto parece hablar en vano [...] nunca se unirá a él en la asunción de su deseo”. Mientras que la *palabra plena* es entendida como aquella que opera en tanto resorte del análisis, análisis de las resistencias y de la interpretación simbólica (Lacan, 1988d, p.244).

Al tiempo que preparaba su escrito titulado *Función y campo de la palabra y del lenguaje*, se produjo la expulsión de Lacan y de sus enunciados de la SPP (Sociedad Psicoanalítica de París), quedando fuera de la IPA (Gutkowski y Peusner, 2003, p.6). Dicha expulsión provocó la fragmentación al interior de la sociedad psicoanalítica y, junto a sus seguidores, comenzó a dictar sus primeros seminarios, aquellos que contendrían el principal tesoro de su enseñanza. No por casualidad, la transmisión oral fue la que dejó sus principales marcas. La emisión de la palabra hablada estuvo relacionada con aquel sonido que se esfuma, que es y se desvanece en el mismo instante de su pronunciación: este es el medio que Lacan eligió para enseñar. En su primer seminario, en la clase del 3 de febrero de 1954, destinó gran parte de su desarrollo a distinguir lo que en su escrito sostenía como aquellas premisas de su lectura (Lacan, 2013).

En el marco de un nuevo paisaje discursivo, Lacan reconoce el advenimiento de una inédita concepción del lenguaje. En pleno dictado de sus seminarios, introduce la mencionada distinción: *palabra verdadera* y *palabra vacía*. Ampliando su definición, precisará que la *palabra verdadera* da lugar al *enganche al otro*, ese lugar en donde la palabra se resiste, vía los lapsus, olvidos, u otras formas de lo inconsciente, por los desprendimientos desechos. Allí es donde encuentra su realización en su *enganche al otro*. Lacan (2013) sostiene que “El fenómeno del olvido es manifestado [...] por la degradación de la palabra en su relación con el otro” (p.82). Este mismo autor retoma la idea anteriormente esbozada en torno a la palabra como “mediación” entre el sujeto y el

otro, agregando que, en ese mismo movimiento, el otro es realizado en la mediación misma (Lacan, 2013, p.82).

En cuanto la palabra muestra su faz mediadora, da lugar a su faceta como *revelación*. En este punto, Lacan es muy preciso al aclarar que este término no debe confundirse con el de *expresión*, afirmando que toda la obra freudiana ha ido en esta primera dirección. Enlaza el término *revelación* con el de *resistencia* dado que esta última se produce en el momento en que esta palabra de *revelación* no es dicha y es justamente esta suspensión la que produce el *enganche al otro*. A su vez, articula este *enganche* con la presencia del analista y destaca la importancia de esta función en tanto posibilitadora de la intervención del analista, no a nivel del yo, sino a nivel del discurso. Una vez más, con esta distinción, Lacan marca una profunda diferencia con los argumentos que sostenían los analistas de su época (Lacan, 2013, pp.84-85).

Cabe destacar que estas declaraciones fueron precedidas por concepciones tajantes que habían sido esbozadas en clases anteriores y con las que se establece una división de aguas. Al respecto, Lacan (2013) expresa que “la resistencia emana del proceso mismo del discurso” (pp.70-71), afirmando así la necesidad de separar la idea de la *resistencia* como plausible de ser localizada en un sujeto en particular, en un momento determinado o en un contenido puntual.

Como se puede apreciar, en todos los casos Lacan se propone avanzar sobre un territorio definido de trabajo, marcado por las posibilidades y los límites de lo discursivo. En su clase del 7 de julio del 54 asegura que la *transferencia* se establece en y por la palabra, aportando su revelación cuando alcanza los puntos cruciales en ese encuentro en el que se habla con otro (Lacan, 2013, p.411).

Quien tome la palabra podrá deslizarse en una enumeración descriptiva de acontecimientos que pueden no estar diciendo nada de su verdad. En sus *Escritos*, retomando *Función y campo de la palabra y del lenguaje*, Lacan (1988b) precisa que “una palabra plena reordena las contingencias pasadas dándoles el sentido de las necesidades por venir” (p. 246) y agrega que, de esta manera, esa historia narrada se hace presente. Según se mencionó, este autor concibe entonces la palabra como mediadora en tanto que el discurso es planteado como su campo, resignificando la noción de historia. Y puntualiza: “sus operaciones son las de la historia en cuanto que constituye la emergencia de la verdad en lo real” (Lacan, 1988b, pp.246-247).

Así, este mismo autor introduce otro desplazamiento en relación a los postulados que se venían sosteniendo, dado que articulará el eje discursivo con lo inconsciente

deslindándolo de una entidad o tópica a la que se podría acceder, descentrándolo de una posible sustancia y reubicándolo en función de una falta articulada a lo discursivo:

El inconsciente es aquella parte del discurso concreto en cuanto transindividual que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente. [...] El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcada por un blanco u ocupado por un embuste: es el capítulo censurado. (Lacan, 1988b, pp.248-249)

Esta falta que insiste en el discurso, esa verdad dirá Lacan (1988b), “se encuentra ya escrita en el cuerpo, en los recuerdos infantiles, en la semántica, en las tradiciones o leyendas en los rastros o distorsiones del racconto de la historia” (p.249). Este otro lado es el propio universo discursivo que en su enunciación se dirige a un otro, noción que reafirmará del siguiente modo:

En ninguna parte aparece más claramente que el deseo del hombre encuentra un sentido en el deseo del otro, no tanto porque el otro detenta las llaves del objeto deseado, sino porque su primer objeto es ser reconocido por el otro. (Lacan, 1988b, p.257)

La experiencia de análisis propone la asociación libre y en su ramificación, al decir de Lacan (1988b), permite la ascendencia simbólica, haciendo posible la articulación con la estructura del lenguaje. Esta concepción comprende una noción de síntoma sostenida en las redes del lenguaje: “queda ya del todo claro que el síntoma se resuelve por entero en un análisis del lenguaje, porque él mismo está estructurado como un lenguaje, porque es lenguaje cuya palabra debe ser librada” (Lacan, 1988b, p.258). En la misma dirección entiende este *otro*, en tanto lugar que, en transferencia, es ocupado por el analista y destaca que el campo de sus intervenciones son las del discurso. Este planteo se encuentra en consonancia con el “Discurso de Roma”, discurso efectivamente pronunciado en el lugar de *Función y campo de la palabra y del lenguaje*, donde se sostiene que cuando “eso habla [...] en tanto aquel que habla como aquel que escucha [...] en el momento de la palabra plena, ellos toman parte igualmente” (Gutkowski y Peusner, 2003, p.24). En lo sucesivo, se intentará contornear la relación entre la cura y el decir.

Del mar a sus gotas. Diacronía y sincronía

Las palabras y sus distinciones danzan en un océano del que forman parte. En ese océano discursivo, ciertas reglas serán analizadas por Lacan. En su escrito *La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud*, conferencia dictada en 1955 y publicada en sus *Escritos I*, dirá que no debemos detenernos en el *yo (je)* que habla sino en las aristas del hablar, dado que “no hay habla sino de lenguaje, esto nos recuerda que el lenguaje es un orden construido por leyes” (Lacan, 1988c, p.396). Allí continúa resaltando la importancia de comprender las legalidades que ponen en juego el significante, el significado y “las redes que estos organizan de relaciones que no se recubren” (Lacan, 1988c, p.397):

La primera red, la del significante, es la estructura sincrónica del material de lenguaje en cuanto que cada elemento toma en ella su empleo exacto por ser diferente de los otros; tal es el principio de distribución que es el único que regula la función de los elementos de la lengua en sus diferentes niveles. [...] pareja de oposición fonemática hasta locuciones compuestas. La segunda red, la del significado, es el conjunto diacrónico de los discursos concretamente pronunciados el cual reacciona históricamente con el primero, la estructura de éste gobierna las del segundo. (Lacan, 1988c, p.397)

En esta dirección, su texto *Instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud* no sólo reafirma el retorno a “la letra de Freud” sino que además plantea un recorrido por las razones de la articulación intrínseca entre el trabajo en análisis y las leyes del lenguaje. Es interesante la distinción que este autor realiza entre la palabra escrita y la expresión oral. Relaciona “lo escrito” con la preeminencia del texto que deja al lector con la sola salida de su entrada; lo que adjetiva como “difícil”. Además, expresa su preferencia en favor de sus seminarios ya que tiene otro “aporte inédito cada vez” (Lacan, 1988e, p.473).

Con los aportes de la lingüística, Lacan posee claros instrumentos para dar palabras a sus pensamientos. Se apoya en estas construcciones previas para desarmarlas, reordenarlas y reutilizarlas. Por este motivo sitúa dentro del campo discursivo el estudio de aquellas palabras que se enuncian en un análisis. Más adelante, en *Instancia de la letra*, declara: “más allá de esa palabra, es toda la estructura del lenguaje lo que la

experiencia psicoanalítica descubre en lo inconsciente” (Lacan, 1988e, p.475). Esta frase brinda la posibilidad de un canal a ser navegado: la palabra y la estructura del lenguaje en la experiencia analítica destacando en esta línea su interés por la noción acerca del signo. Habiendo arribado a este puerto, se tratará de establecer el recorrido que este autor ofrece en un primer tramo de su enseñanza.

Sirviéndose del *Curso de lingüística general* de Saussure, Lacan (1988e), analiza el signo, tal como es propuesto por este autor, así como la relación entre significante y significado, destacando la barra que deslinda y articula estos dos conceptos, S/s; barra que clasifica como aquella “barrera que resiste a la significación” (p.477). La imposibilidad de que el significante represente la significación del significado expresada en la barra, permite a Lacan (1988e) abrir la pregunta por la arbitrariedad del signo y la correspondencia biunívoca entre la palabra y la cosa. Pregunta que responde desde su fuerte apuesta anunciando que “no hay ninguna significación que se sostenga si no es por la referencia a otra significación” (Lacan, 1988e, p.477). De esta manera, introduce la necesidad de la articulación entre significantes subrayando que el propio algoritmo, S/s, es pura función del significante y que revela en sí mismo la estructura significante. Lacan (1988e) escribe: “la estructura del significante es, como se dice corrientemente del lenguaje, que sea articulado” (p.481).

La articulación entre significantes está sometida a una doble condición: por un lado, se reduce a elementos diferenciales últimos y, por otro, a su composición según las leyes de un orden cerrado. La primera se encuentra en función de la concepción de un sistema sincrónico; son los fonemas, las letras, en una estructura localizada. La segunda propiedad pertenece a una dimensión diacrónica y da lugar a la “cadena significante: anillos cuyo collar se sella en el anillo de otro collar, hecho de anillos”. (Lacan, 1988e, p.481).

Un anillo no podría poseer un sentido si no fuera en función de un conjunto de anillos. Julio Cortázar estaba advertido de ello: jugaba, se divertía y aún en el presente sigue sorprendiendo con esta posibilidad. *Amalaba, noema, clésimo, hidromurias, ambonios, sustalos*, son términos que nada significan en la lengua española, y aparentemente en ninguna otra. Cortázar implica, a quien recorre el texto, en un ejercicio de lectura, lo implica como protagonista del armado de un significado al poner en juego un universo de lenguaje en el que lo supone inmerso. De esta manera, el afamado Capítulo 68 de su libro *Rayuela* ilustra el entramado de cada anillo en un

entretreído que arroja una red. En su primera frase de este capítulo dirá: “Apenas él le amalaba el noema, a ella se le agolpaba el clémiso y caían en hidromurias, en salvajes ambonios, en sustalos exasperantes” (Cortázar, 2013).

Capítulo 6: Erótica del significante

Mar abierto

El campo del delirio plantea a la escucha analítica un mar con corrientes encontradas, desorientación que invierte los órdenes de las leyes del lenguaje. De la mano de la escucha de sus pacientes, Lacan explora estas corrientes sin resistirse, se deja llevar por los órdenes de estas mareas indeterminadas, o determinadas por otras coordenadas. Esta escucha da lugar a su tercer seminario, titulado *Las Psicosis*. Allí reubica el término *significante* con todo el peso de su investidura. En su clase del 7 de diciembre de 1955 retoma esta doble condición de la articulación de la palabra:

Quando habla, el sujeto tiene a su disposición el conjunto del material de la lengua, y a partir de allí se forma el discurso concreto. Hay primero un conjunto sincrónico, la lengua en tanto sistema simultáneo de grupo de oposiciones estructurado, tenemos después lo que ocurre diacrónicamente, en el tiempo, que es el discurso. No podemos, no poner el discurso en determinada dirección del tiempo, dirección definida de manera lineal, dice Saussure. (Lacan, 1988d, p.83)

Si bien Lacan (1988d) concuerda con la idea general de esta concepción saussureana, disienta en otro punto: no sólo podrá tratarse de una simple línea, sino que incluye la posibilidad de que esta articulación pueda estar compuesta además y probablemente por un conjunto de líneas dando como resultado un “pentagrama” (p.83). Esta diferencia le permite además a Lacan (1988d) tener otras consideraciones en torno al *habla delirante*, lo que le permitirá decir:

La existencia delirante del significante está caracterizada, suficientemente, en el hablar delirante por una modificación [...] a saber, que algunos de sus elementos se aíslan, se hacen más pesados, adquieren un valor, una fuerza de inercia particular, se cargan de significación, de una significación a secas. (p.84)

En esa misma clase, haciendo referencia a las descripciones que Schreber realizara en sus memorias, agrega: “Este libro, escrito entonces en discurso común, señala las palabras que adquirieron para el sujeto ese peso tan particular. Lo llamaremos

una erotización” (Lacan, 1988d, p.84). El significante entonces, se presenta *cargado, erotizado*, se produce la ruptura del sistema del lenguaje. Lacan ubica allí la *injuria* o la *palabra amorosa*, diciendo que hay una significación que sólo remite a una significación en tanto “inefable, a la significación intrínseca de su realidad propia, de su fragmentación personal” (Lacan, 1988d, p.85).

Se amplía entonces el hilo conductor de este recorrido intentando comprender la relación que Lacan establece entre los términos *significante, lenguaje y estructura*. En su clase del 11 de abril del 56, en el mismo Seminario acerca de *Las Psicosis*, justamente publicada bajo el título *El significante en cuanto tal no significa nada*, da cuenta de esta relación advirtiéndole que la “noción de estructura” merece toda la atención a la luz de la práctica psicoanalítica dado que será la que preste “cierto número de coordenadas, y la noción misma de coordenadas forma parte de ella” (Lacan, 1988d, p.261). Define entonces una estructura, en primer lugar como “un grupo de elementos que forman un conjunto co-variante”. Y destaca, además, que se trataría de “un conjunto” y no “de una totalidad”, aclarando que la noción de *estructura* a la que está haciendo referencia es la analítica (Lacan, 1988d, p.261). Vale decir que, si bien este conjunto posee elementos que pueden variar, las variaciones estarán regidas por la legalidad que esa estructura posea. Esta dinámica quedará asociada con las coordenadas del significante:

Interesarse por la estructura es no poder descuidar el significante. En el análisis estructural encontramos, como en el análisis de la relación entre significante y significado, relaciones de grupos basadas en conjuntos, abiertos o cerrados, pero que entrañan esencialmente referencias recíprocas. En el análisis de la relación entre significante y significado aprendimos a acentuar la sincronía y la diacronía y a encontrarnos lo mismo en el análisis estructural (Lacan, 1988d, p.262).

Una vez más, Lacan (1988d) resalta la importancia de estas dos dimensiones, sincronía y diacronía, en este caso imprimiendo una lógica como dinámica de estructura. Y aventurando aún más su propuesta afirma que “la noción de estructura y la de significante se presentan como inseparables” (Lacan, 1988d, p. 262). Por este motivo se destacó el título de esta clase, dado que allí se da cuenta de este desplazamiento necesario de significante a significante, en tanto ninguno de estos términos culmina de

dar acabada solvencia a la significación, es decir en tanto no significan nada, posibilita la referencia a otro significante. En efecto, el hecho de que el significante no signifique nada permite significaciones diversas. Hacia el final de esta clase, Lacan (1988d) hace énfasis en el modo en que este desplazamiento ocurre en torno a un enigma al que no puede darse una respuesta absoluta; enigma que en la neurosis remitirá al nacimiento y a la muerte, “preguntas últimas que carecen justamente de solución en el significante. Esto da a los neuróticos su valor existencial” (p.271).

En el trabajo freudiano se puede encontrar esta noción asociada a la propuesta de utilizar el lenguaje en tanto “cosa” plausible de ser esculpida. En algunos historiales más que en otros, Freud muestra una serie de asociaciones, en un primer momento carentes de sentido, que reconducen luego a la médula del nombre del sujeto, muchas veces reducido a una sola letra. En el caso del *Hombre de los Lobos* se describe un arduo trabajo de asociaciones entre sueños y recuerdos encubridores que desembocan en la construcción del fonema *Wespe* (avispa) ante el que, el paciente dice: “realmente creí que se decía *Espe*... Pero *Espe*, ese soy yo! S.P.” –iniciales de su nombre– (Freud, 1918, p.86).

Este mismo trabajo de desciframiento puede encontrarse en el *Historial del Hombre de las Ratas*. Allí se produce el desplazamiento entre ratas (*Ratten*), cuotas (*Raten*), puente (*Spielratte*) y por asociación en torno a rata como portadora de infecciones, se desliza la infección sífilítica hasta llegar a pene. Todo este material se ordena, según Freud (1909), con la ocurrencia encubridora de casarse (*heiraten*). En los delirios obsesivos del paciente, las ratas significaban también hijos (Freud, 1909, pp.167-168). Podemos agregar entonces que no por casualidad el nombre que el mismo Freud le adjudica a cada historial se deriva de los significantes que portaba cada sujeto.

Finalmente, la noción de *letra* es trabajada por Lacan desde esta perspectiva en *Literaterre*, definiéndola como litoral entre significante y goce; entre saber, dominio de lo simbólico y goce; dominio de lo real, entre inconsciente y libido. Este litoral tiene un costado significante y un costado real, de goce. Así la letra hace una suerte de borde al saber, dibujando el agujero de goce en el saber (Leyack, 2005).

El océano y sus bemoles

Ahora bien, para continuar este recorrido es necesario retomar la definición de Lacan, citada oportunamente, perteneciente a *Instancia de la Letra*: “más allá de esa palabra, es toda la estructura del lenguaje lo que la experiencia psicoanalítica descubre en lo inconsciente” (Lacan, 1988e, p.475). Resta tomar la invitación a establecer esta relación entre estructura, lenguaje e inconsciente.

Efectivamente, resulta interesante tomar dicha noción dado que, con este enunciado, Lacan pone en juego otro fundamento en la construcción de sus principios: la noción de *estructura* planteada por Lévi-Strauss. Entre los distintos lugares donde la anuncia, uno de los más reconocidos es el *Seminario II*, puntualmente en la clase del 22 de enero de 1964. Allí afirma que “el inconsciente está estructurado como un lenguaje” (Laca, 1973, p.28). Esta frase es pronunciada muchas veces en el ámbito académico, sin posibilidades de que pueda esgrimirse una argumentación. Abordando entonces la propuesta de Lacan, y teniendo en cuenta las diferentes conjeturas, se intentará analizar este problema para que pueda advenir una lectura.

La idea de *estructura* se comprende desde el entrecruzamiento de las concepciones que Lacan toma de la lingüística y las nociones trabajadas por la antropología de su época. Citando a Lévi-Strauss, destaca la relevancia de las relaciones anteriores a la constitución del individuo a una sociedad: “estos significantes organizan de manera inaugural las relaciones humanas, dan las estructuras de estas relaciones y las modelan” (Laca, 1973, p.28). Desde este punto de vista, Lacan (1973) sostiene que “antes de toda formación del sujeto, de un sujeto que piensa-algo cuenta, es contado y en ese contado ya está el contador” (p.28).

La noción de *estructura*, como elemento que antecede el advenimiento de un sujeto, es articulada con la de estructura causada por una hiancia, lo que distancia de una noción de *estructura completa* como se hiciera referencia con anterioridad. Esta hiancia se encontrará en función de *lo no nacido, lo no realizado*, ombligo del sueño en Freud, *centro desconocido, discontinuidad, vacilación*; términos que Lacan (1973) va enumerando y que lo llevan a decir: “Tropiezo, falla, fisura. En una frase pronunciada, escrita, algo vine a tropezar. Estos fenómenos operan como un imán para Freud, y allí va a buscar el inconsciente” (p.32).

En este sentido, Lacan (1973) se muestra insistente: “estoy ciertamente en posición de introducir en el dominio de la causa la ley del significante, en el lugar donde esa hiancia se produce” (p.31). De esta manera, se establece un hilo conductor con el

planteo de 1953 en su texto *Función y campo de la palabra* en cuanto a comprender al inconsciente como aquella parte que falta, que se encuentra sustraída en el discurso.

Apoyándose entonces en la idea de una estructura que es precedente, estructura de lenguaje incompleta cuyas relaciones están bajo el dominio de la ley del significante, Lacan concibe al sujeto como efecto de ese devenir. Aquí es menester retomar una de las preguntas iniciales: ¿Quién habla? Respuesta que Lacan (1975b) trabaja arduamente en su escrito “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, de 1960. Allí plantea que esta respuesta nunca podría provenir del propio sujeto dado que en tanto efecto y determinado por el lenguaje no poseería un *saber*: “él no sabe lo que dice ni siquiera que habla”. Aquí no está hablando del sujeto del derecho o el sujeto social, sino de aquel que Lacan (1975b) llama *sujeto del inconsciente* (p.780).

Para comprender a este sujeto del inconsciente retoma los mecanismos del lapsus y el chiste trabajados por Freud. Como se mencionó, allí en donde el discurso se interrumpe y falla, se produce la aparición de un efecto inesperado y desconocido. A esta interrupción la llamará *corte*; noción que enlazará, una vez más, a la estructura del significante, diciendo:

La función de corte en el discurso; el más fuerte es el que forma una barra entre el significante y el significado. Aquí se sorprende al sujeto que nos interesa, puesto que al anudarse en la significación, lo tenemos ya alojado bajo la égida del preconscious. [...] Este corte de la cadena significante es el único que verifica la estructura del sujeto como discontinuidad en lo real. (Lacan, 1975b, pp.780-781)

Una vez identificados estos elementos principales, este pensador presenta un primer grafo al que le siguen otros tres para intentar situar, en este funcionamiento discursivo, el efecto sujeto y su articulación con el cuerpo en las coordenadas del deseo y la demanda. En este recorrido, sólo se hará mención de algunos aspectos del primer grafo para no desviar el interés de la exposición. Cabe destacar que, al decir del propio Lacan (1975b), este grafo fue construido y perfeccionado “a los cuatro vientos”, advirtiendo que no posee sino una garantía de uso: “nos servirá aquí para presentar dónde se sitúa el deseo en relación con un sujeto definido a través de su articulación por el significante” (p.784).

En primera instancia, deslinda el deseo de una localización, diciendo que se encuentra en su articulación con la demanda. “Que el deseo sea articulado, es precisamente la razón de que no sea articulable” (Lacan, 1975b, p.784). En esta definición se destaca una posición ética.

En el primer grafo se menciona una *célula elemental*, de donde se puede inferir que Lacan está hablando de un cuerpo compuesto por células muy características. Señala entonces dos vectores con direcciones opuestas que se intersectan en dos puntos. Un vector, representando la emisión de la palabra hablada, estaría en función de una diacronía en donde “cada término se encuentra anticipado en la construcción de los otros, e inversamente sella su sentido por su efecto retroactivo” (Lacan, 1975b, p.785). A su vez, en el vector de sentido contrario, en función sincrónica, se representa la metáfora en tanto que “eleva al signo a la función de significante y a la realidad a la sofística de la significación” (Lacan, 1975b, p.785).

En los dos puntos de intersección, tomando el vector retroactivo, es decir el de la sincronía, en el lugar de corte, Lacan ubica el tesoro de los significantes que denomina A. En este lugar el significante se constituye en una reunión sincrónica y enumerable donde ninguno se sostiene sino por el principio de oposición a cada uno de los otros. Y, en el otro punto de la intersección formada por estos dos vectores, sitúa la significación que se constituye como producto terminado, que llama $s(A)$. Lo interesante de este recorrido, establecido por estos vectores y sus intersecciones que conforman una cuadratura, no es la posibilidad de una localización del sujeto, sino su emergencia en tanto efecto de este movimiento. Lacan (1975b) defiende que:

Esa cuadratura es imposible, pero solo por el hecho de que el sujeto no se constituye sino sustrayéndose a ella y descompletándola esencialmente por deber a la vez contarse en ella y no llenar en ella otra función que la de la falta. Esta sustracción del sujeto se encuentra en función de este Otro –como otra manera del nombrar el A– sede previa del puro sujeto del significante que lo precede, es del Otro de quien el sujeto recibe el mensaje que emite. (p.786)

En este punto, Lacan introduce la dimensión del *engaño* que la palabra contiene, y de esta manera plantea la pregunta acerca de la verdad del sujeto. Si bien no se ahonda

en ese tema porque alejaría del análisis, es de destacar la relación que se establece entre el engaño, el Otro, la Verdad y la estructura de ficción:

Así, es de un lugar otro que la Realidad a la que concierne de donde la Verdad saca su garantía: es de la palabra. Como es también de ella de quien recibe esa marca que la instituye en una estructura de ficción. (Lacan, 1975b, p.787)

La verdad habla más allá del sujeto, la verdad habla sin que nadie pueda asignarse eso dicho: “yo, la verdad hablo” es la expresión que Lacan (1988c) escribe en el artículo ya citado, *La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis*. Allí clasifica la verdad como “vagabunda de lo menos verdadero, en el sueño, en el juego de palabras grotesco, en el azar” (Lacan, 1988c, pp.393-395). Y, una vez más, esta expresión “yo, la verdad hablo”, se produce como efecto del lenguaje enfatizando que “no hay habla sino del lenguaje” (Lacan, 1988c, pp.393-395).

III. LO PULSIONAL EN LA CONSTRUCCIÓN DE UN CUERPO

Capítulo 7: Cuerpo y significante

Las fronteras del alma

El estatuto de un decir en análisis propone una modificación radical cuyos efectos no pueden ser calculados, dado que escapan a cualquier predicción, prescripción o intencionalidad por parte de aquellos que conforman el dispositivo. Sin embargo, es sabido que ese decir produce efectos que trascienden el sonido de lo dicho, transita un circuito incierto, y hace cuerpo.

Proponerle a alguien que recueste su cuerpo en la intimidad de un consultorio, sumerge a quienes forman parte de ese acuerdo en un sinúmero de sensaciones e interrogantes. Esa disposición no posee absolutamente nada del orden natural, y encuentra todas las coordenadas que el lenguaje haya impreso en esos cuerpos.

Una de las connotaciones del cuerpo recostado es la del cuerpo muerto. La vida ha despertado desde siempre la pregunta acerca de esa diferencia que marca un abismo entre un cuerpo vivo y lo inanimado. La muerte aparece entonces como evidencia de la ausencia de la vida, sin ser suficiente para dar acabadas respuestas a la pregunta. La religión, la filosofía o la medicina han intentado recubrir mediante sus argumentaciones estos interrogantes. Sin embargo, de la mano de Freud, el psicoanálisis propone sostener este enigma; es así que se abre la investigación de las aristas que este irá contorneando. De este modo, el creador del psicoanálisis propone una aproximación inédita en cuanto que plantea un cuerpo diferente. Resignifica la noción de *instinto* sostenida hasta ese momento en la cultura y la ciencia, e introduce un nuevo término, el de *pulsión*, revolucionando así el ámbito médico y religioso de su época.

Si la angustia, las palpitaciones, una parálisis o un desvanecimiento se sienten en el cuerpo, aunque este no posea ninguna lesión orgánica, es evidente que ese cuerpo es susceptible de experimentar cambios por los efectos de la palabra. Las dificultades respiratorias, el sudor, la opresión, el desgano y aun múltiples dolores en el soma sin base orgánica están indicando que el cuerpo ha perdido su pureza y ha sido penetrado por la letra. Desde la concepción psicoanalítica, este anudamiento no viene dado desde el nacimiento sino que debe gestarse atravesando múltiples y complejos procesos.

Dichos elementos obligan en este trabajo a ahondar en los detalles de la constitución subjetiva con la concomitante constitución de un cuerpo, en función de las consideraciones en torno al pasaje a diván y las coordenadas que esta nueva disposición propone. Para ello, será necesario puntualizar algunos pilares que se articulan.

Fue a partir de los síntomas físicos que mostraban las parálisis histéricas como Freud se inició en los misterios del psiquismo, topándose entonces con un límite desdibujado al que le otorgó el nombre de *pulsión* –aunque posteriormente utilizó el término *agencia representante*–: “concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante [...] psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma” (Freud, 1993g, p.117). Este enunciado de 1915 deja traslucir ese inaprensible halo de energía imposible de medir. Esta definición plantea en principio dos oposiciones: *somático y anímico, cuerpo y alma*, con un tercer término en la frontera: *representación*.

De esta forma, Freud aborda uno de los principales problemas del psicoanálisis, el de la representación de la energía corporal, con lo cual formula la pregunta por la dicotomía entre estos polos. Desde entonces, esta polarización ha sido objeto de críticas. Sin embargo, el espíritu freudiano nunca intentó eliminar esta pregunta; más aún, en 1920 cuando introdujo la noción de pulsión de muerte, aludió a las pulsiones como “el elemento más importante y oscuro de la investigación psicológica” (Freud, 1989b, p.34). Lejos de pretender resolver esta incógnita, en este desarrollo se bordearán las aristas de esta oscuridad.

Retomando las consideraciones freudianas de 1915, fue en el texto de *Lo inconciente* (Freud, 1993i) que se presenta un mayor nivel de abstracción de este concepto, afirmando que “una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la conciencia, sólo puede serlo la representación que es su representante” (p.173). Fue en su artículo de *La Represión* donde Freud (1993h) propuso su inquietante concepto de “agencia representante psíquica (agencia representante, representación) de la pulsión” (p.143). En su artículo de 1915, enuncia que

la *pulsión* nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante {*Repräsentant*} psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo

anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal. (Freud, 1993g, p.117).

¿Qué estatuto toma el segundo tramo de esta definición? Como consecuencia de una trabazón corporal se impone un trabajo en lo anímico; queda aquí expuesto este resto que lo instintual no logra recubrir, imponiendo un “trabajo”. Es allí donde Freud sitúa una representación.

Algunos autores, posteriores a Freud, han investigado las etapas tempranas del desarrollo. Muchas veces, estas investigaciones han quedado ligadas a la observación sensorial del niño o a las acciones entre este y su madre, perdiendo de vista precisamente aquello que escapa a lo observable, es decir a los efectos del discurso, de los significantes que de padres a hijos se transmiten más allá de lo intencional. No es casual que en su tratamiento de la identificación Freud (1993i) hable del aspecto *inconsciente* que está en juego en este proceso.

Desde la cultura surgen nuevos elementos conceptuales que podrán ser utilizados para repensar el problema de la pulsión, es decir el problema de esta “juntura” entre cuerpo y palabras. Una de las producciones fundamentales fue la lingüística, dado que Saussure presentó la noción de significado y significante. En este punto, Lacan retomó la idea de significante con sus dos aspectos homofónico y topológico, es decir con ese índice de abstracción que sin embargo posee huella, marca que será condición de posibilidad de la estructura. Este aspecto homofónico tendría particular relevancia al momento de pensar el estatuto que toma la voz en el contexto del diván.

Ahora bien, ¿en qué momento de la estructuración psíquica se produce esta comunión entre sujeto-cuerpo y significante? En su *Seminario 5*, Lacan (2005a), planteando desde el comienzo la articulación entre necesidad y deseo, afirma:

No hay estado original ni estado de pura necesidad. Desde el origen, la necesidad está motivada por el deseo, es decir, algo que está destinado en el hombre a tener cierta relación con el significante. Es el atravesamiento por parte de esta intención deseante de lo que se establece para el sujeto como la cadena significante. (p.226)

Es decir que, “de entrada”, el recién llegado encuentra a un otro que encarna el lugar del Otro de las significaciones, con un lenguaje que lo precede y lo sumerge, en el

mejor de los casos sin ahogarlo, en un baño de palabras. En el mismo *Seminario*, Lacan (2005a) propone un doble movimiento incluyendo al Otro como eje nodal de su esquema:

Es el atravesamiento por parte de esta intención deseante de lo que se establece para el sujeto como la cadena significante –ya sea que la cadena significante haya impuesto antes sus necesidades en su subjetividad, o bien en el mismo origen, sólo la encuentre como previamente constituida en la madre, como imponiéndole en la madre su necesidad y su barrera. El sujeto se encuentra de entrada en la forma del Otro, con la cadena significante. (p.227)

Lejos de delimitar de manera precisa los términos *sujeto* y *Otro*, este analista parece plantear una suerte de concepción continua entre ambos, relacionándolos en función de la cadena de significantes. Así, la figura materna es concebida desde otro estatuto, no ya como aquella persona capaz de proporcionarle al niño sus cuidados necesarios, sino como articuladora entre necesidad, deseo y demanda, en donde el objeto de necesidad no tiene su importancia como presencia, sino por el contrario, precisamente en tanto ausencia: falta que hace posible la inauguración de la cadena de significaciones. Lacan (2005a) continúa este enunciado exponiendo lo siguiente:

Lo que surge no carece, por supuesto, de relación con la realidad del sujeto, no carece de relación con un objeto, pero tiene tal relación que merece ser llamado un significante [...] tiene fundamental relación con la ausencia del objeto y presenta ya un carácter de elemento discreto, de signo. (p.227)

Se presenta, por tanto, la idea de una *negativización* como posibilitante de movimientos posteriores, mediante la cual quedan puestos en relación *realidad* y *sujeto* articulados por una *falta de objeto*.

Como se puede vislumbrar, las marcas que arman un cuerpo se producen en el entrecruzamiento de dos sujetos, uno que asiste y otro que es asistido. Es allí, en la asistencia de las necesidades vitales, como se inyecta, en mayor o menor medida, una diferencia impresa en la imposibilidad de la adecuación de la demanda. Quien dirige un pedido a un otro queda inmerso, “de entrada”, en las coordenadas de las leyes del

lenguaje, vale decir, en esta “juntura” entre necesidad y asistencia, donde se abre una diferencia que relanza lo discontinuo, lo inacabado, lo inconcluso. De este modo, Lacan comienza a conceptualizar su invención, el objeto *a* –concepto que será abordado con posterioridad en este trabajo–. Ese lenguaje será vehiculizado por ese otro, quien, desde su lugar encarnará a un Otro del lenguaje, relanzando, de ser posible, el circuito.

Es así que, en este abordaje de la relación de alguien que acude con un pedido a otro al que le supone un saber, como es el caso de un pedido de análisis, estos primeros recorridos de intercambios con otro u otros adquieren particular relevancia y marcan una brújula en el tratamiento.

Se delimitan así estos caminos trazados desde la intención de esta investigación. Ante todo, lo *pulsional* como vector orientador en la construcción de un cuerpo en sus puntos de imposibilidad, no sin su anclaje en la constitución de una imagen como restos del lenguaje. En este sentido Lacan (2005c) asevera, en su *Seminario 23*, que “las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir” (p.18).

Intrincación pulsional

Si bien a los fines de esta investigación se propuso la indagación del recorrido pulsional en tanto *escópico* e *invocante*, desde las primeras consideraciones resulta insostenible trazar un corte limpio entre estos términos. Aunque se intentarán establecer las características propias, similitudes y diferencias, es menester sentar con claridad la base de una intrincación de las pulsiones, evidencia que no sólo han reconocido Freud y Lacan sino que además, desde la cultura y sobre todo el arte, se ha sostenido como insoslayable. La pintura, la música, el teatro, la ópera, el cine, la literatura, han sabido hacer uso de este entramado que potencia cada elemento en su conjunción. Articulación entonces que puede considerarse como intrínseca al ser humano.

Partiendo de su par Eros-Tánatos, Freud asigna diversos nombres a este entramado, según lo escuche en la clínica: vida-muerte, sadismo-masochismo, activo-pasivo, destrucción-autoconservación, interno-externo, corriente tierna o sexual. Sin embargo, durante toda su argumentación, afirma que este carácter parcial, autoerótico, encuentra en el transcurso de su devenir cierta intrincación, unificación. En sus *Tres Ensayos de Teoría Sexual*, Freud (2013) explica que este carácter “descaminado” de las pulsiones alcanza su unificación a través de complejos mecanismos. Complejidades que serán descriptas en esta investigación a la luz de la identificación y del narcisismo pero que, fundamentalmente están enraizadas, como se propuso anteriormente, en los efectos del lenguaje a través de un recorrido que arma cuerpo.

Estas manifestaciones pueden escucharse en quienes, desde el trabajo en el diván, vislumbran con sorpresa esta articulación. En su libro *El día que Lacan me adoptó*, G. Haddad (2006) comparte su testimonio de experiencia de análisis con Lacan:

La práctica clínica de Lacan producía más bien el efecto de evidenciar el apuntalamiento pulsional de toda palabra, pulsiones anales, orales, *tutti cuanti*, desnudas vividas como en el albor del psicoanálisis. En varias oportunidades he experimentado en mi cuerpo la estrechez de la pantalla que separa la teoría de lo vivenciado, sensación que experimenté desde los primeros meses de la cura, sin tener que esperar a su finalización. (p.78)

Narrados con absoluta extrañeza, el mismo autor se pronuncia sobre el apuntalamiento pulsional de toda palabra, cuerpo, lenguaje y sus inexplicables efectos. Al respecto, destaca:

Una vez que mi discurso había descripto el dibujo de un bucle cerrado, Lacan me interrumpía, y dejaba, dejando en el hueco una significación misteriosa. Pero este primer fenómeno iba a estar acompañado muy rápidamente de manifestaciones físicas. Al final de la sesión, puesto de vuelta sobre el pavimento parisino, sentía en mi boca una suerte de quemadura, un hambre que no admitía ningún compás de espera. (Haddad, 2006, p.78)

En este pasaje es de rescatar el lugar de la interpretación o corte como “hueco”, aquello que viene a descompletar, relanzando el movimiento; movimiento que en esta descripción se articula claramente con las llamadas “manifestaciones físicas”. A continuación, en su testimonio, Haddad (2006) relata:

Otro fenómeno provocaría pronto mi curiosidad. En algunas sesiones mi palabra se expandía fluidamente, impetuosa. En otras, sin un motivo aparente, mi discurso se bloqueaba, las palabras salían con dificultad de mi boca, con la serie retención-constipación-diarrea. La pulsión anal no era esta elucubración delirante de la doctrina, sino más bien, una dimensión constitutiva de mi ser, de mi síntoma obsesivo. Venciendo mi vergüenza, me atreví a expresar esta idea. -¡Excelente! ¡Excelente! dijo Lacan, interrumpiendo la sesión y apretándome la mano durante un buen tiempo. -¡Dio en el blanco! (pp.78-79)

En esta otra cita puede apreciarse el recorrido continuo que dibujan palabra y cuerpo, subrayándose que la intrincación pulsional no alude solamente al entrecruzamiento de pulsión de vida y de muerte, a la interacción activo-pasivo o al entramado de pulsiones yoicas o autoeróticas, sino que, además y fundamentalmente, refiere a esta inexplicable y “oscura” articulación entre cuerpo y lenguaje.

Desde los primeros postulados hasta sus últimas formulaciones, tanto Freud como Lacan expresan sus cuidados y reservas en torno a este macramé. En el seminario anteriormente citado, *El Sinthome*, Lacan (2005c) refuerza esta idea:

Para que resuene este decir, para que consuene, otro término del *sinthome madaquin*, es preciso que el cuerpo sea sensible a ello. De hecho lo es. Es que el cuerpo tiene algunos orificios, entre los cuales el más importante es la oreja, porque no puede taponarse, clausurarse, cerrarse. Por esta vía responde el cuerpo lo que he llamado la voz. Lo molesto, por cierto, es que no está solo la oreja, y que la mirada compite notablemente con ella. (p.18)

Continuando esta idea, declara que “el individuo se presenta como puede, como un cuerpo” (Lacan, 2005c, p.18). Este comentario permite seguir trazando la dirección de este recorrido ya que se abren claramente algunos nexos. Por un lado, las consideraciones acerca del cuerpo y su armado, comprendiendo los recorridos del trenzado, unificación y “encaminamiento” de lo pulsional; y por otro, esta rivalidad entre la oreja y la mirada, que “compiten” pero además “competen” en la consideración del uso del diván y los efectos que pueden poner en juego.

Capítulo 8: Pulsiones descaminadas

Oscuro enigma

Si bien Freud ha plasmado su desarrollo más exhaustivo en numerosos textos que formulan su propuesta acerca de las pulsiones –algunos citados en este escrito, como *Pulsiones y destino de pulsión*, *La represión* y *Lo inconsciente*, reunidos en su llamada *Metapsicología*–, no se debe desconocer que su preocupación sobre este tema permaneció vigente desde el comienzo de sus observaciones y teorizaciones. En *Tres ensayos de teoría sexual* (2013), de 1905, ya se puede reconocer su interés por el impulso sexual, el juego autoerótico, la constitución de las zonas erógenas y los procesos de unificación pulsional bajo la primacía de lo genital. En estos tres ensayos realiza una detallada descripción de los mecanismos de construcción de las zonas corporales plausibles de satisfacciones, frustraciones y de sus concomitantes objetos.

Desde el autoerotismo a la primacía fálica deben acontecer numerosos intercambios no exentos de accidentes; accidentes, precisamente, cuyas fisuras produzcan marcas y recorridos. Estos recorridos están sesgados por el intercambio entre las necesidades corporales y la asistencia de otros. Como tales, no están dados de antemano, sino que son singulares y, por lo tanto, únicos también, al igual que las zonas erógenas que se constituyen y sus objetos particulares. Estas características no son formateadas, según Freud, como anómalas sino que, por el contrario, son una constante presente en cada paciente. Entre otras, la siguiente expresión sirve para dar cuenta de esta posición: “Como es sabido, la elección de sexo no se soluciona sin cierta vacilación. Con harta frecuencia las primeras mociones que sobrevienen tras la primera pubertad andan descaminadas (aunque ello no provoca un daño permanente)” (Freud, 2013, p.209).

Aunque Freud prologa ediciones posteriores a sus *Tres ensayos*, en todos ellos destaca su interés en conservar la originalidad de su primera publicación evitando la introducción de conceptos extemporáneos. En su prólogo de 1909, se destaca su insistencia en sostener los puntos poco claros e, incluso, inacabados. Este gesto da cuenta de la posición freudiana en no pretender dar respuestas apresuradas a asuntos enigmáticos u “oscuros”. Pronunciándose a favor de la irresolución, escribe:

El autor, que no se llama a engaño sobre la deficiencia, las lagunas, oscuridades [zonas de sombras] de este pequeño escrito [opúsculo], ha

resistido empero la tentación de incorporarle los aportes y resultados de la investigación en los últimos cinco años, con el propósito de no destruir su unidad como documento. (Freud, 2013, p.118)

Por otro lado, insistiendo en validar sus postulados y sustentar sus concepciones, Freud dice servirse, no de la biología ni tampoco de las ciencias, sino de la vasta experiencia clínica: relatos de recuerdos, experiencias, satisfacciones o padecimientos de pacientes. De esta manera, lega, una vez más, un claro camino metodológico para futuras investigaciones, a saber: el relato, la escucha y sus efectos.

Cuando las pulsiones se encuentran “descaminadas” surge la dificultad de direccionar el decir dado que algo pierde su unidad y su arribo. En la construcción de un cuerpo, esa unificación pulsional es entendida por Freud como la posibilidad de una operación que denomina *identificación*, y que enlaza con la de *narcisismo*. Estas operaciones se producen de una forma determinada, según sus marcas, recorridos e inevitables accidentes. Dicha forma queda puesta en evidencia en el modo de un decir, en el modo en el que las palabras habiten un cuerpo y en el que ese cuerpo habite las palabras. Desde la intimidad del encuentro entre analista y analizante, estas hendiduras pueden ser recorridas desde la escucha de ese decir. De allí la importancia de realizar la ubicación de estos elementos desde una puntualización teórica a los fines de intentar precisar las consecuencias del trabajo en el diván.

Identificación de un recorrido

El concepto de *identificación* es valorado por Freud (1993f) como un “acto psíquico” fundamental en las consideraciones en torno al narcisismo (p.74). Si bien el término siempre fue utilizado en el lenguaje coloquial, Freud lo complejiza al darle estatuto de constitutivo, inconsciente y ambivalente, entre otros atributos. Estas últimas características lo vinculan con aspectos medulares del psicoanálisis y específicamente de la clínica psicoanalítica.

Define la identificación como “la más temprana exteriorización de ligazón afectiva con otra persona. Desempeña un papel en la prehistoria del complejo de Edipo” (Freud, 1989a, p.99). Hasta aquí, vale destacar algunos términos que servirán a este desarrollo: *temprana exteriorización*, *ligazón afectiva* y *prehistoria*.

El término *temprano* se enfrenta a dos aspectos problemáticos en psicoanálisis como son la temporalidad y el origen. Dado que la lógica inconsciente no responde a la cronología consciente, resulta complejo plantear una línea temporal homogénea. Freud parte de las manifestaciones sintomáticas para reconstruir e hipotetizar en torno a operaciones psíquicas “anteriores”. De esta forma, inaugura una modalidad de trabajo que apoya sobre pilares virtuales, los cuales son inaccesibles por la intervención directa. Plantea así un rodeo, un bordado que se pone en juego a través de la asociación libre y las exteriorizaciones inconscientes.

La idea de apoyar un concepto en un supuesto rige la teoría freudiana. Él habla de un *narcisismo originario*, de la *represión originaria*, de *protofantasías* y al mismo tiempo hace un análisis exhaustivo de *lo originario* en la historia misma del hombre, deteniéndose en los grandes enigmas de la humanidad: la sexualidad, la muerte, la guerra, el comportamiento de las masas. Y además aborda los milenarios mitos y creencias que el hombre ha producido con el intento de dar explicación al origen de estos enigmas.

Así, el padre del psicoanálisis llega a plantear, mediante estos distintos temas, un punto límite al que no sólo se confronta él, sino también, todos los pensadores a lo largo de la historia. Escucha un límite en las expresiones de sus pacientes al que otorga diferentes nombres: “ombbligo de los sueños”, “grano de arena en la perla”, “lagunas del recuerdo”, “análisis terminable” o “interminable”. Sin embargo, lejos de excluir este límite de su teoría, lo incluye, en la mayoría de los casos a modo de mito o suposición; construcciones que logran que este *agujero* pase a ser el articulador principal que

imprimirá movimiento o, paradójicamente, dará origen a operaciones posteriores. Más aún, será desde ese borde, desde esa orilla, que se podrá construir el agujero mismo.

Cabe mencionar la distinción entre *lo originario*, que en alemán se designa con la expresión *Ur*, y *lo primario*, como aquello que da comienzo histórico en la estructuración psíquica, y que se manifiesta con el término alemán *anfang*. Se tomará aquí este término como “comienzo”, acordando con la propuesta de M. A. Silva García (1978), para quien, lo inicial, no en el sentido de la anterioridad cronológica, sino en el sentido de determinación histórica, *Ur*, se define en la encrucijada de diversas interpretaciones: la biológica, la prehistórica, psicológica o metapsicológica y la mítica. Para este autor, no son fácilmente diferenciables. Aquí se asumirá en relación a *Das Ursprünglich*, definido como *lo originario* (p.41).

Quedan ubicados, entonces, los elementos “previos” a la *identificación* que dan lugar a la articulación de la instancia yoica. Elementos que en la clínica de adultos se reconstruyen, casi a modo de “ficción”, y en la clínica con niños se ponen en juego silenciosamente.

En el tratamiento *metapsicológico* que Freud le da a la identificación, esta última se encuentra íntimamente relacionada con el concepto de *narcisismo*. En *Introducción del narcisismo* precisa que “es un supuesto necesario que no esté presente desde el comienzo en el individuo una unidad comparable al yo, el yo tiene que ser desarrollado” (Freud, 1993f, p.74). Dado que en ese momento está trabajando en torno al concepto de pulsión, se pregunta por la diferencia entre las pulsiones autoeróticas, que serían iniciales y primordiales, y el narcisismo, que debe constituirse, requiriendo para esto de “una nueva acción psíquica” (Freud, 1993f, p.74). ¿A qué “nueva acción psíquica” está haciendo referencia?

En *Introducción al psicoanálisis*, Kuri (1994) concibe esta nueva acción psíquica como la “identificación primaria”, la cual, con algunas diferencias, “sería equivalente a la relación con una imagen resueltamente unificante” (p.126). Esta nueva acción se comprende, entonces, en relación con lo histórico, aquello que tiene lugar como acto psíquico que marca la posibilidad; acto que Lacan trabaja en función del estadio del espejo. Esta nueva acción psíquica no sería del mismo orden que el de la represión originaria, la cual no estaría en relación al *Ur*, sino en el orden del *anfang*. ¿Cómo entran en juego los elementos que dan lugar a esta acción unificante?

Como se pueden apreciar, los términos *narcisismo*, *identificación* y *pulsión* se entrelazan formando parte de una misma trama. Este proceso adquiere un mayor

desarrollo teórico en el planteo que Lacan (2005c) realiza a propósito del llamado “estadio del espejo”:

El estadio del espejo es el encuentro del sujeto con lo que es propiamente una realidad, y al mismo tiempo no lo es, a saber, una imagen virtual que desempeña un papel decisivo en cierta cristalización del sujeto que yo llamo su *Urbild*¹. Lo pongo en paralelo con la relación que se produce entre el niño y su madre. Aquí el niño conquista el punto de apoyo de eso que está en el límite de la realidad... la imagen tiene la propiedad de ser una señal cautivante que se aísla en la realidad, que atrae y captura cierta libido del sujeto. (p.232)

Así como Narciso ve reflejada su imagen en el agua, el bebé también recibe reflejada su imagen en el espejo materno. En torno a la construcción de un cuerpo en la reconstrucción de un relato, la psicoanalista L. Baños (2005) explica:

La pérdida fundamental de la estructura, aquella que implica el duelo original, el duelo que jamás podrá ser tramitado, supone la pérdida en los orígenes, que el sujeto sólo puede contar a posteriori y ya no como origen: es la vuelta incontable en toda cuenta y que retorna en la castración para incluirse como menos: pura negatividad. Ese exceso incontable al principio retorna descontándose como menos en los efectos de la castración simbólica sobre el cuerpo del sujeto; es la marca que negativiza el órgano del goce masculino y transforma al vacío femenino en deseo de recibirlo.

Las expresiones de Baños (2005) articulan claramente las concepciones anteriormente trabajadas, poniendo en escena el decir, “el contar” que alguien puede realizar en un tiempo posterior, descontándose en el mismo relato. ¿Cómo definir esta falta? Amigo y Yankelevich (2006) proponen entender la idea de falta al afecto del amor en los siguientes términos:

El $-\phi$ en Freud es el lugar de la libido, es algo constitutivo que le falta a la madre, lo que la madre da porque no lo tiene bajo la forma del

¹ *Urbild*: imagen originaria, arquetipo.

amor, es así significación fálica, la mamá introduce así el falo como causa de goce, introduce goce en el cuerpo del bebé. Si no hay goce no hay deseo de erguirse. El cuerpo tiene estatuto de imagen solo si a ese cuerpo se lo ha tratado como sujeto aunque aún no lo sea. En la madre el goce está sublimado en el amor y está significado a través del amor como deseo.

Resulta interesante destacar aquí el valor que el narcisismo adquiere en la *incorporación* de un cuerpo; concepción que reviste gran importancia al pensar el pasaje a diván de un paciente dado que se le estará proponiendo exactamente todo lo contrario, es decir: que deje caer su cuerpo.

En virtud de ello, este cuerpo, esta imagen reflejada en el Otro, presenta ya una falta. Lacan (2006), en su Seminario de *La Angustia*, comenta que en esa imagen se orienta y polariza el deseo velado, el cual se encuentra en relación con una ausencia: “esta ausencia es también la posibilidad de la aparición regida por una presencia que está en otra parte... aunque es inaprensible para el sujeto” (p.55). De esta manera, denominando objeto *a* en la función que cumple en el fantasma, Lacan realiza la articulación del mismo con ese lugar de la falta que, en este momento del estadio del espejo, nombra como $-\varphi$, poniéndolo en relación a la reserva libidinal. Su formulación al respecto es la siguiente:

El $-\varphi$ guarda una relación con la reserva libidinal, o sea con algo que no se proyecta, no se enviste en el plano de la imagen especular –es irreductible a ella, por la razón de que permanece profundamente investido en el propio cuerpo– del narcisismo primario, de lo que llaman autoerotismo, de un goce autista. (Lacan, 2006, p.55)

Lacan enlaza este reservorio con la posibilidad del sujeto en su relación con los otros, aclarando que este punto designa el lugar de la angustia de castración en su relación con el otro.

Interesante y al mismo tiempo compleja, la idea de la *existencia* de esta negatividad aparece más adelante en la misma clase, cuando Lacan (2006) recurre a la metáfora para relacionarla con la idea del $-\varphi$, homologándolo a una casa, hogar, *Heim*,

como lugar que representa la ausencia en la que nos encontramos (p.57). Se aprecia, una vez más, el recurso a la lógica según la cual la presencia de la ausencia pone a rodar lo esencial del mecanismo. Se puede leer, en esta misma dirección, lo que había explicitado en su seminario anterior al sostener que se suele pensar la identificación como al otro al que uno se identifica. Sin embargo, en su *Seminario 9*, Lacan (2005b) elige otro enfoque para poner el acento sobre lo que, en la identificación, se plantea como idéntico, como fundado en la noción de lo mismo y aun de lo mismo al mismo. Noción que es inevitable relacionar con el concepto de *lo ominoso* en Freud (1990), en tanto confronta al sujeto con lo más desconocido de aquello que le es más propio (p.245).

Como se mencionó en el apartado “Estado de la cuestión” de esta tesis, Didi-Huberman (2017) toma el término *ominoso* postulado por Freud para articularlo con lo horroroso que es dado a ver y que no se puede impedir ver, lo que nos mira. Escribe:

Freud define un lugar paradójico a la estética, “lo que suscita la angustia en general”, el lugar en que lo que vemos señala más allá del principio de placer; el lugar en que ver es perder y donde el objeto de la pérdida sin remedio, nos mira. Es el lugar de la inquietante extrañeza (*das Unheimliche*). El objeto *Unheimliche* se nos da como si tuviera que sobrevivir fatalmente a nuestra mirada y a nosotros mismos, como si, en cierto modo, tuviera que vernos morir. (Didi-Huberman, 2017, pp.157-158)

Vale destacar aquí la angustia ligada a lo conocido y desconocido, que al mismo tiempo implica una pérdida enlazada a la noción de muerte. Este mismo autor, siguiendo la propuesta freudiana sobre la sexualidad, trabaja particularmente aquel tema en torno al horror del encuentro con los genitales femeninos en tanto presencia de una ausencia (Didi-Huberman, 2017, p.161).

Esta es la vía de ingreso que propone Baños (2005) para abordar la angustia, lo *Unheimlich*, como in-familiar, expresión relacionada con lo ominoso. Si bien esta analista propone una distinción entre aquellos términos, retoma la articulación entre cuerpo y angustia de la siguiente manera:

La angustia señal se defiende de la angustia automática y esta última coincide con lo siniestro, al decir de Lacan “cuando falta la falta”. La señal señala con su estrechamiento corporal que el sujeto debe pasar un estrecho, debe alejarse de la intemperie, de la indefensión que supone que el Otro real (materno) sin duda deseable, deje de ser un deseante que como tal, se orienta hacia un más allá enigmático, fuera de cualquier vínculo dual y se vuelve sobre el cuerpo del sujeto para transformarlo en instrumento suyo, instrumento de goce. (Baños, 2005)

Así, el sujeto aspira a alejarse, sustraerse del Otro intentando dejar de ser este instrumento, esta amenaza, más allá de su distancia, considerable o no, con el dato que ofrece la realidad. Dicha experiencia es vivida como absolutamente amenazante y suele ponerse en escena en sesión.

Cesión por sesión

El cuerpo, en tanto pulsional, no está dado desde el nacimiento; por el contrario se construye mediante diversas y complejas operaciones psíquicas. La pulsión se apoya en zonas corporales que se van erogeneizando, marcando coordenadas que determinan un recorrido libidinal. El desplazamiento libidinal se instaura en el intercambio del bebé con su mamá o subrogado. Es así como las primeras representaciones que la madre inscriba en torno al nacimiento de su hijo son determinantes en la libidinización del cuerpo del niño. En este sentido, Yankelevich (2002) introduce, retomando a Freud, el concepto de *Identificación primordial* por amor –al decir de Lacan: *la Incorporación*–, del “Nombre-del-Padre” dándole estatuto de elemento que anudará cuerpo y lenguaje. Asevera que dicha incorporación, como operación real, es la de la lengua en tanto tal, dado que el falo lo representa completamente. Se refuerza así este otro movimiento indispensable al de la alienación que se presenta bajo la forma de la interdicción del “Nombre-del-Padre” como instancia que posibilita el anudamiento (Yankelevich, 2002, p.47). En esta dirección, afirma:

La escritura lógica permite articular que la función materna, pasante del Nombre-del-Padre, posibilita no sólo crear el lugar del Otro –que es la condición apenas necesaria para dar cuenta del nacimiento de la pulsión– sino también creer que es el Otro. Por lo menos un tiempo suficiente. (Yankelevich, 2002, p.53)

Este anudamiento que da lugar al cuerpo plantea la circulación libidinal con su consecuente desprendimiento de objetos parciales y zonas erógenas. Estos fueron abordados por Freud desde el seno (oral), heces (anal) y pene (fálico) y ampliados o reformulados por Lacan en la voz (invocante) y mirada (escópico). Tal como se destacó oportunamente, estos dos últimos tienen particular importancia en la consideración del diván durante el tratamiento. La cesión de estos objetos se mantiene en tensión con el sustento del sujeto. Allí donde un desprendimiento se imposibilita, el sujeto queda a merced de la angustia, pudiendo poner, en el mejor de los casos, una serie de otros recorridos que lo habiliten a una recirculación libidinal. En este sentido, la dirección de una cura en el marco del análisis se propone como auspiciosa y, como se intenta formular en este trabajo, como una gran oportunidad para la reubicación subjetiva ante el propio deseo.

Sin embargo, esta cesión de objeto no se presenta de suyo. Lacan (2006) advierte claramente esta dificultad y la presenta en la estructura misma de la demanda:

El verdadero objeto que busca el neurótico es una demanda que quiere que se demande. Quiere que le supliquen. Lo único que no quiere es pagar el precio. [...] El neurótico no dará su angustia [...] toda la cadena del análisis consiste en lo siguiente –que de al menos su equivalente porque empieza dando un poco su síntoma. Por esta razón un análisis, como decía Freud, empieza por una puesta en forma de los síntomas. (p.62)

En la misma clase Lacan asevera –retomando en este punto lo expuesto en la fundamentación de esta investigación– que el analizante quiere que le pidan algo: “Como no le piden nada, empieza a modular sus propias demandas que van a ocupar el lugar del *Heim*. Esta es la primera entrada en análisis” (Lacan, 2006, p.62).

Los avatares de estas operaciones constitutivas imprimen un recorrido, un camino en torno a la pérdida que se rememora ante las frustraciones actuales del sujeto. No sólo se trata de escuchar, entonces, estas inscripciones, sino de procurar, además, que el sujeto pueda lograr una lectura de estas marcas. Esta lectura, al ser posterior al momento en que las marcas fueron producidas, indefectiblemente propiciará, mediante el análisis, una reedición de la experiencia. En el contexto de una sesión, los términos que se discriminan en forma teórica aparecen entremezclados, fluyendo y acoplándose constantemente. Dolor, relato, cuerpo, ideales, angustia, aparecen indiferenciados. Es labor analítica desmembrar, separar, sesión por sesión, cesión por cesión, cada uno de los términos de este conglomerado. Este desprendimiento hace posible el relanzamiento libidinal.

Capítulo 9: Analista y pulsión

Una voz que mira, un ojo que escucha

Este recorrido ha permitido arribar a un texto que se presenta como articulador, bisagra que enuncia con claras pinceladas la trama en la que se plasman los conceptos hasta aquí descriptos. En este capítulo se tomarán del citado libro de Yankelevich (2002) algunos enunciados que se consideran fundamentales para proseguir analizando los conceptos de Lacan acerca de la pulsión escópica y pulsión invocante, como así también de su articulación con el uso del diván en psicoanálisis.

Como se mencionó, aquello que se diga en la nueva escena, la del análisis, permitirá constituir los significantes que serán desplazados “en el preciso momento en que el paciente empieza a hablar al analista y extrae cierto saber sobre lo sexual” (Yankelevich, 2002, p.22), adjudicándose “a la cuenta del analista”. A estos, Yankelevich los denomina “significantes de la transferencia” (2002):

Gracias a este giro, podrá el paciente con intervención del analista, constituir su saber; justamente por haber puesto en reserva una parte del tesoro simbólico. Pero, en definitiva, estos significantes de la transferencia permanecen inconscientes tanto para el uno como para el otro. (p.22)

A su vez, define este no saber del analista como un “saber opaco”, destacando:

Si el analista funciona realmente como tal, no lo hace sin tener un saber opaco sobre estos significantes que lo constituyen en tanto tal. Él *es* estos significantes, esta es su espera, y cada vez que el paciente entra en esa zona de dónde fueron extraídos y desaparecieron, el analista se encuentra físicamente *estorbado* por ellos e impedido de pensar. (Yankelevich, 2002, p.22)

En los anteriores capítulos de esta tesis se ha hecho referencia a la expresión lacaniana: “la verdad habla”. En ese mismo sentido podría leerse ahora el hecho de que, si bien aquello que es dicho no puede adscribirse a alguien en particular, tendrá efecto para los que allí escuchen. Al respecto, Yankelevich sostiene que se produce un desplazamiento a medida que la cura avanza. Este “desplazamiento de la barra operado

por el paciente le permite comenzar a decir un saber que estaba en él. Ahora bien, que diga lo que sabe no significa que sepa lo que dice” (Yankelevich, 2002, p.23).

Líneas adelante, este mismo autor retoma a Lacan en lo que considera uno de los conceptos más difíciles de pensar: el lugar del analista y su posición indisociable respecto de la “posición de semblante”. Así relaciona esta posición con el concepto de objeto *a* (Yankelevich, 2002, p.24).

Dado que, de los diferentes objetos *a* conceptualizados por Lacan, en los capítulos siguientes de esta tesis se abordarán la mirada y la voz, puede verse aquí la importancia del analista, una vez más, como concepto articulador. Yamkelevich se pregunta, ¿pero qué tipo de *a* es el analista? Y responde:

Para poder ser hecho mirada se desposee de la suya. Para poder ser hecho voz, pierde la suya. Así, lo que ve son los vectores dinámicos que sostienen o traban el cuerpo del otro. Lo que oye son las variaciones tonales de la voz, su desplazamiento en la tesitura. El analista, en tanto tal, no tiene cuerpo. O sea, su cuerpo no tiene manifestación de lo que le es propio. (Yankelevich, 2002, p.24)

Esta posición se ve sostenida en la regla fundamental de la abstinencia del analista dado que, si bien el analizante ubica al analista en la posición del gran Otro, este, al abstenerse de responder, relanza el circuito de la demanda. Al respecto, Yamkelevich (2002) invita a pensar la escena del encuentro entre analista y analizado desde las coordenadas de la pulsión que aquí se intentan articular:

Es desde el lugar de *a* pero como semblante que el analista se vuelve el soporte de los estallidos pulsionales del paciente. Se vuelve una mierda aborrecida, un seno vaciado de goce, un ojo que sabe los pensamientos de los demás antes siquiera de que sean formulados. (p.25)

De manera que el analista, en tanto objeto, se ofrece como tal para ser incluido en la trama del paciente, intentando no obstaculizar sino, por el contrario, relanzar la demanda. Yankelevich (2002) precisa: “Porque él es quien se ofrece como objeto de la demanda –tal como lo demuestran las emociones libidinales de su cuerpo– y con su acto, se vuelve un *partenaire* real de la historia del paciente” (p.25). Se aprecia así cómo

se entrelazan los significantes con los recorridos e intercambios que se van produciendo; recorridos que delimitan contornos, cuerpos pulsionales, lenguaje que muerde carne y reinscribe historia. A este respecto el mismo autor sostiene que el analista no sólo forma parte de la historia de la cura del paciente, sino “simplemente de su historia en tanto tal: “ya que antes y después de un análisis, nadie tiene la misma historia de su vida” (Yankelevich, 2002, p.26).

Mordidos por el lenguaje

Lenguaje que muerde carne; según Yankelevich (2002), retomando a Lacan: “la palabra es la que introduce en el cuerpo el gusano que lo arruina” (p.28). Como queda claro, la articulación cuerpo-lenguaje continúa cercando el campo conceptual que desde el inicio de esta tesis se intenta formular; apreciación que el mismo autor comparte al exponer:

La inscripción del lenguaje en el cuerpo lleva el sello del falo, y esta incorporación funda el cuerpo como lugar. El lugar del Otro. Esta intrusión de los significantes no se produce, empero, sin una *extrusión de goce* que, por ser arrebatado, separa para siempre al goce del Otro de su lugar, que se vuelve así disponible a las huellas. La paradoja de esta operación es que no se inscribe en tanto tal. Lo simbólico no se nos presenta como incorpóreo sino en un segundo tiempo, cuando lo que conforma *cuerpo* de lo simbólico es separado del lenguaje. (Yankelevich, 2002, p.64)

Esta cita deja en claro que la portación de un cuerpo, como se mencionó, no posee ningún rasgo natural sino que se produce mediante operaciones del lenguaje, operaciones que agregan y quitan los márgenes de lo absoluto poniendo en juego lo imposible como recorte de goce bajo el nombre del falo. Estas mismas operaciones, al tiempo que fundan un cuerpo como lugar, dan cuerpo al lenguaje en tanto un Otro de significantes. Así, quizás se pueda concebir el punto más “oscuro” de esta operación de intrusión/extrusión de goce dado que sólo se puede arribar a las huellas de la misma en un segundo tiempo; en definitiva “no se inscribe en tanto tal” (Yankelevich, 2002, p.64). Yankelevch (2002) describe del siguiente modo esta no inscripción que, sin embargo, retorna fehacientemente desde un segundo movimiento:

El Otro Goce no es una hipótesis. Es una hipoteca que uno ha contraído y gracias a la cual hemos establecido nuestra residencia en el lenguaje. Esta deuda es gracias a Otro que no le es previo, sino creado por el acto mismo de ese don. Creado en tanto inexistente. (p.65)

Aquí, entonces, es donde se pueden pensar esos movimientos de retorno en donde el lenguaje/cuerpo se hace presente en lo que se dice en un análisis. Pero también

es donde se pueden pensar los modos en los que se enuncia el retorno de esta relación al Otro del lenguaje, abriéndose así la posibilidad de una reescritura de ese recorrido, la que propicia nuevas significaciones. A este respecto, vale citar las palabras de este mismo autor cuando declara:

Hay momentos de un análisis en que una palabra, un fonema, una frase, dejan de tener un sentido habitual y dejan de filtrar por sus aristas como si fueran gemas, mientras se escabulle el sentido, una significación. Este significante que cae, arrastrando consigo algo de síntoma, se vuelve *letra*. Así es como se puede enunciar que un análisis no consiste en decir cualquier cosa sino porque en y por este no sabido, se hará una *escritura* que reproduce aquella –primera– que es condición de la palabra, por un isomorfismo que se trata de construir. Si un significante, se define por su fundamental *no identidad a sí mismo*, en cambio, una *letra* se determina como siendo *aquello que es*. (Yankelevich, 2002, p. 67)

Yankelevch retoma y articula, entonces, los conceptos que se han estado precisando, esta vez a la luz del análisis mismo. Indefectiblemente resuenan las puntualizaciones que en este escrito se han realizado en torno al trabajo freudiano del significante en los pasajes aludidos de “El hombre de las ratas” y “El hombre de los lobos”. Como se señaló, en ambos historiales el trabajo del significante produce la caída de un sentido para dar lugar a la letra, como escritura de un indecible.

El texto de Yankelevich (2002) se ubica como *pivot* de estas conceptualizaciones dado que articula el engranaje de los procesos constitutivos con la trama del devenir discursivo al interior del análisis mismo. Es así que, en este punto se retomará un último enlace que dará la apertura necesaria para que, en lo sucesivo, se puedan recorrer los postulados lacanianos en torno a la pulsión escópica y pulsión invocante. Este autor, reubica este problema con la pregunta: “¿Qué es la intrincación pulsional?” (Yankelevch, 2002, p.91); primera aproximación que responde desde la idea de que la pulsión de muerte se descubre desde su *desintrincación*. A partir de aquí se intentará reubicar el lazo intrincación/desintrincación de las pulsiones. En este caso se focalizará en lo pertinente a la voz y la mirada.

Así, la intrincación pulsional entre lo escópico y lo invocante tiene su preludeo en el grito del bebé; primera señal de llamado de asistencia a otro que, de encontrar

condiciones favorables, logrará que un otro acuda a ese grito asignándole la categoría de “llamado”. Es el intercambio de un entredós en donde ausencia y silencio se anudarán, aun, a otro elemento: “desde ese instante, el *prae* de la *pre*-sencia, eso ante lo cual se ubica el Otro, dará respuesta al llamado de la voz, y allí es donde será esperada: del lado de lo visible” (Yankelevich, 2002, p. 92). Por lo tanto, la mirada y la voz, encuentran su articulación desde las primeras marcas de la demanda y desde allí relanzan su recorrido. Al respecto, este mismo autor precisa:

Esta ligazón con lo visible la convierte en portadora de la mirada cuando es proferida fuera de la vista. En el momento en que nos hablan, se inviste nuestra imagen corporal, y asegura sus bordes o se nos la quita instantáneamente a la menor inflexión. (Yankelevich, 2002, p. 92)

Esta respuesta de presencia dará nacimiento a la demanda antes, inclusive, de la posibilidad de enunciación de alguna articulación fonemática; descripción que, en el cachorro humano se encuentra, con la simple observación, en los primeros meses de vida:

Que los ojos busquen al Otro y su mirada, más allá y más acá del campo de lo visible, muestra que el marco en que esta aparición es posible, nos es dado no solo por lo escópico a secas, sino por la voz que le enseña que el campo de la mirada sobrepasa, ampliamente el recorte de lo visto que nos impone nuestra percepción visual. Así es como la voz del Otro también es objeto de su mirada, en la medida en que la enmarca. Esa es la voz que la mira fuera del campo de lo visual. (Yankelevich, 2002, p. 93)

En este contexto, Yankelevich (2002) interroga uno de los aciertos más destacados por Lacan, en los siguientes términos: “¿qué es la voz, sino investidura del vacío, del vacío como diferencia, qué es la voz sino moldeo del aliento?” (p.93).

Rastreando este sentido, Lacan (2006) da todo un rodeo a este vacío en su seminario sobre *La Angustia*, en su clase titulada “La voz de *Yahvé*”. Sin embargo, se retomará el mismo en capítulos ulteriores a fin de no detener la lectura del presente texto. Yankelevich (2002) responde a este interrogante desde diferentes perspectivas. Por un lado, relacionando la voz al nombre: “Es por la voz que un sujeto es nombrado:

es nombrado y su nombre existe en su voz, sin que su pronunciación sea necesaria” (p.93). Se aprecia aquí la consistencia de una voz aun sin ser proferida. Pero por otro lado, al ser nombrado, esa voz es incorporada: “la voz del Otro nos erige en cuerpo, es la alteridad misma de lo que se dice” (Yankelevich, 2002, p.93). Se puede afirmar entonces que, al nombrar, si bien un cuerpo puede identificarse con ese nombre, garantiza, en el mismo movimiento, que alguien no quede preñado en ese cuerpo; el nombre produce su caída.

Prosiguiendo con su detallada articulación entre pulsión escópica y pulsión invocante, el mismo autor comenta: “Por ello podemos ser llamados por la mirada, y la seña que se nos hace, aunque vestida de silencio, no es, sin embargo, necesariamente un llamado sin voz” (Yankelevich, 2002, p.93). Así, continúa comentando diversos ejemplos para dar cuenta, sobre todo en la observación del bebé, de toda una serie de constataciones de esta articulación, contorneando así: “la voz que mira”. De este modo, se justifica la diferencia en la estructura de cada uno de los objetos pulsionales, aunque resaltándose la misma relación. Yankelevich (2002) argumenta:

Creemos, pues, que los objetos pulsionales difieren no solo por su “naturaleza” –la mirada, la voz, el pecho, y el excremento– sino también y sobre todo, por su estructura formal, y mantienen entre sí una relación al menos doble. (p.94)

En este punto se reordenan los elementos descriptos en función de este argumento bajo la siguiente pregunta: ¿a qué “estructura formal” se está haciendo referencia? Es inevitable que resuenen las concepciones iniciales en torno a los postulados de Lacan que se han precisado en torno al lenguaje y su estructura. En este plano, la noción de “estructura” remite a los primeros capítulos de esta tesis. Yankelevich (2002) ilustra su desarrollo con los siguientes ejemplos:

En francés, se pueden “beber” las palabras de alguien o bien éste puede “salir por los ojos”, en castellano, “estar sin voz” suena exactamente igual que “estar sin vos”, y podríamos seguir con los ejemplos, en cualquier lengua hablada. Estas expresiones muestran que *las intrincaciones pulsionales se hacen en el campo de la metáfora*. (p.95)

Esta intrincación da cuenta de la estructura del lenguaje. Ahora bien, si la intrincación, como se mencionaba, puede leerse desde la desintrincación, entonces ¿cómo identificar este movimiento? Este autor ubica allí la fuerza y la debilidad de la metáfora: “Ocurre, en la experiencia analítica más corriente [...] que se descubre una palabra, amada al punto de ser un soporte de la vida, que era engañosa y mentirosa” (Yankelevich, 2002, p.95).

Cuando en un análisis se produce el anoticiamiento de la caída de la significación que algunas palabras portaban hasta ese momento, se pueden generar profundas consecuencias: “Este hundimiento de la metáfora produce, al deshacer la trama discursiva, la desligazón pulsional y pone en peligro al sujeto” (Yankelevich, 2002, p.95). La desintrincación pulsional deja al sujeto carente de referentes. Este desanudamiento reenvía a los orígenes, a la frustración de amor, a un imposible de ser escrito, sin velo.

Otro de los planos por los que este autor aborda la intrincación entre voz y mirada, brinda un gran aporte a esta tesis dado que considera la observación del encuentro analítico y, en particular, las condiciones en las que se indica el diván:

Una de las condiciones de la indicación para proponerle a un paciente que se recueste o no en el diván, surge de su capacidad de no sentir que una voz procedente de un detrás invisible podría no venir del cuerpo de un semejante. Es decir, el marco de la pulsión escópica permite, gracias a su intrincación con la pulsión invocante, más allá del simple recorte de su ventana, que aquello que no es visto siga visible. La cura analítica es pues, desde esta perspectiva, *la experiencia de ver a través de la voz*. (Yankelevich, 2002, p.96)

Para finalizar este recorrido, cabe retomar la intrincación a la luz del significante, es decir, que la voz puede postularse en el orden de lo visible o que “el ojo escuche” puede permitirse gracias al significante y a la posibilidad metafórica que presta la estructura del lenguaje. Y, en esta misma dirección, que se produzca la desintrincación pulsional pone en evidencia, exclusivamente, la posibilidad de su anudamiento. Desenlace que Yankelevich (2002) enuncia del siguiente modo:

La desintrincación pulsional hace que el cuerpo se resuma súbitamente a una sola pulsión, que la piel y los órganos, los otros bordes, se aplasten sobre uno de sus recorridos. (p.97)

En una nota al pie, este mismo autor agrega:

La intrincación de la mirada y de la voz hace que cada uno de los dos objetos pueda trabajar como corte del otro. Es esta intrincación funcionando, la que constituye un sustrato de lo imaginario, en relación con el Otro Goce –que no dependa de lo especular– y su conformación fálica. (Yankelevich, 2002, p.97)

Se destaca entonces la noción de *corte* como condición de posibilidad de la intrincación y, al mismo tiempo, la intrincación como posibilitante de un cuerpo. Sin estos elementos se produce el aplanamiento del cuerpo y del lenguaje; encrucijadas que se escuchan en momentos cruciales de un análisis.

IV. DE OBJETOS Y DESEO

Capítulo 10: Hablar a ciegas

*Y cuando por fin consiguió hablar, temblando,
tartamudeando, pidió a su padre:
- ¡Ayúdame a mirar!
("Ayúdame a mirar", Eduardo Galeano)*

El ojo

El punto en que el sujeto relanza insistente su demanda al Otro, demanda que, por no satisfacerse, reinaugura una nada, permite situar evanescentemente el deseo. Esos recorridos que, como se mencionó, se asientan en las zonas corporales que establecen un intercambio con el otro asistente, recortan objetos. Estos objetos, que Freud llamó "objetos parciales" a los que les corresponde una determinada zona erógena, son retomados y reformulados por Lacan bajo la noción del objeto *a*. Articulación que este autor describe en su *Seminario 10* (Lacan, 2006), en la clase "Los párpados de Buda", del siguiente modo:

El deseo es, en efecto el fondo esencial la meta, el punto de mira, también la práctica de todo lo que aquí se anuncia, en esta enseñanza, acerca del mensaje freudiano. El hombre que habla, el sujeto en tanto que habla, está ya implicado por esta palabra en su cuerpo. La raíz del conocimiento es este compromiso en el cuerpo. (p.232)

En el cuerpo hay siempre, debido a este compromiso en la dialéctica significante, algo separado, algo sacrificado, algo inerte, que es la libra de carne. (p.237)

Tomando estas referencias, se abordará la relación entre cuerpo y objetos parciales que se recortan en la articulación entre demanda, deseo y su efecto significante; particularmente en lo referente a los siguientes objetos: la mirada y la voz.

En la mencionada clase, este autor delinea la noción de objeto *a* en esa relación del sujeto con el otro, concibiendo al *yo mismo* como aquello exterior, separado; es esto lo que permite sus vías de recuperación. Así retoma su noción de espejo,

particularmente en su articulación con la noción de ojo, diciendo: “es que el ojo es ya un espejo” (Lacan, 2006, p.242). Compleja definición que Lacan lleva al campo de la aritmética, relacionando ese punto de mirada como anudamiento de la dificultad original, el fundamento del Uno y del cero. Relaciona los términos *Uno*, *cero* y *nada* con una estatua de Buda en particular; obra que llama la atención por sus ojos:

Las estatuas búdicas tienen siempre ojos, cerrados, semicerrados. Todas las estatuas de Buda están realizadas de este modo. Esta estatua, por su parte, no tiene nada semejante. A la altura del ojo tiene una cresta [...]. Pero en la madera no hay nada. La hendidura del ojo en esta estatua desapareció a lo largo de los siglos, debido al masaje al que la sometieron más o menos cotidianamente las monjas del convento. (Lacan, 2006, p.246)

Este autor utiliza aquel dato, si se quiere casual, para establecer una relación entre esta hendidura, nada, como reflejo de un largo deseo persistente, el de las mencionadas monjas, a lo largo de los siglos. En lo que prosigue de su clase, destaca que esta noción que trata de introducir en relación al espejo debe distanciarse de su planteo anterior en torno al estadio del espejo de la experiencia narcisista, de la imagen del cuerpo en su totalidad. Afirma que se trata del espejo en la medida en que

es ese campo del Otro donde debe aparecer por primera vez, si no el *a*, por lo menos su lugar –en suma, el resorte radical que hace pasar del nivel de la castración al espejismo del objeto del deseo. (Lacan, 2006, p.247)

Llamativamente, en este mismo seminario, Lacan (2006) interrumpe su desarrollo acerca de la mirada y aborda el objeto *voz*. Se quiere destacar este salto dado que podría brindar más elementos a la necesidad de una intrincación pulsional; intrincación que dificulta, en la conceptualización misma, su abordaje en forma distintiva.

En su *Seminario 11*, Lacan (1973) amplía expresamente esta noción de *ojo*, específicamente en su articulación con el concepto de transferencia y repetición. Se aprecia aquí la inminente pregnancia que este término posee en función de la instancia analítica. En la clase titulada *La esquizia del ojo y la mirada*, este autor comenta la obra

de Merleau-Ponty: *Lo visible y lo invisible*. Destaca la importancia de este texto y subraya el despegue que este autor ha realizado del orden de la fenomenología de lo visual, ubicando al ojo como metáfora, como “*brote* del viviente –algo anterior a su ojo”. Y dando un paso más añade: “El asunto está en deslindar la preexistencia de una mirada –sólo veo desde un punto, pero en mi existencia soy mirado desde todas partes” (Lacan, 1973, p.80).

El hecho de pensar esta dimensión del campo de la mirada abre un abanico sin dudas más amplio y arduo que ofrece otras variables al momento de ubicar el trabajo en diván. Tomando estas referencias queda más claro que no sólo ingresan en escena los aspectos fenomenológicos de la percepción visual, sino otros que arrojan una complejidad que aquí se intentará abordar, a saber: lo visible, lo invisible, el verse viendo, lo que nos mira y aquello que escapa a la posibilidad de representación pero que, sin embargo, mira: la mancha.

Lacan (1973), continuando con su comentario sobre el texto de Merleau-Ponty, agrega:

La esquizia que nos interesa no es la distancia que se debe al hecho de que existan formas impuestas por el mundo hacia las cuales nos dirige la intencionalidad de la experiencia fenomenológica, por lo que encontramos límites en la experiencia de lo visible. La mirada sólo se nos presenta bajo la forma de una extraña contingencia, simbólica de aquello que encontramos en el horizonte y como tope de nuestra experiencia, a saber, la falta constitutiva de la angustia de castración. El ojo y la mirada, ésa es para nosotros la esquizia en la cual se manifiesta la pulsión a nivel del campo escópico. (pp.80-81)

Esta última frase posee la complejidad de toda una definición. En el mismo movimiento se despegan pero al mismo tiempo se relacionan entre sí ojo y mirada, articulados por una manifestación pulsional, inaugurando un campo escópico. Manifestación que Lacan presenta de la mano de un término escurridizo: *esquizia*. Se debe reparar que este vocablo, cuya ortografía aparentemente no se corresponde con ningún otro adoptado por la Real Academia Española, parece no necesitar carta de presentación alguna en el ámbito del psicoanálisis. ¿Su significado es claro? Esta palabra merece una detención. En la descripción del diccionario, la voz *esquiciar* se

encuentra definida como “perteneciente al arte; trazar las primeras líneas de un dibujo” (Gran Diccionario de la Lengua Española, 2016). Interesante definición que no parece ajena al eje que aquí se aborda. Esta acción entonces comprende un primer trazo, la mirada, un dibujo. Por otro lado, puede rastrearse esa *z* –letra que se decía no condice con la ortografía española– en el término inglés *schize*, el cual puede traducirse como *esquema*. Sin embargo, el vocablo *esquizia*, que puede claramente tomarse en el texto de Lacan como un neologismo, aparentemente arroja un hilo conductor más claro en su relación con el vocablo esquizofrenia, por su etimología más radical: del griego clásico *σχίζειν schizein*: *dividir, escindir, hendir, romper*, y *φρήν phrēn*: *entendimiento, razón, mente*. Así, dicha letra encuentra su raíz en estos otros conceptos: *trazo, dibujo, esquema, división, hendidura*, que surgen entrelazados en todo el recorrido que Lacan propone en torno a esa relación entre ojo y mirada.

Emerge aquí esta dimensión de la mirada que va más allá de la acción de ver. Lacan sostiene que algo debe quedar por fuera de ese campo porque de no ser así retorna como extrañeza. Una vez más el vocablo *ominoso* hace su aparición. Dicho punto de retorno es concebido por este autor en tanto *mancha*, término que define como aquello que “marca la preexistencia de un dado-a-ver respecto de lo visto” (Lacan, 1973, p.82). La *mancha* es aquello que escapa a la conciencia; lo que, según Lacan (1973), la *escamotea*:

La función de la *mancha* y de la *mirada* lo rige secretamente y a la vez escapa siempre a la captación de esta forma de la *visión* que se satisface consigo misma imaginándose como *conciencia*. Aquello que le permite a la *conciencia* volverse a sí misma -*aprehensible*, como viéndose *verrepresenta* un *escamoteo*. Allí se evita la función de la *mirada*. (p.82)

En este punto, este mismo autor destaca su esfuerzo por relacionar el *narcisismo*, en su estructura esencial, en referencia a la *imagen especular*, “en la *satisfacción*, la *complacencia* que emana de él, donde el sujeto encuentra precisamente el punto de apoyo para un *desconocimiento* tan *intrínseco*” (Lacan, 1973, p.82).

La *fenomenología* de la *visión* queda expresamente planteada aquí en su articulación con la *dimensión simbólica*, relación al *Otro* que se destaca como “*falta constitutiva*” a la que se viene haciendo *alusión*. Se trata de una *mirada* que se *cerca* y *convierte* a los seres en tanto *mirados* pero a *condición* de que no se lo *muestren*.

Este lado *omnivoyeur* asoma en la satisfacción de la mujer al saberse mirada, con tal de que no se lo muestren. El mundo es *omnivoyeur*, pero no es exhibicionista –no provoca nuestra mirada. Cuando empieza a provocarla, entonces también empieza la sensación de extrañeza. En el estado de vigilia, está elidido, no sólo que eso mira, sino también que *eso muestra*. En el campo del sueño, en cambio, a las imágenes las caracteriza el hecho de que *eso muestra*. (Lacan, 1973, p. 83)

Entonces, aquello no aprehensible en el campo de la mirada será lo que articule esa falta estructural a la que Lacan (1973) hace referencia, con lo que introduce más claramente la relación de la mirada con el objeto *a*:

La mirada puede contener en sí misma el objeto *a* del álgebra lacaniana donde el sujeto viene a caer: el que en este caso, por razones de estructura, la caída del sujeto siempre pase desapercibida por reducirse a cero, especifica el campo escópico y engendra la satisfacción que le es propia. En la medida en que la mirada, en tanto objeto *a*, puede llegar a simbolizar la falta central expresada en el fenómeno de la castración y que por su índole propia, es un objeto *a*, reducido a una función puntiforme, evanescente, deja al sujeto en la ignorancia de lo que está más allá de la apariencia. (p.84)

Queda así expuesta la apuesta de Lacan en su intento de deslindar la conciencia de la mirada, entendiendo esta última en tanto campo pulsional; intención que se destaca en los rigurosos e insistentes términos utilizados tales como: *caída, evanescencia, ignorancia, desconocimiento, desapercibimiento, falta estructural, castración*, todos elementos que conducen a ese particular objeto: el objeto *a*.

En esta precisa articulación con dicha falta estructural, Lacan reintroduce en esta clase, de manera insistente, a raíz de una pregunta del auditorio, su dirección que apoya expresamente en la práctica analítica; aquella que rectifica el camino de otras prácticas que evitan el abismo de la castración. Esta noción se basa, nuevamente, en la de sujeto en tanto su dependencia significante (Lacan, 1973, p.85).

Esta referencia al trabajo analítico le permite resituar la “coartada” que presenta la mirada para el sujeto. Vale decir que no es por el camino de la reciprocidad que esta

ofrece como deberán estar dirigidas las intervenciones del analista, sino precisamente en función de ese costado escurridizo, de corte, de *tyche*, de mancha. Al respecto, Lacan (1973) sostiene: “No sería conveniente que nuestras intervenciones en la sesión lo hicieran establecerse en ese plano. Al contrario, habría que truncarlo en ese punto de mirada última, que es ilusorio” (p.85). Para destacar con mayor énfasis esta afirmación, se retoma una cita plasmada en esta tesis en el apartado de la *Fundamentación*, cuando en tono irónico expresa:

No le decimos a cada rato al paciente -¡Ay, ay, ay! ¡Qué mala cara tiene usted! O -El primer botón de su chaleco está desabrochado. Después de todo, por algo no se hace el análisis cara a cara. La esquizia entre mirada y visión nos permitirá agregar la pulsión escópica a la lista de las pulsiones. (Lacan, 1973, p.85)

Afirmación que brinda un sólido argumento en la utilización del diván en psicoanálisis y por la misma dirección este autor continúa reubicando en la palabra freudiana esta pulsión fundamental en *Pulsiones y sus destinos*, sin homologarla a las demás. “En efecto, es la que elude de manera más completa el término de la castración” (Lacan, 1973, p.85).

La mirada

En el mismo *Seminario 11*, Lacan prosigue argumentando sobre los efectos de la demanda del Otro y la dialéctica del deseo, apoyándose siempre en la escisión de la concepción de mirada y ojo. Esta concepción, que pone su eje en lo discursivo, se basa en los enunciados trabajados hacia el principio de esta tesis, pero esta vez es retomada desde otra perspectiva. En su clase “Anamorfosis”, comenta:

Para nosotros la conciencia sólo cuenta en su relación con aquello que intenté mostrarles, con fines propedéuticos, en la ficción del texto trunco –se trata de volver a centrar al sujeto como sujeto que habla justamente en las lagunas del texto en el cual, a primera vista, parece estar hablando. (Lacan, 1973, p.90)

Y avanza pronunciándose sobre esas lagunas, ese texto trunco, con la rotunda afirmación de una falta constitutiva:

Aquí es donde yo afirmo que el interés del sujeto por su propia eziqúicia está ligado a lo que lo determina –a saber un objeto privilegiado, surgido de alguna separación primitiva, de alguna automutilación inducida por la aproximación misma de lo real, que en nuestra álgebra lacaniana se llama objeto *a*. (Lacan, 1973, p.90)

Lacan agrega a este planteo la articulación con la pulsión escópica, señalando que la mirada es el objeto del que depende el fantasma al cual está suspendido el sujeto en una vacilación esencial. Esquematiza estas palabras del siguiente modo:

La mirada, en cuanto el sujeto intenta acomodarse a ella, se convierte en ese objeto puntiforme, ese punto de ser evanescente, con que el sujeto confunde su propio desfallecimiento. Por eso de todos los objetos en los que el sujeto puede reconocer su dependencia en el registro del deseo, la mirada se reconoce como inasible. [...] La mirada es, entonces, este envés de la conciencia. (Lacan, 1973, p.91)

Se van contorneando, entonces, los diversos caminos por los que es posible pensar las conjeturas de Lacan (1973) en su afirmación: “por algo no se hace análisis

cara a cara” (p.85). Ese “algo” posee su argumento que se intenta delinear aquí. Suspende la mirada como fenómeno de la visión abriría la posibilidad de este otro registro del mirar que tiene que ver con otro ojo:

La mirada que encuentro [...] es, no una mirada vista, sino una mirada imaginada por mí en el campo del Otro. Si leen su texto (hace alusión a un texto de Sartre) verán que no habla en absoluto de la entrada en escena de la mirada como algo que atañe al órgano de la vista, se remite al ruido de las hojas que oigo repentinamente cuando estoy de cacería o a unos pasos en el corredor que sorprenden al sujeto en el momento preciso en que él mismo estaba mirando por el agujero de la cerradura. Una mirada lo sorprende haciendo de mirón, lo desconcierta, lo hace zozobrar y lo reduce a un sentimiento de vergüenza. La mirada en este caso, es efectivamente presencia del otro en tanto tal. (Lacan, 1973, p.91)

Nuevamente hace su aparición, en esta cita, la intrincación pulsional. Por otro lado, ese otro que mira se interpone, no en tanto correlativo al mundo de la objetividad, sino en tanto sorpresa en el verse visto en su función de deseo. Es allí dónde Lacan (1973) se pregunta: “Si (a esa mirada) podemos escamotearla ¿no es precisamente porque el deseo se instaura aquí en el dominio de la visura?” (p.92). Estas vetas que recorrió la visión son las que, como efecto, ubicarán la mirada integrada en el campo del deseo. Hacia el final de esta clase, Lacan (1973) dice que el sujeto anonadado en ese *verse mirado* encarna o ilustra ese $-\varphi$ de la castración que centra la organización de todos los deseos, aunque reconociendo aun un más allá de esta concepción; vale decir, no en la ubicación del símbolo fálico, sino en la mirada como tal, en su función pulsátil. Se aprecia claramente, entonces, la insistencia de este último término:

Si uno no hace valer la dialéctica del deseo, no se entiende por qué la mirada del otro desorganizaría el campo de percepción. Y es que el sujeto en cuestión no es el de la conciencia reflexiva, sino el del deseo. Piensan que se trata del ojo-punto geometral, cuando se trata en verdad de un ojo muy distinto. (Lacan, 1973, p.96)

Capítulo 11: La luz del sonido

*El sonido es ausencia cautivadora,
está fuera de la vista y de todo alcance.*

(Toop, 2016, p.11)

Huecos alusivos

Desde la psiquiatría, el psicoanálisis o la psicología, las llamadas “alucinaciones auditivas” son adscriptas o remitidas a cuadros de la psicopatología, por no condecirse con los parámetros considerados normales, y son inmediatamente identificadas como falsas percepciones. Estas alucinaciones son identificadas en tanto signos posibles en ciertas afecciones como la psicosis. En la bibliografía se encuentra un amplio campo de referencias a estos síntomas. Sin embargo, cuando la concepción de lo sonoro es despojada de la idea de un hecho natural, los fenómenos de la audición y la interpretación de lo que se escucha pierden rápidamente toda su naturalidad y pueden ser comprendidos como complejos acontecimientos que van más allá de los numerosos manuales de salud mental. Desde esta perspectiva se desdibujan las fronteras entre lo normal y lo patológico, en caso de existir estas últimas.

Tanto Freud como Lacan se han detenido en el estudio de estas alucinaciones analizando su directa influencia en la trama de las creencias delirantes. No se profundizará en esta dirección dado que alejaría esta investigación de su recorrido. Sin embargo, es de destacar la advertencia que realiza Lacan (1988d) en su *Seminario 3* cuando, citando a Merleau-Ponty en la *Fenomenología de la percepción*, asegura encontrar excelentes comentarios sobre este tema: “es fácil obtener del sujeto la confesión de que lo que él oye, nadie más lo ha oído” (p.110). Tanto la imposibilidad en la generalización en torno a esta percepción como lo efímero e inmaterial de lo sonoro, son algunos de los elementos que dificultan la constatación en la llamada *realidad*, dejando un halo de incertidumbre más allá de la denominada *psicopatología*.

Si lo sonoro se comprende entonces como un complejo acontecimiento en el ser humano, se abre la posibilidad de considerarlo, no solamente como una percepción, que podrá ser fiel o no al acontecimiento de la realidad. Además, podrá ser considerado en toda su complejidad y riqueza para pensar la pregnancia de lo que se escucha en un análisis cuando la mirada de los rostros ha sido depuesta y se escuchan los sonidos, las palabras y los silencios, por detrás o, también, desde el diván. Por este motivo, resulta

interesante recurrir a otros campos de la investigación, como el musical por ejemplo, con la intención de pensar otros alcances para este asunto.

El músico y profesor londinense, David Toop (2016), profundiza sobre este tema en su libro *Resonancia siniestra* –cabe reparar en este inquietante título– dándole al hecho sonoro su total desnaturalización y destacando la evanescencia e inmaterialidad del sonido. Al respecto, expresa:

Al escuchar [...] el oído se pone en sintonía con señales distantes, escucha a escondidas, a los fantasmas y su parloteo. Sin ser capaz de escribir una historia sólida, el que escucha accede al desfasaje del tiempo. Esta posibilidad –que el sonido no sea nada– es propia del sonido. Desconcertante, perturbadora y, sin embargo, peligrosamente atractiva. (Toop, 2016, p.11)

En este pasaje se destaca el rasgo perturbador y peligroso que adquiere lo sonoro, en tanto inmaterial. “Que el sonido no sea nada” (Toop, 2016, p.11) es lo que torna al mismo tiempo atractivo, atrayente. En esta misma dirección, no sólo interroga a aquello que se escucha sino que aquello que es escuchado comprende inexorablemente el silencio. Por otro lado, la referencia a la variable temporal es indispensable dado que el sonido o lo que se escucha posee el carácter del aquí y ahora evanescente, rasgo que puede asociarse a la dimensión sincrónica trabajada con anterioridad en esta investigación. Enuncia Toop (2016):

El sonido es una ausencia presente, el silencio es un presente ausente. O tal vez sea mejor su reverso: ¿es el sonido una presencia ausente, es el silencio una ausencia presente? En este sentido, el sonido es una resonancia siniestra –una relación con lo irracional y lo inexplicable que deseamos y tenemos al mismo tiempo. (p.12)

Interesante afirmación que, por provenir de quien pertenece al ámbito musical, adquiere una relevancia particular ya que, según se intenta exponer aquí, lo que se escucha posee en todos los casos el sesgo de lo irracional e inexplicable.

Otro aspecto que toma este autor como eje de su análisis es el texto, el relato escrito. Este señalamiento reafirma los conceptos trabajados en esta tesis en cuanto a la consideración de la intrincación pulsional en su lazo gramatical. Sostiene que “en todo

texto hay voces que moran, dentro de las imágenes está sugerido un espacio acústico” (Toop, 2016, p.12).

Toop (2016) repara en lo distintivo de la escucha y la referencia necesaria a quien ejerce ese acto de audición, adjudicando a este mismo la impronta de lo propio, de aquello particular a lo que remitirá la experiencia de lo audible destacando en esa dirección los miedos, la incertidumbre, lo infantil:

¿Estoy escuchando cosas? ¿Hay alguien allí? Empiezo una nueva frase haciéndome esas preguntas hipotéticas. ¿Por qué, por ejemplo, hay diversas modalidades del sonido –silencio, ruido– asociadas tan a menudo con la inquietud, la incertidumbre y el miedo, con los terrores infantiles y el horror de lo desconocido? (p.15)

Este autor distingue el escuchar del oír, y cita a Stravinsky, quien dice: “escuchar es un esfuerzo y el hecho de simplemente oír no es ningún mérito. Los patos también oyen”. Se aprecia aquí la desnaturalización del escuchar como acción del ser humano (Toop, 2016, p.15). Y tomando esta expresión, agrega:

El punto es que todos los individuos capaces de escuchar están abiertos al sonido todo el tiempo. Se pueden cerrar los ojos, pero no los oídos. Nuestros motivos para decidir escuchar, o aprender a escuchar, pueden ir de la supervivencia a la poesía, del deseo sexual a los celos desesperados, de la curiosidad a la malicia entrometida. (p.15)

Como se puede apreciar, estas agudas reflexiones apartan a la psiquiatría, la psicología y al psicoanálisis del derecho exclusivo de plantear preguntas y conceptualizar las incomodidades o inquietudes de este tema, enlazándolas a la estofa más íntima y cotidiana.

Resonancias de un decir

Abordando este amplio campo que plantea lo sonoro, se retoma la senda anteriormente situada en torno al eje pulsional, en este caso la voz, lo invocante, que, como se explicitó al inicio de este escrito, es un aporte que Lacan ofrece al estudio de las pulsiones y sus objetos.

Retomando su *Seminario 10*, se tendrá en cuenta aquí la inclusión que Lacan (2006) realiza del objeto *voz* en su trabajo sobre la pulsión y su recorrido. Para ello, toma como referencia su reconocido grafo del deseo –que también se mencionó en este trabajo–. Es menester destacar que cada vez que Lacan (2006) se apoya en esta construcción, destaca y advierte sobre la imposibilidad de adoptar este grafo en tanto coordinada estática o inamovible; advertencia que se cree fundamental y que él asevera del siguiente modo:

Como les dije, ésta es una presentación a grandes rasgos. Sería absurdo creer que es así, salvo de un modo exotérico y oscurecedor. De hecho se trata en cada uno de los niveles de situar cuál es la función del deseo y ninguno de ellos se puede separar de las repercusiones que tiene sobre todos los demás. Los une una íntima solidaridad, que se expresa en la función del sujeto en el Otro por la vía del significante, y en el advenimiento de un resto a cuyo alrededor gira el drama del deseo, drama que permanecería opaco para nosotros si no estuviera ahí la angustia para permitirnos revelar su sentido. (p.263)

Este párrafo deja en claro, por un lado, el valor de uso enriquecedor y al mismo tiempo acotado que Lacan le da a su grafo pero, por otro, la interrelación de todos sus elementos, los cuales se ponen en juego entre *sujeto*, *Otro*, *significante*, *deseo*, *angustia*; interrelación que aparece cada vez que la palabra hablada, la voz, se actualiza.

En la clase llamada “La voz de *Yahvé*” Lacan (2006) hace referencia a un objeto ritual, un cuerno llamado *shofar*. Allí explica que este objeto le servirá como eje para sustantificar lo que entiende con respecto al objeto *a* en su relación con el deseo y la angustia (p.265). Emplea dicho objeto como referencia para situar sus preguntas sobre el objeto *voz*, en tanto objeto “separable” o en cuanto interior-exterior, o en los enigmas de ese intercambio sujeto-Otro (Lacan, 2006, p.272).

Avanzando en su planteo, propone un interesante recorrido en la clase del 5 de junio de 1963, llamada “Lo que entra por la oreja”, en la que considera al sujeto en vías de constitución y analiza la necesidad de buscar allí un resto, en una voz, separada de su soporte (Lacan, 2006, p.296). Al respecto declara:

Todo lo que el sujeto recibe del Otro a través del lenguaje, la experiencia ordinaria, es que lo recibe en forma vocal. El aparato resuena, y no resuena ante cualquier cosa [...] sólo resuena ante su nota, su frecuencia propia. (Lacan, 2006, p.297)

Con esta concepción, Lacan (2006) prosigue con la descripción anatómica del oído y da detalles de aquello que lo propicia en tanto resonador, aclarando, luego de este rodeo, que no es por esa vía que comandará su dirección sino en la de considerar el oído en su “forma más elemental de constitución creada y creadora de un vacío” (p.297). De esta manera, una vez más intenta apartarse de la consideración descriptiva, o en tanto acontecimiento fáctico, de la percepción sonora para introducir su articulación con la praxis del psicoanálisis, destacando que:

Si la voz, en el sentido en que nosotros la entendemos, tiene importancia, es porque no resuena en ningún vacío espacial. La más simple inmisión de la voz en lo que se llama en lingüística su función fáctica [...] resuena en un vacío que es el vacío del Otro en cuanto tal, el ex nihilo propiamente dicho. La voz responde a lo que se dice, pero no puede responder de ello. Dicho de otra manera, para que responda, debemos incorporar la voz como alteridad de lo que se dice. (Lacan, 2006, p.298)

Sumergiéndose en las oscuridades más complejas de este planteo, Lacan no rehuye enfrentar profundas paradojas: por un lado, propone pensar un vacío exterior al cuerpo y, por otro, introduce un adentro afuera difícil de asirse, todo esto en el Otro del lenguaje. Su reflexión continúa del siguiente modo:

Por eso ciertamente y por ninguna otra cosa, separada de nosotros, nuestra voz se nos manifiesta con un sonido ajeno. Corresponde a la estructura de vacío, el vacío de su falta de garantía. La verdad entra en el mundo con el significante antes de cualquier control. Se experimenta,

se retransmite únicamente mediante sus ecos en lo real. [...] La voz en cuestión es la voz en tanto que imperativa, en tanto que reclama obediencia o convicción. Se sitúa, no respecto a la música, sino respecto a la palabra. (Lacan, 2006, p.298)

De este modo, Lacan relanza su apuesta al protagonismo del significante que muerde el cuerpo; y el Otro, en cuanto alteridad, inaugura para el sujeto esa falta estructural. Sin embargo, cabe destacar que la musicalidad, el tono o la inflexión de la voz de quien encarne ese lugar materno en los primeros tiempos, el sonido de las voces de los seres amados u odiados, imprimirán marcas que podrán ser ingresadas absolutamente en los desfiladeros del significante. En este sentido puede leerse la frase anteriormente citada: “Se experimenta, se retransmite únicamente mediante sus ecos en lo real” (Lacan, 2006, p.298). Frase que, al ser leída, remite inmediatamente a aquella otra citada en este trabajo ubicada en el *Seminario 23*: “las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir” (Lacan, 2005c, p.18). Esta sonoridad característica de la voz hablada que posee su sello particular en cada uno, tiene su relevancia al pensar la voz del analista como rasgo distintivo, único en la escucha que un paciente realice desde el diván.

Teniendo en cuenta el planteo de esta exterioridad, Lacan continúa diciendo que la voz, entonces, no se asimila, sino que se incorpora. Esta incorporación es lo que puede darle una función para modelar el propio vacío (Lacan, 2006, p.299). Pero ¿qué es lo que vendría a modelar?

Modela el lugar de nuestra angustia pero sólo después de que el deseo del Otro ha adquirido forma de mandamiento, por eso puede desempeñar su función eminente, la de darle a la angustia su resolución, llámese culpabilidad o perdón, mediante la introducción de otro orden. (Lacan, 2006, p.299)

Por consiguiente, Lacan introduce el objeto *voz*, así como lo había hecho con la mirada, en la lista de aquellos objetos posibles de ser cedidos, desprendidos, dándole ingreso en tanto objeto *a* (Lacan, 2006, p.340). Hacia el final de este mismo seminario, expresa: “Con el grito que se le escapa al recién nacido, él nada puede hacer al respecto. Ahí ha cedido algo, y ya nada lo vincula a ello” (Lacan, 2006, p.353).

Capítulo 12: El analista en el diván

El grito del silencio

Tal como mencionó Davis Toop (2016), en música, el sonido posee tanta relevancia como el silencio. Lacan, tiempo antes, ya había planteado la importancia del silencio contemplándolo desde diversas aristas; concretamente las implicancias del silencio en un paciente así como el silencio en tanto respuesta de parte del analista. El silencio, en definitiva, ingresa como elemento de intercambio en la relación transferencial: deseo, demanda, Otro. Aspecto que Lacan (1965) enuncia en su Seminario 12, *Problemas cruciales del psicoanálisis*:

En la demanda al otro, el sujeto demanda todo lo que puede tener que demandar en el análisis, por ejemplo, que el otro hable. Hay algo abusivo, excesivo a traducir inmediatamente, lo que es característico de la demanda, a saber, que es verdad, es demandado algo que el analista tendría, pero lo que es demandado como lo que él tiene, es demandado en función de otra cosa y el analista mismo puede plantear el verdadero alcance de lo que demanda el Sujeto. Eso merece que uno se detenga allí, cuando ese objeto *a* se instala así, menos como el punto de mira, que como lo que surgió en una cierta apertura, donde se sitúa la demanda. (p.57)

Se trata de una interesante reflexión dado que expresa claramente que en la demanda de análisis, al analista se le reclama una verdad que supuestamente él tiene. Justamente en ese punto, Lacan (1965) propone hacer una detención que puede devenir en una apertura. Punto de demanda que situará como juntura: “Esto es, que ella (la demanda) viene siempre a golpear en la juntura del Sujeto y del otro. Que lo que la interjección en apariencia más simple, impone al interlocutor es esta referencia común al tercero que es el gran Otro” (p.57). Retomando su idea de objeto *a* en su diversidad, pone énfasis, una vez más, en los objetos *mirada* y *voz* en el entramado de la demanda. Ubica como una versión de esa demanda la solicitud que el sujeto realiza a su analista: que hable. Es allí cuando Lacan hace referencia al silencio.

Sabido es que, para hacer referencia al silencio, Lacan toma, en la clase del 17 de marzo del 65, un cuadro del artista plástico noruego Edvard Munch. Cabe destacar el

recurso del que hace uso para hablar de un aspecto sonoro: una imagen. Es una obra a la que hará referencia describiendo el aspecto asexuado del personaje central: “ese ser se tapa las orejas, abre grande la boca: el grito” (Lacan, 1965, p.57). Al preguntarse por este grito que enlaza al silencio, sostiene:

El grito parece provocar el silencio, si anulándolo es sensible que él lo causa, lo hace surgir. Le permite tener la nota, es el grito quien lo sostiene y no el silencio. El grito hace de algún modo apelonarse al silencio en el impasse mismo donde brota, para que el silencio se escape de él; pero ya está hecho. (Lacan, 1965, p.57)

Se lee aquí una condensación entre el grito y el espacio del silencio. Lacan (1965) afirma: “Cuando vemos la imagen de Munch, el grito está atravesado por el espacio del silencio sin que él lo habite. No están ligados ni por ser conjuntos, ni por sucederse. El grito hace al abismo donde el silencio se precipita” (pp.57-58). En el intento de resituar ese abismo, delimita aún más la encrucijada entre voz, grito y silencio, así como su pertenencia al campo del corte:

Esta imagen es donde la voz se distingue de toda cosa modulante, pues es el grito lo que la hace diferente hasta de todas las formas, las más reducidas del lenguaje, es la simplicidad, la traducción del aparato puesto en causa. Aquí la laringe (*larynx*) no es más que siringa (*syrinx*). La implosión, la explosión; el corte, la falta. (Lacan, 1965, p.58)

Nuevamente Lacan coloca en esos intersticios la emergencia subjetiva: en el corte, en la falta, el sujeto aparece sólo como significado de una abertura. Detalla: “El grito allí, nos da quizá, la seguridad de ese algo por donde el sujeto no aparece más que como significado de esa abertura (*béance*) abierta anónima, cósmica, marcada en un rincón de dos presencias humanas” (Lacan, 1965, p.58).

Según se comentó, para Stravinsky (citado en Toop, 2016, p.15) “los patos también oyen”, por ende, escuchar se trataría de otra cosa. Por su parte, Lacan (1965) hace referencia a Plauto, para quien callarse y hacer silencio son dos cosas muy distintas:

La presencia del silencio no implica que no haya uno que hable. Es allí que el silencio toma eminentemente su cualidad. Si ocurre que aquí yo obtenga un silencio, no excluye que antes de ese silencio tal o cual, se aplique a mezclarlo con tal reflexión más o menos arrojada. (p.58)

Estas reflexiones ofrecen otros argumentos con respecto al silencio del analista – temible silencio para muchos pacientes–, noción que, de esta manera, no sólo incorpora la voz, sino además el silencio-grito portador de un corte-abertura. Esta abertura sólo puede aparecer en esa juntura que pone en juego la demanda:

El silencio forma un nudo, formado entre algo que es un instante y algo que es hablante o no, el otro. Es ese nudo cerrado que puede resonar cuando lo atraviesa y hasta lo agujerea el grito. (Lacan, 1965, p.58)

En esta concepción de grito se destaca el lanzamiento hacia un otro, llamado que, como Lacan bien menciona, Freud trabaja advertido de la importancia del grito del recién nacido. En su *Psicología para Neurólogos* afirma que: “En alguna parte en Freud está la percepción del carácter primordial de ese agujero del grito. Es a ese nivel que él lo articula y que aparece el *Nebenmensch* (semejante, humano)” (Lacan, 1965, p.58).

La ceguera, otro modo de abstinencia

En el estado de la cuestión de esta tesis, se mencionó un texto que es revelador al momento de pensar la articulación del eje pulsional y la abstinencia de la mirada que el diván también propone al analista. Se trata del escrito de Ileyassoff (2017): “El rey está siempre desnudo. Un psicoanalista ciego entre la mirada y la voz”. Este autor menciona las bondades de su ceguera en su labor como analista del siguiente modo: “Me refiero al uso de la sensibilidad emotiva como órgano de percepción y como instrumento de desciframiento de la comunicación de inconsciente a inconsciente” (Ileyassoff, 2017). Más aún, destaca esta condición como dispensadora de dones: “Como muchos ciegos antes que yo, al término de la prueba descubrí que una vez aceptada la ceguera, ella deja de ser una desgracia terrible para convertirse en una dispensadora de dones” (Ileyassoff, 2017).

Este mismo autor relata haberse encontrado con la reconocida Françoise Dolto, quien le aportó numerosas preguntas, esclarecedoras para él:

Me dijo que ser ciego debía ser una ventaja para un analista. Me preguntó por mi posición en la transferencia y si confiaba en mis sensaciones y percepciones inconscientes. El diálogo que tuvimos esa noche me marcó profundamente, con la impronta que deja una verdadera intervención analítica. (Ileyassoff, 2017)

En este punto, Ileyassoff (2017) señala las potencialidades que despierta la ceguera, las cuales, no sólo están en íntima relación con el tacto y el olfato, sino sobre todo con el lenguaje y la audición. Citando a Borges, expresa:

Borges dice que el ciego vive en un mundo bastante incómodo e indefinido, pero añade que la ceguera no es una desdicha total, es un modo de vida, uno de los estilos de vida de los hombres. Si la ceguera tiene sus ventajas es porque es portadora de dones. Evoca la leyenda según la cual Demócrito de Abdera se habría arrancado los ojos para pensar sin que el espectáculo del mundo pudiese distraerlo. (Ileyassoff, 2017)

A continuación, destaca la importancia del lenguaje y la intrincación pulsional como recursos indispensables ante la carencia de la visión. Señala que en esta situación “se puede ver sin ojos” y agrega:

Para un ciego el principal instrumento de visualización capaz de sustituir la vista exterior es el lenguaje, por medio de la palabra, oral y escrita. En "El ojo de la mente" Oliver Sacks dice que el lenguaje, gracias a su poder evocativo y pictórico, paradójicamente, consiente lo imposible: permite ver incluso a los ciegos con los ojos de los otros. (Ileyassoff, 2017)

Al mismo tiempo, en este texto, sumamente descriptivo, no sólo se destaca la importancia de las palabras y los silencios sino, ante todo, de la sonoridad de la voz, su música. Haciendo alusión a uno de los cuentos más conocidos de Andersen, “El rey está desnudo”, reflexiona:

La mirada de un ciego desnuda al interlocutor de todos sus ropajes. Un ciego que ve puede trascender el engaño de las apariencias superando la barrera del aspecto exterior, las vestiduras, la expresión de los rostros y sobre todo el poder opresivo de la mirada. Paradójicamente a sus ojos el rey está siempre desnudo. (Ileyassoff, 2017)

A partir de estos puntos que Ileyassoff comienza a delinear, se va contorneando el lugar del analista ante la privación de la mirada. Dice:

El don de percibir lo que se esconde a la mirada por medio de la voz evoca a Tiresias, el más célebre de los adivinos ciegos de la mitología griega. Privado de la vista por una diosa, dotado del don de la escucha percibe aspectos del alma humana que escapan al común de los mortales, compensando la pérdida de la mirada exterior con la hiperagudización de la escucha. (Ileyassoff, 2017)

El diván otorgaría al analista el don de otra escucha, aquella que desnuda de ropajes imaginarios e inviste de palabras, silencios y musicalidad la escena analítica; desnudez de la que el analista es rey.

Retomando la ceguera de Edipo, Ileyassoff (2017) prosigue:

Paradojalmente, Edipo comenzará a ver después de haberse arrancado los ojos. Edipo se presenta en Colono como un ser sagrado que ve a través del sonido de la voz. Cuando un coloniata le pregunta: ¿Qué beneficios se puede esperar de un ciego? Edipo responde que sus palabras ven con clarividencia.

El mismo autor cita las consideraciones que, en torno a Edipo, Lacan plantea en los años 1959-60, cuando afirma que la acción de arrancarse los ojos era una costumbre para los antiguos, entendida, no como un acto de punición, sino como un modo de escapar de las apariencias para llegar a la verdad. El propio Ileyassoff (2017) agrega que Lacan, en 1962-63, asevera: “Tiresias el vidente debería ser considerado el maestro de los psicoanalistas”.

En cuanto a las consideraciones freudianas, Ileyassoff (2017) se detiene a analizar aquella en la que se explica el uso del diván, enunciando que si Freud se reservaba la posibilidad de observar a sus pacientes era por causa de la importancia que le daba a las comunicaciones no verbales en los momentos en los que el discurso se detenía. Al respecto, agrega: “el pasaje de la interacción visual frente a frente al diván, favorece el desplazamiento de la mirada desde la realidad exterior al propio mundo interior” (Ileyassoff, 2017). Y en este marco, destaca aún más la relevancia que puede poseer la ceguera del analista:

“Diga, pues, todo cuanto se le pase por la mente. Compórtese como lo haría, por ejemplo, un viajero sentado en el tren del lado de la ventanilla que describiera para su vecino del pasillo cómo cambia el paisaje ante su vista” (Freud, 1913). Esta comparación me sugiere que, paradojalmente, el verdadero ciego en ese viaje interior no es tanto el paciente, privado de la vista de su interlocutor, sino el analista. Por medio del poder evocativo del lenguaje, el paciente dibuja con palabras, el paisaje que se presenta a su ojo interior, mientras el analista escuchando como un ciego ve a través de las palabras efectivamente pronunciadas por medio de la voz. (Ileyassoff, 2017)

Compartiendo la apreciación de Lombardi –citado en la fundamentación en esta tesis– según la cual son pocas las producciones o avances del psicoanálisis en torno a las conceptualizaciones de lo musical e invocante, Ileyasoff (2017) se pregunta:

¿Por qué la música no juega ningún papel en la obra de Freud siendo que ésta se apoya esencialmente en impresiones auditivas? Hace ya 80 años que Reik llamó la atención sobre el hecho de que, siguiendo el ejemplo de Freud, casi todos los analistas descuidaron completamente el aspecto musical del trabajo analítico. Por mi parte pienso que la situación no ha variado sustancialmente en el curso del tiempo.

Esos primeros sonidos y musicalidad se suscitan desde el primer llanto y grito del bebé, así como también, en caso de encontrar una respuesta, en las modulaciones de la voz de su madre o subrogado; situación que Ileyasoff (2017) describe vívidamente:

La melodía de las pulsiones se expresa en la música y en el canto, pero también se hace escuchar en el sonido de la voz humana en el acto del hablar. Según Darwin el canto habría precedido la evolución del discurso y los sonidos musicales habrían contribuido decisivamente al desarrollo del lenguaje. El neonato antes de distinguir los sonidos de las palabras que le dirige su madre, vive inmerso en el flujo indiferenciado de la música de su voz.

Y hacia el final de sus consideraciones, ubica la posición del analista, su lugar ciego, desnudo portador de vestimentas transparentes, del siguiente modo:

El analista lejos de ser un espejo opaco que solo refleja lo que el paciente proyecta sobre él, al mismo tiempo es un espejo sin azogue, que siempre deja transparentar algo de su propia desnudez. (Ileyasoff, 2017)

Como es claro, estas reflexiones van contorneando la posición del analista, un vacío lugar de corte, carente de percepciones, silencioso, ciego, y habilitador de un espacio de resonancias.

En los tres últimos capítulos se intentará realizar el despliegue de los elementos hasta aquí trabajados, en el constante movimiento que implica la praxis del psicoanálisis

en la dinámica de un tratamiento. Se reintroducirán las nociones de *significante*, *pulsión* y objeto *a*, esta vez de la mano de otros dos conceptos: *transferencia* y *lugar del analista* en el inter-juego temporal del orden diacrónico y sincrónico, manteniendo en el horizonte la utilización del diván en este devenir.

V. TRANSFERENCIA, DESEO Y SIGNIFICANTE

Capítulo 13: Momentos que curan

Otro modo del tiempo

... y morir por un instante –en infinito presente–,
y luego... luego volver!
(*Bailar tango*, Juan Capriotti)

Siguiendo las propuestas tanto de Freud como de Lacan, habría diferentes momentos en una cura, y es parte de la praxis del psicoanálisis poder dar las razones de los mismos. Habrá que precisar cuándo resulta necesario indicar el diván. Sin embargo, en el devenir de un tratamiento se observa que dichos momentos de ningún modo se producen en forma ordenada o progresivamente escalonada, y la posibilidad de distinguirlos quedará a merced de la lectura que el analista pueda realizar.

Debemos destacar, retomando la primera parte de este trabajo, que no se tratará aquí de la aplicación de una técnica sino de una práctica de discurso marcada por la ética. En este sentido, resulta oportuno citar un pasaje anteriormente mencionado, en dónde Freud habla de la apertura y cierre en el tratamiento tomando prestada una metáfora del juego del ajedrez. En *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico* de 1912, Freud (1993d) advierte:

Quien pretenda aprender el noble juego del ajedrez a partir del estudio de libros, pronto descubrirá que sólo las aperturas y los finales permiten una presentación sistemática exhaustiva y que la infinita variedad de movimientos que surgen después de la apertura desafían tal tratamiento. Únicamente el ahincado estudio de partidas en que se midieron grandes maestros puede colmar las lagunas de la enseñanza. A parecidas limitaciones están sujetas las reglas que uno pueda dar para el ejercicio del tratamiento psicoanalítico. (p.125)

En esta cita se puede inferir que Freud hace una invitación a adentrarse en la experiencia del análisis. Por un lado, incita a acudir a los maestros. Por otro, habla de apertura y de finales como los únicos momentos del juego que permiten una

“presentación más sistemática”. Finalmente, explica que se trata de una experiencia colmada de variados y desafiantes movimientos que deben enfrentarse, fundamentalmente, durante el mismo juego. Esto último remite a la noción de *praxis* ya mencionada en esta investigación.

Estos momentos se ubican en función de la interrelación temporal entre las variables de diacronía y sincronía; aspectos ya tratados. No obstante se hace preciso, en el mismo sentido, señalar otra concepción que en Lacan está presente desde los inicios de su propuesta analítica: el eje del orden lógico, coordinada que se enlaza con la sincronía. Esta noción lógica, se articula con la cronología temporal de un análisis. Resulta relevante hacer esta salvedad dado que en numerosos planteos de analistas de nuestro medio se escucha la milimétrica distinción entre entrevistas preliminares, tratamiento y fin, en dónde la indicación del diván ingresaría en el llamado tratamiento, pero que, sin embargo, parecieran desconocer o subestimar los obstáculos, interrupciones, o desprolijidades intrínsecas a toda cura analítica.

Las interrupciones son un paso necesario en el transcurso de una cura por lo que se debe determinar su estatuto y consecuencias, así como también, intentar argumentar porqué motivo significarían una posibilidad de arribar al final de un análisis, contradiciendo toda consideración racional según la cual, una interrupción de ninguna manera puede considerarse como un logro.

¿Dónde encuentra Freud estas interrupciones? En el traspie, en el relato de los sueños, en los actos fallidos y en los lapsus. Allí centra su atención porque se topa con el hallazgo y con el tropiezo discursivo. Estos son signos de que algo busca su realización. Lacan (1973) explica:

Tropiezo, falla, fisura. En una frase pronunciada, escrita, algo viene a tropezar. Estos fenómenos operan como un imán sobre Freud, y allí va a buscar el inconsciente. Allí una cosa distinta exige su realización, una cosa que aparece como intencional, ciertamente. Pero con una extraña temporalidad. Lo que produce en esta hiancia... se presenta como hallazgo. Así es como la exploración freudiana encuentra primero lo que sucede en el inconsciente. (pp.32-33)

Hallazgo que define como re-hallazgo y siempre a punto de escabullirse, relacionando esta característica de discontinuidad del inconsciente con la idea de pérdida.

Resulta interesante ubicar en los textos freudianos la recurrencia al trabajo sobre los obstáculos. Freud, que no tenía dificultades en plantear los mismos como motor de sus producciones, recorta en cada uno de sus casos clínicos las dificultades que le impiden avanzar en la cura. Esto lo manifiesta en diferentes lugares, pero es en *Análisis terminable e interminable* –valga aquí también la paradójica contradicción de este título– donde encontramos el siguiente pasaje:

En vez de indagar cómo se produce la curación por el análisis... el planteo del problema debería referirse a los impedimentos que obstan a la curación analítica. (Freud, 1993k, p.224)

El término *obstáculo* indefectiblemente se piensa como aquello que dificulta, o que constituye una traba en la consecución de la meta o ideal a alcanzar. En el marco del trabajo psicoanalítico, claramente se puede advertir una articulación entre la idea de *obstáculo* y la de *falta*, a tal punto que suele definirse la palabra *obstáculo* como aquello que se interpone a un logro: el obstáculo impide que algo pueda realizarse en su totalidad.

Si lo no dicho es actuado, negado o manifestado de forma disfrazada es porque allí hay, en la situación analítica, un otro a quien se acude para la resolución de un sufrimiento porque se le atribuye un saber sobre el mismo. Pero ese alguien, además, se propone como aquel al que es posible “engañar”, al que se le puede “no decir” y “ocultar”. El analista se presta como alteridad para que el paciente haga su despliegue, su actuación. Esta relación pone al descubierto la estructura misma de la transferencia.

Al comienzo del *Seminario 11*, en su clase “El sujeto de la certeza”, Lacan (1973) hace referencia explícita a aquello que escapa al tiempo, al decir de Freud el deseo que se presenta como indestructible, y relacionándolo a la realidad del inconsciente se pregunta:

¿A qué registro del orden de las cosas pertenece el deseo indestructible?
¿No hay sobradas razones para distinguir aquí otro modo del tiempo, un tiempo lógico? Encontramos aquí la estructura escandida de esa

pulsación de la ranura. La aparición evanescente sucede entre los dos puntos, entre el instante de ver y el momento elusivo, se trata siempre de una recuperación engañosa. (p.40)

Dado que uno de los motivos por los que se había decidido la expulsión de Lacan de la IPA era precisamente esta concepción temporal en la que argumentaba su propuesta de sesiones de duración variable, resulta importante atender este punto detenidamente.

La cita precedente es explícitamente referenciada por Lacan (1988a) a un escrito anterior de su autoría: *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada*, de 1945. En este título se destacan los siguientes términos: *aserto*: aseverar; *certidumbre*: certeza; y *anticipada*: en relación al acto. Se trata de un texto fundamental para intentar comprender esta compleja lógica temporal. Allí plantea el análisis de un sofisma: argumento falso o caprichoso que se pretende hacer pasar como verdadero. Luego de describir las condiciones del mismo, en donde tres presos deben sortear un enigma para quedar libres, analiza el proceso de deducción en tres momentos de la evidencia: instante de ver; tiempo para comprender; y momento de concluir. Estos momentos son explicados por Lacan (1988a) del siguiente modo:

Instante de ver: no es relevante lo que los sujetos ven, es lo que han encontrado positivo en lo que los sujetos no ven. Cada uno se define por lo que los demás no son. Tiempo de experiencia. (p.193)

Tiempo para comprender: tiempo de la meditación, de la duda. El tiempo para comprender puede reducirse al instante de la mirada pero esa mirada en su instante puede incluir todo el tiempo para comprender. (p. 195)

Momento de concluir: o aserto sobre uno mismo. El acto anticipa la certeza. El sujeto en el aserto alcanza una verdad que va a ser sometida a la prueba de la duda, habla el sujeto del aserto. El juicio que concluye el sofisma, sólo puede ser formulado por el sujeto que ha formado su aserto sobre sí. El yo (*je*) sujeto del aserto conclusivo se aísla por una pulsación de tiempo lógico respecto del otro, es decir respecto de la relación de reciprocidad. [ya no hay reciprocidad] (p.197)

El juicio asertivo se manifiesta por un acto. Todo juicio es esencialmente un acto, El acto se adelanta a su certidumbre". (p.198)

El acto mismo lleva a la conclusión. (p.191)

La verdad (en el sofisma) se manifiesta en esta forma como adentrándose al error y avanzando sola en el acto. (p.201)

Como se expuso, no se puede dejar de señalar la consideración de una lógica temporal en intersección con un tiempo cronológico. Es decir, necesariamente el curso de un análisis comprende la dimensión diacrónica, aun si los momentos pueden ser leídos retroactivamente desde la consideración de un instante; corte que permite una lectura. Estas diferentes inflexiones, marcas, pueden permitir la identificación de los desplazamientos, nuevas disposiciones y diferencias en la escucha de lo dicho.

Ante la vasta enumeración de términos y conceptos hasta aquí trabajados, se impone un orientador o director que, al modo de capitán, ordene este recorrido. Esta elección, que no será arbitraria ni caprichosa y que estará apoyada en referencias precisas, encontrará su justificación por el mismo recorrido argumental.

En el *Seminario 6*, Lacan (2017) presenta la experiencia de análisis como el tratamiento para la cura de los síntomas y los fenómenos marginales (sueños, fallidos, chistes, etc.), y en este contexto se pregunta:

¿A razón de qué interviene el psicoanálisis para tratar en esos diversos niveles? Interviene en la medida en que éstas ponen en juego el deseo. La libido es la energía psíquica del deseo. La teoría analítica se apoya entonces por entero en la noción de libido, en la energía del deseo. (pp.11-12)

Se trata entonces del deseo de la mano de un tiempo lógico, deseo indestructible, deseo de Freud, de Breuer, de Lacan, deseo de cada analista, deseo del analista, en tanto deseo de deseo. No se trata del deseo por lo propio que pueden postular los tratados de autoayuda o de la adquisición de múltiples objetos tal como lo proponen las políticas actuales de consumo. Muy por el contrario, es el relanzamiento del movimiento libidinal que dibuja una hiancia, inaugurando un objeto causa, objeto *a*, causa del deseo. Al respecto, en la clase “Del Sujeto que se le supone un Saber”, del *Seminario 11*, Lacan (1973) expone:

Allí es donde está citado el analista. En la medida en que se supone que el analista sabe, se supone también que irá al encuentro del deseo inconsciente. Por eso digo que el deseo es el eje, el pivote, el mango, el martillo, gracias al cual se aplica el elemento-fuerza, la inercia, que hay tras lo que se formula primero en el discurso del paciente como demanda, o sea, la transferencia. El eje, el punto común de esta hacha de doble filo, es el deseo del analista, que designo aquí como una función esencial. Y no me vengan a decir que no nombro ese deseo, porque es precisamente el punto que sólo es articulable por la relación del deseo con el deseo. (p.243)

Eje, pivote, mango, martillo como instrumento de la transferencia en la posibilidad de maniobra con la demanda. El deseo, sin dudas, encuentra aquí un capitón.

Pasar a otra cosa

Como se explicó anteriormente, los momentos de la cura no pueden concebirse al modo de procesos prolijos y escalonados en una dirección única y cronológica, sino que implican una articulación dialéctica y espiralada entre el tiempo lógico y cronológico. Además, se debe tener en cuenta la salvedad respecto a que el momento de concluir precipita todas las instancias anteriores.

Es menester, en este punto, retomar la idea expuesta por J. Allouch, al responder una pregunta coloquial planteada en su entorno social, acerca de su definición de Salud Mental. En ese contexto, responde: “Salud Mental es pasar a otra cosa” (Allouch, 1984, p.9).

Quien acude a un analista lo hace porque sus sostenes referenciales han fallado o sus identidades han comenzado a perder su función. Vale decir que, allí donde se sostenía una relación de identificación con otros o con algo, el movimiento se ha detenido, dando lugar al displacer, la angustia, y las expresiones somáticas. Así, quien busca ayuda en algún referente tiene la intención de que se le restituya esa función, ese estado anterior al momento de crisis. Retomando su definición, Allouch (1984) agrega:

Quien se dirige a un psicoanalista, cuando ya no puede sostener el no pasar a otra cosa, “sabe” que no hay otra vía para salir de tal situación que la de autorizarse a internarse en ella. Si hay aquí una posibilidad de “pasar a otra cosa”, solo podrá advenir si uno pasa, una vez más, por la cosa del otro, lo que equivale agregar más de lo mismo. El psicoanalista suscribe a eso en tanto acepta ante todo reducir su respuesta al monótono “asocie”, es decir dando la palabra a quien se dirige a él, abriendo así el campo al desarrollo de la transferencia. (p.10)

En este movimiento inicial, no resulta indiferente el modo en el que alguien contacta a un analista: por el listado de una obra social, cercanía a su domicilio, referencia de quien supuestamente posee ya un saber, un profesional del ámbito de la salud mental, o un par que recomiende a su propio analista.

En torno a estos encuentros preliminares en un análisis, Colovini (2018), en una clase sobre este tema, afirma: “Hay que fabricar las condiciones de posibilidad para que haya análisis. En estas entrevistas, lo que se lleva a cabo es la puesta en forma de la demanda para que se constituya como una demanda de análisis”.

El eje problemático a dilucidar es dicha “puesta en forma de la demanda”. Siguiendo esta línea, en la “Conferencia de Ginebra sobre el síntoma”, Lacan (1975d) comenta:

Lo que quería decir, era que en el análisis, es la persona que viene a construir una demanda en análisis, la que trabaja. A condición de que ustedes no la hayan acostado de inmediato en el diván, en cuyo caso está arruinado. Es indispensable que esta demanda haya tomado forma verdaderamente antes de que ustedes hagan acostar a la persona. Cuando ustedes le dicen de comenzar, y esto no debe ser ni la primera ni la segunda vez, al menos si ustedes se quieren comportar dignamente, la persona, entonces, que ha hecho esta demanda de análisis, cuando comienza el trabajo, es ella quien trabaja. Para nada ustedes deben considerarla como alguien a quien deben modelar. Es todo lo contrario. ¿Qué hacen ustedes ahí? Esto es lo que yo me pregunto desde que comencé.

Lacan (1975d) explica entonces, por un lado, que no es la técnica la que debe comandar la cura sino el decir del propio paciente; y por otro, que el analista debe interrogarse por el lugar que él mismo ocupa allí: el suyo es el lugar de la pregunta.

En el transcurso de las entrevistas preliminares, se presenta una creencia ilusoria: quien realiza la consulta cree en su sufrimiento, en sus síntomas, aunque desconozca las causas del mismo. Además, sin saberlo tampoco, en su queja dice más de lo que cree. Sin embargo, esta ilusión es entendida por Lacan como punto de sostén, necesario en todo comienzo. En su *Seminario 10*, de la mano de su esquema del estadio del espejo, define esta imagen engañosa del siguiente modo:

Lo que el hombre tiene frente a él nunca es más que la imagen virtual $i'(a)$, de lo que yo representaba en mi esquema con $i(a)$. El a , soporte de su deseo en el fantasma, no es visible en lo que constituye para el hombre la imagen de su deseo. (Lacan, 2006, p.51)

En ese punto, si quien escucha ese padecimiento, esa queja, se ubica en ese mismo registro, solo producirá el efecto de un refuerzo de esa identificación especular; relación que podrá dar lugar a un lazo de amistad, de amor u odio, pero que aparecerá

como límite a una posible transferencia analítica. Dicho concepto permite abrir las puertas a un segundo momento de la cura y así *pasar a otra cosa* –y se podría agregar– *intentando no arruinarla*.

Es decir que, si bien se trata de momentos lógicos, el apresuramiento de las instancias cronológicas como aplicación de una técnica, por ejemplo determinar el número de entrevistas antes del pasaje a diván sin escuchar la posición que alguien pueda tener en relación a lo que dice, no hará más que *arruinar la cosa*.

En consecuencia, este primer momento consiste en dar forma a esa demanda. En la clase *Análisis y verdad o cierre del inconsciente*, de su *Seminario 11*, Lacan (1973) ofrece sus primeras menciones sobre el tema precisando que:

El punto de referencia que hemos querido destacar para una rectificación general de la teoría analítica es la relación del sujeto con el significante, porque éste es primordial y constituyente tanto en la instauración de la experiencia analítica como en la función radical del inconsciente. (p.144)

Vale decir que la escucha del significante no sólo plantea una rectificación general de la teoría analítica sino que, y sobre todo, constituye la instauración de la experiencia analítica como función del inconsciente. Ahora bien, esta escucha implica algunas precisiones. Lacan (1973), en la misma clase, continúa desarrollando las consecuencias de esta distinción:

El *yo (je)* que enuncia, el *yo (je)* de la enunciación, no es lo mismo que el *yo (je)* del enunciado. Esta división entre el enunciado y la enunciación hace que el *yo* que está a nivel de la cadena del enunciado, resulte un *yo te engaño*. (p.145)

Surge aquí un primer desdoblamiento entre lo que alguien dice y lo que le retorna desde el campo del Otro. Es una primera división, la *barradura* estructural. Colovini (2009) describe claramente este primer movimiento, en los siguientes términos:

Freud rechaza el espectáculo montado por las histéricas para que aparezca la *Otra escena*. La razón que depende de la estructura de la

transferencia tiene que ver con el intento de desvanecer lo imaginario para que aparezca la transferencia simbólica, la transferencia en relación con el discurso. Privilegiar el habla, en términos freudianos se acompaña de cierta reducción de lo visual o lo escópico. (p.54)

En este momento, la escucha de la distancia entre el yo que enuncia y el yo de la enunciación permite la suspensión del ojo, suscitando la mirada del Otro, y dando lugar así al diván. Si el analista logra apartarse del lugar de quien debe dar respuesta a ese desconocimiento que implica el síntoma, intentando relanzar las significaciones de ese decir, entonces favorecerá, en el mejor de los casos, la escucha retroactiva en el cruce entre el enunciado y la enunciación; intersección que promoverá la interrogación hacia ese nuevo enunciado.

Capítulo 14: Del círculo del infierno a la demanda de análisis

Justo después de entrar al Infierno se encontraba un espacio en el cual penaban las almas que habían vivido sin cometer méritos ni infamias. Los inútiles, los indecisos, aquellos que a su paso por el mundo no habían dejado huella estaban condenados a correr sin reposo, desnudos, perseguidos por insectos y avispa que los picaban en todo el cuerpo. Su sangre y sus lágrimas, al caer al suelo, alimentaban a una serie de repugnantes gusanos. Estas almas estaban condenadas a nunca cruzar el río Aqueronte, pues carecían de la voluntad para tomar tal decisión. –Ante infierno, anterior al primer círculo–

(Dante Alighieri, *La divina Comedia*)

Inframundos

Aquello que mantiene en el círculo de una queja incesante o retiene en una concatenación de síntomas impidiendo *pasar a otra cosa*, es, al decir de Eidelsztein (2010) la ausencia de un acto (p.136). Así se retoma la noción señalada hacia el final del capítulo anterior: el aserto sobre uno mismo en donde el acto anticipa la certeza. A propósito de la célula elemental, Eidelsztein (2010) cita *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*, cuando Lacan afirma:

La sumisión del sujeto al significante, que se produce en el círculo que va de s(A) a A para regresar a de A a s(A), es propiamente un círculo en la medida en que el aserto que se instaure en él, a falta de cerrarse sobre nada sino su propia escansión, dicho de otra manera a falta de un acto en que encontrase su certidumbre, no remite sino a su propia anticipación en la composición del significante, en sí misma insignificante. (Citado en Eidelsztein, 2010, p. 136)

Según Eidelsztein (2010), el paso del piso del enunciado al de la enunciación no puede producirse sólo por medio de una interrupción, fallido, o suspensión de la cadena significante. Este corte de la cadena sólo daría cuenta del funcionamiento de la estructura del lenguaje en su dimensión retroactiva, representada por la célula elemental de Lacan. El corte no es suficiente para interrumpir el círculo *infernado de la demanda* y establecer las coordenadas para una puesta en forma de la demanda de análisis.

Para ello resulta necesaria la interrelación de varias cadenas. Al decir de este autor: “conviene concebir el inconsciente como una serie de cadenas articuladas entre sí” (Eidelsztein, 2010, p.129).

La metáfora es, en una cadena, la sustitución de un significante por otro que, necesariamente, proviene de otra cadena. Así, ya no se trata de un corte sino de un agujero en una red de significantes. Es en esa sustracción donde se puede ubicar al sujeto del deseo del inconsciente.

Retomando a Lacan, Eidelsztein (2010) concibe el deseo en las coordenadas del lenguaje, entre el enunciado y la enunciación:

Después de haber establecido la función de las dos líneas del grafo, quisiera introducir un elemento esencial que concierne a lo que yace en el intervalo. Lo que llamamos deseo, es la distancia que el sujeto puede mantener entre las dos líneas, es ahí que respira durante el tiempo que le queda por vivir. De esta cita concluimos que el sujeto, como sujeto del deseo, es el intervalo, el agujero, entre ambas líneas del grafo. (p.127)

¿Cómo es posible identificar estas inflexiones del discurso tan sólo con la escucha? Son numerosos los testimonios de análisis que dan cuenta de estos movimientos. Retomando las declaraciones trabajadas en capítulos precedentes, se avanzará en el intento de ubicar allí tales inflexiones. Al respecto, G. Haddad (2006) relata:

El consultorio de Lacan no es muy amplio, una simple pieza rectangular, angosta, adosada a la pared del fondo, con el diván en la cabecera de la habitación y pegado al mismo, un sillón imponente. Lacan me invita a sentarme en una pequeña silla bajita colocada cerca de la puerta, le doy la espalda a la única ventana [...] Me pregunta con voz risueña, como si ya nos conociéramos: *Entonces, ¿en qué punto está?* Logro por fin organizar mi discurso y hablarle del gran dolor que arrastro conmigo desde hace tantos años. Lacan expresa alguna pregunta de vez en cuando, luego resume el monólogo que acabo de desplegar. En ese momento siento la necesidad de agregar unas palabras, sin relación alguna con la queja que acabo de expresar. [El autor, narra el contenido de esa idea]. (p.64)

El diálogo continúa del siguiente modo:

-No tenía ninguna intención de decirle esto al venir a verlo. La idea se impuso sin que me diera cuenta.

-Lo sé, y así como lo puede verificar, me he conmovido. Y luego agrega: - Extrañamente empezará el análisis por el punto donde, en el mejor de los casos, puede llegar a su fin. (p. 65)

En este recorte puede apreciarse, por un lado, aquello que quien padece está dispuesto a narrar, y por otro, aquella otra dimensión del desconcierto, la sorpresa que produce en los que allí se encuentran, ante la escucha de lo impensado; eso habla.

Continuando entonces, de la mano del capitón propuesto, con el análisis del deseo en su articulación con la demanda, vale detenerse en la clase de Lacan (1973), “La sexualidad en los desfiladeros del significante”, donde expone su definición sobre la transferencia, en los siguientes términos:

La transferencia es la puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente. El inconsciente es los efectos que ejerce la palabra sobre el sujeto. Es la dimensión donde el sujeto se determina en los efectos de la palabra, en consecuencia el inconsciente está estructurado como un lenguaje. (p.155)

Es decir que, la relación transferencial es una puesta en acto de lo sexual, que pone en juego una palabra que tendrá efectos sobre el sujeto del inconsciente. El inconsciente “es” el conjunto de esos efectos de palabras y como consecuencia de dichos efectos posee su estructura misma de lenguaje.

Ahora bien, esa dimensión de lo sexual que la transferencia pone en acto, ¿qué estatuto tiene? Lacan (1973) responde esta pregunta, enlazando el deseo a la demanda, pronunciándose así:

Yo sostengo que con el análisis (si es que puede darse un paso más), debe revelarse lo tocante al punto nodal por el cual la pulsación inconsciente está vinculada con la realidad sexual. Este punto nodal se llama *el deseo*. El deseo se sitúa en la dependencia de la demanda. Demanda que por articularse con significantes, deja un resto, un

elemento en *impasse*, un elemento insatisfecho, imposible, no reconocido que se llama *el deseo*. La función del deseo es el residuo último del efecto del significante en el sujeto. (p.160)

Lacan (1973) señala aquí que algo de la realidad sexual se inscribe en la transferencia; realidad velada que ocurre y se desliza bajo el discurso analítico, “al ir cobrando forma el discurso de la demanda” (p.161).

Lugar del analista: un espejo sin azogue

Para poder precisar cuál es el lugar del analista en su función durante el momento de la cura y la posibilidad de advertir desde allí cierto final de análisis, resulta interesante atender la última clase de su *Seminario 11*, que Lacan (1973) llamó precisamente: “Queda por concluir”. Concibiendo al psicoanálisis una vez más como abertura, hiancia, falta central donde el sujeto se experimenta como deseo, Lacan (1973) manifiesta:

Justo en el punto de convergencia hacia el cual el análisis es empujado por la faz engañosa que encierra la transferencia, se produce un encuentro que es una paradoja –el descubrimiento del analista. Este descubrimiento sólo puede entenderse en otro nivel, el nivel donde situamos la relación de la alienación. Se pone en juego este objeto paradójico, objeto *a*. *Amo en ti algo más que tú, el objeto a minúscula, te mutilo.* (p.276)

Lacan (1973) realiza aquí un viraje que metafóricamente relaciona con una página en blanco, pero que, como todo viraje puede dar lugar a diversos destinos:

Cando se logra este viraje, al término de la elucidación interpretativa se entiende entonces retroactivamente ese vértigo de la página en blanco. Si literalmente no puede tocar la página en blanco, contra la cual se detienen sus inefables elucidaciones intelectuales es porque solo puede aprehenderla como papel higiénico. (p.276)

Esta página en blanco posibilita la posición del diván y con el desvanecimiento del ver se brinda la oportunidad de que el analista se corra de la mira, abriendo los avatares al eje discursivo en su dimensión Otra. Ante la suspensión de lo imaginario, el diván facilita la puesta en juego de la mirada del Otro, que es el lugar simbólico por excelencia. El predominio de lo simbólico comandará esta nueva escena.

Página en blanco, viraje, abismo que Haddad (2006) describe del siguiente modo:

Cuando me recibió, Lacan parecía emocionado, y sus movimientos eran extrañamente febriles. Tomó de la chimenea un pequeño pañuelo blanco, que

puso sobre la almohada del diván, y me invitó a recostarme. Este pequeño rectángulo blanco me fascinó página blanca sobre la cual, según el voto de Freud, tenía que escribirse, *de novo*, como si fuese el primer día de mi vida, un análisis. ¿Qué dije ese día? No recuerdo nada, salvo la impresión de haber pronunciado palabras importantes que yo habitaba plenamente, palabras verdaderas. (p.70)

Capítulo 15: Tristeza dulce

Gramática de la pulsión

Entonces, una vez dirigida la palabra al analista, a ese a quien se le atribuye un saber pero de quien se sabe que aún no sabe nada, esa palabra es dirigida como demanda. En este punto, Lacan (1973) se pregunta: ¿qué desea el sujeto? Con este planteo articula los términos de *Sujeto supuesto Saber y deseo del analista*. Y frente a la duda de si se trata de liquidar la transferencia, de vaciarla, responde:

El sujeto al que se le supone un saber debería entonces suponerse vaporizado cuando toma mayor consistencia. Si ese término, liquidación, ha de tener sentido solo puede tratarse de la liquidación permanente de ese engaño, debido a la cual la transferencia tiende a ejercerse (el engaño) en el sentido del cierre del inconsciente. (Lacan, 1973, p.275)

Es decir que a esta fase de engaño, Lacan (1973) la entiende del siguiente modo:

La maniobra y la operación de la transferencia han de regularse de manera que se mantenga la distancia entre el lugar donde el sujeto se ve amable para el Otro y aquel otro punto donde el sujeto se ve causado, como falta por el objeto *a*. (p.278)

Una vez más, destaca que dicha demanda aparece con la forma engañosa del amor. Y propone que no es en esa identificación engañosa, propia del amor, donde el analista deberá detenerse, sino todo lo contrario. Lacan (1973) expone:

Hay un más allá de esta identificación y está definido por la relación y la distancia existente entre el objeto *a* minúscula y la *I* mayúscula idealizante de la identificación. (p.279)

El mecanismo fundamental de la operación analítica es el mantenimiento de la distancia entre *I* y *a*. (p.280)

Pero entonces, ¿cuándo finalizan las reiteradas vueltas de la demanda? S. Amigo (2014) sostiene:

Lacan utiliza sus términos de formalización en dos sentidos, estructural fundante y otro patológico o clínico. Así al pasaje al acto estructural lo constituye la elección forzada del sujeto en el campo de Otro, allí donde la pareja significativa deja un hueco, un vacío donde el sujeto cae como objeto *a*, en los mejores casos (que no son todos), marcado fálicamente. En efecto, así es llamado a la vida un niño, como objeto. Este *a* está totalmente desvestido de representantes y fuera de toda escena fantasmática. Momento que corresponde al tiempo de la gramática acéfala de la pulsión. (p.97)

En relación a estos tiempos fundantes, Amigo (2014) continúa diciendo:

Para que ese *a* encuentre una escena donde vestirse de representantes, donde orientarse como deseo, Lacan subraya que se necesita como *acting out*, que el sujeto llame al Otro para hacerlo existir y darse a sí mismo un falso ser en la escena del fantasma. (p.98)

Esta especificación resulta de particular interés en esta investigación dado que brinda fundamentos al planteo pulsional que se trabajó con anterioridad, es decir la intrincación pulsional en el campo del lenguaje. Dicha articulación, que fue claramente trabajada por Freud (1990) en su texto *Pegan a un niño* de 1919 y por Lacan (1973) en su *Seminario 11* (p.202), Amigo (2014) la pone en juego, retomando esta gramática y haciendo consistir al Otro:

a) El Otro existe dado que golpea.

b) Lo gozoso de esta experiencia se paga caro.

Ni se ingresa al campo del Otro sin un pasaje del acto fundante, ni el sujeto se orienta de esa caída sin el llamado salvaje del *acting out*. (p.99)

Y en este punto, Amigo (2014) plantea lo más importante para un final de análisis:

Todo el peso ético del análisis reposa en el hecho de que esa transferencia, en el libre curso de esa demanda salvaje, se encuentre con el deseo del analista. En el Seminario XI Lacan afirmó que la transferencia aparta la demanda de la pulsión y que el deseo del analista restituye (la demanda) a la pulsión. (p.99)

Ciertamente, este pasaje de Lacan es inquietante y complejo. La autora, preguntándose por lo enigmático de este movimiento de retorno, responde:

El sujeto que retorna a la demanda pulsional luego del acto analítico ya no es el mismo, y por ende, la demanda será tramitada por un sujeto que se ha refundado por efecto del acto analítico. (Amigo, 2014, p.100)

El fin de análisis no consiste en una eliminación del fantasma, ni en una disminución a cero. Siguiendo a Lacan, Amigo (2014) considera que se trata de esta caída, reducción al mínimo del masoquismo:

Por el acto analítico catalizado por el deseo del analista, el *a* que había caído en el intervalo significante durante la alienación, ahora cae de la red del fantasma habiendo sido ya especificado por el rasgo unario. Esta caída hace perder las garantías del amor del padre que pega, esto es las garantías de existencia del Otro que garantiza paradójicamente, el goce y su corte. Por el acto, el sujeto podrá usar el *a* ya no como motor de la transferencia salvaje, sino como instrumento, causa de su deseo. (p.101)

La pérdida de garantías de existencia del Otro tiene consecuencias dado que el sujeto que retorna a la pulsión habiendo perdido esa garantía del Otro, advierte su caducidad. Esto es revelado en el Sujeto supuesto Saber destituido, velando esa verdad como vacía, ubicada entonces en el objeto *a*. En este punto Amigo (2014) plantea que:

En este retorno el sujeto vuelve a la pulsión pero ya no como sujeto acéfalo de la pulsión, sino que vuelve advertido de una verdad incurable. Desde aquí lo real se presentará con la posibilidad de ser abordado de a pedazos, sin los semblantes del fantasma. Cesa la queja y el reclamo hacia el Otro. A lo real no se le pide nada. Es el sujeto

refundado por su acto quien se hace responsable de hacer lo que pueda con el *but de réel* que le ha tocado en suerte. (p. 103)

Se trata de una demanda infernal muta en retazos de entusiasmo. Amigo (2014) retoma las palabras de Lacan en *La nota italiana*, subrayando que:

El deseo del analista no adviene siempre que un análisis avanza, sino que acaece cuando hacia el final del análisis el encuentro con lo real ya no horroriza sino que suscita entusiasmo. (p.103)

Aquí se escucha la insistencia del avance de un análisis por la vía de los obstáculos, y se destaca el término “entusiasmo” en contraste con aquella descripción tortuosa del llamado “círculo del infierno”.

A este respecto, en su clase “Queda por concluir” del *Seminario 11*, Lacan (1973) señala que:

El deseo del analista no es un deseo puro. Es el deseo de obtener la diferencia absoluta, la que interviene cuando confrontado al significante primordial, accede por primera vez a la posición de sujeción a él. Sólo allí puede surgir la significación de un amor puro sin límites, por encontrarse por fuera de los límites de la ley, único lugar donde puede vivir. (p.284)

Para finalizar, vale traer a colación unas últimas palabras del testimonio brindado por Haddad (2006) con relación a su experiencia de análisis con Lacan:

De repente me invadió una profunda y dulce tristeza, y sentí el calor de las lágrimas que inundaban mis mejillas. Esta emoción sorpresiva fue breve y para mí carecía de explicación. Iba a empezar el duelo de mi propia existencia. (p.71)

VI. CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS

Las siguientes conclusiones no pretenden brindar respuestas acabadas a las preguntas formuladas, sino plantear los puntos de tensión, contradicción y delimitación de los argumentos en torno al tema abordado. La intención es señalar los problemas a los que se ha arribado en este recorrido y dar lugar así a futuras investigaciones.

En cuanto a la pregunta por la disposición del uso del diván con posterioridad a las entrevistas llamadas “preliminares”, no se ha encontrado, en la bibliografía consultada, en qué momento del devenir del psicoanálisis, después de Freud, se produce la diferenciación entre entrevistas preliminares y pasaje a diván; comprendiendo con este pasaje el comienzo del tratamiento propiamente dicho. Como queda claro, Freud (1993e) utilizaba el diván desde el comienzo de las entrevistas preliminares, de ensayo o sondeo –como él mismo denominaba a las primeras entrevistas con un paciente– (p.139).

En la experiencia de los diferentes analistas citados en esta investigación, se explicita la distinción entre entrevistas preliminares y tratamiento propiamente dicho, enlazando este segundo momento con la indicación del uso del diván. Si bien hay quienes dan razones o argumentos de la elección de esta disposición, por lo general no se hace mención alguna de los aportes, dificultades e interrogantes que abre el uso del diván durante el tratamiento.

En aquellos casos en que se ha encontrado una argumentación, la indicación del pasaje a diván se relaciona con la posibilidad de que el paciente pueda escuchar su decir desde otro lugar; un lugar de interrogación, desconcierto, desnaturalización de significantes a los que se sentía identificado hasta ese momento y, a partir de un clivaje, poner de manifiesto una controversia o contradicción en quien enuncia. Lacan (1973) concibe dicho clivaje como un desdoblamiento del yo (*je*) del enunciado y el yo (*je*) de la enunciación; ambos trabajados en esta tesis de la mano del grafo del deseo de este mismo autor (p.145).

A partir del recorrido propuesto, es de destacar que, para la utilización del diván en un tratamiento, resulta menester escuchar en el analizante tanto la posibilidad del desdoblamiento discursivo como la escucha de la intrincación de las pulsiones. Esto es condición indispensable para que los aspectos gramaticales del discurso hagan cuerpo, los ecos del decir resuenen en los agujeros, bordes pulsionales, y que el significante en tanto sustancia gozante habilite esa torsión de la voz de modos en los que la metáfora

del lenguaje posibilite la enunciación. De no estar dadas dichas condiciones, podría precipitarse un avasallamiento yoico.

Según se ha podido analizar, la disposición del diván, en tanto dispositivo, conlleva la expulsión del goce, es decir, acota, limita las condiciones que, en tanto quedan por fuera del encuentro de ese “entre dos”, habilitan la inscripción del lenguaje en el cuerpo; dimensión simbólica por excelencia (Yankelevich, 2002, p.20).

De no contemplarse las implicancias y consecuencias del uso del diván, este puede entonces devenir efectivamente en un simple mobiliario. El uso del diván durante el tratamiento, no necesariamente implica ninguna de las inflexiones recién mencionadas. Es tarea del analista escuchar estos elementos, intentar argumentar esta disposición y, de no encontrar conjeturas que lo sostengan, actuar éticamente en consecuencia.

Según se ha podido estudiar, la dimensión temporal se encuentra enlazada a los distintos momentos de un tratamiento, en donde se ha indicado el uso del diván. La posibilidad de articular los tiempos de la práctica analítica, en su dimensión cronológica y lógica, diacrónica y sincrónica, abre las vías para pensar el lugar del analista en ese punto evanescente otorgado al efímero tiempo del deseo.

Así, la función *deseo del analista* no puede calcularse ni anticiparse. Sólo puede tener lugar a fin de que la persona del analista preste su cuerpo, sus palabras, su ser (Lacan, 1975c) a la transferencia; condición con la que debe pagar su estar allí, en función. En este sentido, el pasaje a diván puede leerse como un acto que, en tanto facilita una posición en lo discursivo, puede ser escuchado retroactivamente, en tanto aserto de certidumbre anticipada (Lacan, 1975c). En palabras de Lombardi (s.f): “El decir, el escuchar, deviene acto, el acto propio del *parlêtre*” (p.1).

Otro aspecto mencionado en reiteradas ocasiones tiene que ver con las implicancias que la disposición del diván posee para el analista. El propio Freud (1993e) la entiende como una necesidad que favorece la escucha, soslaya las resistencias y otorga otras condiciones para su tarea diaria; de prolongarse estas en el tiempo (p.135). Desde Lacan esa disposición puede pensarse como propicia para el vaciamiento de representaciones en el analista, dando lugar a lo invocante, comprendiendo el cuerpo del analista como resonador de significantes. El analista puede devolver así ese punto de sustracción de la mirada desde el vacío que resuena en sus oídos.

La abstinencia de la mirada en el analista que el diván propone, se intrica con la dimensión sonora. De esta forma, de la mano de Lacan, el silencio se sitúa como aquello que, en su imposibilidad de ser representado, reaparece en tanto grito, imagen, palabra, vacío. Cabe la pregunta entonces acerca de su existencia. ¿El silencio puede pensarse como un inexistente que el analista pone en juego a sabiendas de que se trata de un imposible? El silencio absoluto sólo puede suponerse en el vacío, allí donde ningún ser puede escuchar. En este punto queda enlazado a una nada; nada que el analista desde su lugar, su silencio, puede poner en escena.

El diván, entonces, pone en escena el silencio, en su articulación con el sonido de la voz. La voz, como objeto cesible, ingresa en la serie de objetos señalados por Lacan que, en tanto recortados del cuerpo, dibujan una pérdida. Una vez más, un vacío que mutila el goce, posibilitando el relanzamiento libidinal. La voz, objeto *a*.

El analizante puede escuchar su voz como verborragia, hemorragia, diarrea, constipación, espasmo, articulación gramatical que recorta cuerpo cediendo ese objeto evanescente enlazado al deseo. En su versión silenciosa puede leerse como inhibición o en tanto grito, que una vez más posibilita la escucha y el relanzamiento de la apuesta.

En su intrincación, la voz del analista puede ser escuchada como mirada; mirada que aloje o asienta, mirada que arrulle y contenga o, en su versión superyoica, mirada déspota que sancione o inhiba, pero en todos los casos, de ubicarse estas connotaciones, podrá dar lugar a un trabajo. En su deslizamiento, la mirada es ubicada entonces también por Lacan, enlistada con los objetos pulsionales ya nombrados por Freud en tanto objeto *a*.

La mirada, que es entendida por Lacan como condición necesaria y fundante en la constitución del narcisismo, paradójicamente debe ser sustraída en la disposición del diván. Es así que tiene ingreso otra dimensión de la mirada trabajada también por este mismo autor al concebirla en tanto objeto *a*, mancha o corte, es decir, como aquel punto en el que el sujeto es mirado pero a condición de que no se lo muestren. La mirada de un Otro del lenguaje, como conjunto de significantes que porta un sujeto, los significantes con los que es nominado, con los que es hablado, con los que se ve mirado, pueden dar lugar a otro nivel de la mirada. El analista puede generar ese nivel de la mirada en tanto *tyche* a fin de producir un corte en la cadena de significaciones posibilitando así el desdoblamiento subjetivo, el desconocimiento, lo extraño, ominoso que propicie la creación de nuevas cadenas de asociación, nuevas identificaciones, nuevas miradas.

La suspensión de la mirada en la fenomenología del ver abre la dimensión de lo invocante en su intrincación pulsional, que puede resonar en los agujeros del cuerpo permitiendo aquellos efectos que generan nuevos sentidos. Lacan (1973) deja en claro esta disposición en diversas frases que ya han sido citadas en este trabajo: “Por algo no se hace análisis cara a cara” (p.85); o “Y no se encontró nada mejor que hacer acostarse a aquellos que se ofrecen al psicoanálisis, con la esperanza de sacar de ello un beneficio, el cual no está dado de antemano, hay que decirlo” (1977, p.6).

Se puede inferir que la posición del cuerpo recostado concede otra pregnancia al decir. En términos de Lacan (1977): “Entonces, hace falta *clínica*. Es decir, acostarse. La clínica siempre está ligada a la cama –se va a ver a alguien acostado” (p.6). Posición que este autor destaca en su conocida *Apertura de la sección clínica*, y que lejos de minimizarla, claramente la relaciona con el trabajo en análisis, con un importante decir, enlazado a lo sexual, al amor. Citado en la fundamentación de esta tesis, dicho autor sostiene: “En la posición acostada, el hombre tiene la ilusión de decir algo que sea un decir, es decir que importe en el real” (Lacan, 1977, p.6).

Se trata de un decir despojado de la mirada de quien está allí, intentando dar lugar al ingreso de esa otra mirada, la del Otro. Es la imposibilidad de decirlo todo acerca de la cosa ubicada por Lacan en la barra que separa el significante de aquello que intenta significar. Esta dimensión pone en circulación el significante en su devenir incesante, que a su vez es el campo que pone de manifiesto la sexualidad en su imposible proporción. Este argumento se explicita con claridad cuando el psicoanalista Eidelsztein (2008) declara: “la cama, introduce en la experiencia analítica las connotaciones sexuales que el acostarse y el lecho tienen para los sujetos adultos, el diván introduce en la escena psicoanalítica el lugar de la sexualidad, pero como lugar vacío” (p.46).

Además, la postura recostada posee las connotaciones culturales del rito mortuario: el cuerpo muerto es acostado, velado y sepultado. Esta tesis abordó dicho aspecto, así como su asociación al trabajo analítico, de la mano de Didi-Huberman (2017) y su destacado análisis del texto freudiano *Lo ominoso*, que entiende la mirada en torno a eso que mira, horror mortífero que capta al sujeto: “el objeto *unheimlich*, el doble que llega a significar nuestra propia desaparición –nuestra muerte– cuando se nos aparece y nos mira” (p.158). Sexualidad y muerte, ubicados aquí como dos innombrables, están vacíos de significaciones, no son plausibles de ser representados.

La posición yacente en sesión pone de manifiesto la pregnancia del cuerpo en el decir. El uso del diván, lejos de pretender desvincular la presencia del cuerpo como variable posible de ser considerada como un obstáculo, hace explícita dicha presencia. Vale decir que el cuerpo resulta indisociable del lenguaje en tanto eco de la pulsión; o tal como lo expresó el propio Lacan (2005c) en un pasaje citado oportunamente: “Las pulsiones son el eco en el cuerpo de que hay un decir” (p.18).

Si bien se ha tenido la intención de exponer las razones que dan argumento al uso del diván en el tratamiento psicoanalítico, como así también de identificar las contradicciones que cada desarrollo pudo haber presentado, resulta pertinente señalar que las condiciones para un análisis estarán precisadas según la relación transferencial que cada analista gestó con cada paciente, es decir que en la imposibilidad de una generalización de la técnica, se deberá arribar a las razones que cada practicante ofrezca en su artesanía, lo que marcará una posición ética. La investigación acerca de la praxis ofrece la posibilidad de brindar propios argumentos y así establecer lazos que permitan continuar zanjando nuevos horizontes, nuevos problemas y relanzando, de este modo, el deseo de deseo. En este sentido es lícito tomar la posta freudiana cuando, delimitando los obstáculos, reenvía las preguntas para intentar arrojar luz a las contingencias de una práctica con una brillante oscuridad. Es la apuesta que Freud realiza en toda su labor y que queda plasmada en enunciados como los mencionados en este escrito. Una de sus frases puede elegirse para dar cierre a este trabajo porque, al mismo tiempo, invita a emprender nuevos comienzos: “Si no podemos ver claro, al menos veamos mejor las oscuridades” (citado en Ileyassoff, 2017).

BIBLIOGRAFÍA

- Allouch, J. (1984). *Letra por letra, traducir, transcribir, transliterar*. Buenos Aires: EDELP.
- Amigo, S. (2014). *La autorización de sexo y otros ensayos*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Amigo, S. y Yankelevich, H. (Julio a diciembre de 2006). Seminario: Neurosis narcisistas (fracasos del fantasma). Apuntes. Maestría en Psicoanálisis. Facultad de Psicología, UNR.
- Amorós, O. (2009). Cuando la “otra escena” ya no es simbólica. En C. Ghilioni, (Comp.), *El diván en psicoanálisis* (pp.59-64). Rosario: UNR Editora.
- Aulagnier, P. (1992). *El aprendiz de historiador y el maestro-brujo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Baños, L. (Agosto de 2005). La angustia en la dirección de la cura. Apuntes de clases. Maestría en Psicoanálisis. Facultad de Psicología, UNR.
- Blanchot, M. (1996). El habla analítica. *El diálogo infinito*. Caracas: Monteávila.
- Capurro, R. (2008). Psicoanalizar o psicopatologizar. En *Revista de Psicoanálisis: Ñacate*. N.1.
- Cayuela Fernández, J. (1998). *Un siglo de España: centenario, 1898-1998*. Cuenca: UCLM.
- Colovini, M. (2009). El diván en el psicoanálisis, una cuestión ética. En C. Ghilioni, (Comp.), *El diván en psicoanálisis* (pp.47-58). Rosario: UNR Editora.
- Colovini, M. (2018). Momentos de la cura. Apuntes de clases. Cátedra Clínica 1 A. Facultad de Psicología, UNR.
- Cortázar, J. (2013). *Rayuela*. Capítulo 68. Buenos Aires: Alfaguara.

- Dal Molín, A. (2009). ¿Qué pasa en el diván? En C. Ghilioni, (Comp.), *El diván en psicoanálisis* (pp.97-104). Rosario: UNR Editora.
- Días Romero, R. (1999). *Technités, el artista de ese arte del diálogo. La pregunta por la técnica del psicoanálisis*. Rosario: Homo Sapiens.
- Didi-Huberman, G. (2017). *Lo que vemos, lo que nos mira*. Buenos Aires: Manantial.
- Eidelsztein, A. (2008). “El objeto *a* y el intervalo: una clínica más allá del padre”. *Las estructuras clínicas a partir de Lacan. Vol. 1*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Eidelsztein, A. (2010). *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Etchegoyen, H. (1985). *Los fundamentos de la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Amorortu.
- Faccendini, J. [La Masotta – archivo de video]. Entrevistas preliminares y pasaje a diván. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=hsR8O4cqelk> el 15 de mayo de 2019.
- Firpo, S. M. (2009). Los adolescentes entre el banquillo y el diván. En C. Ghilioni, (Comp.), *El diván en psicoanálisis* (pp.65-86). Rosario: UNR Editora.
- Foucault, M. (1963/2013). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2004). *Esto no es una pipa*. Buenos Aires: Anagrama.
- Freud, S. (1856/1992). Informe sobre mis estudios en París y Berlín. En S. Freud. *Obras Completas. I*. Buenos Aires: Amorortu.
- Freud, S. (1905/2013). Tres ensayos de una teoría sexual. En S. Freud. *Obras Completas. VII*. Buenos Aires: Amorortu.

- Freud, S. (1909). A propósito de un caso de neurosis obsesiva. En S. Freud. *Obras Completas*. X. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1911-1915/1993a). Trabajos sobre la técnica psicoanalítica. Introducción, James Strachey. En S. Freud. *Obras Completas*. XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1911/1993b). El uso de la interpretación de los sueños. En S. Freud. *Obras Completas*. XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1912/1993c). Sobre la dinámica de la transferencia. En S. Freud, *Obras Completas*. XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1912/1993d). Consejos al médico sobre la iniciación del tratamiento. En S. Freud. *Obras Completas*. XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1913/1993e). Sobre la iniciación del tratamiento. Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I. En S. Freud. *Obras completas*. XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914/1993f). Introducción del narcisismo. En S. Freud. *Obras completas*. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914/1993g). Pulsiones y destinos de pulsión. En S. Freud. *Obras completas*. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915/1993h). La represión. En S. Freud. *Obras Completas*. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915/1993i). Lo inconsciente. En S. Freud. *Obras Completas*. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915/1993j). Puntualizaciones del amor de transferencia. Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III. En S. Freud. *Obras completas*. XII. Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1918). De la historia de una neurosis infantil. En S. Freud. *Obras completas XVII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1921/1989a). Psicología de las masas y análisis del yo. En S. Freud. *Obras Completas. XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1929/1989b). Más allá del principio de placer. En S. Freud. *Obras Completas. XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1937/1993k). Análisis terminable e interminable. En S. Freud. *Obras Completas. XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1990). Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. En S. Freud. *Obras Completas. XVII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gangli, E. (2009). El diván en psicoanálisis. En C. Ghilioni, (Comp.), *El diván en psicoanálisis* (pp.35-46). Rosario: UNR Editora.
- Garo, S. (2004). Taller de escritura e investigación I. Dictante Dr. A. Giordano [Material interno]. Maestría en Psicoanálisis. Facultad de Psicología, UNR.
- Ghilioni, C. (Comp.). (2009). *El diván en psicoanálisis*. Rosario: UNR Editora.
- Glasman, S. (1992). El fantasma de suicidio. En Revista *Conjetural. El fantasma del suicidio. Melancolía y humor. Episodios de análisis*. N. 25. Recuperado de www.conjetural.com.ar el 15 de mayo de 2019.
- Gran Diccionario de la Lengua Española. (2016). Buenos Aires: Larousse.
- Gutkowski, P. y Peusner, P. (2003). Traducción del “Discurso de Roma” de Jacques Lacan. Con motivo del cincuentenario del inicio de su enseñanza. En *Revista de Psicoanálisis y Cultura*. N. 13. Recuperado de <http://www.acheronta.org/acheronta17/roma.htm> el 15 de mayo de 2019.

- Haddad, G. (2006). *El día que Lacan me adoptó. Mi análisis con Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Ileyassoff, R. (2017). El rey está siempre desnudo. Un psicoanalista ciego entre la mirada y la voz. Recuperado de <http://www.coldepsicoanalistas.com.ar/biblioteca-virtual/leer/?id=120> el 15 de mayo de 2019.
- Kuri, C. (1994). Clase 8: Narcisismo, Estadio del Espejo. Y clase 10: Problemas de la práctica psicoanalítica. *Introducción al psicoanálisis, clases*. Rosario: Homo Sapiens.
- Kweksilber, C. (s.f). Orígenes del diván. Recuperado de <http://www.chasque.net/frontpage/relacion/anteriores/n145/7-45.htm> el 15 de mayo de 2019.
- Lacan, J. (1945/1988a). El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma. *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1953/1988b). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1953/2013). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 1. *Los escritos técnicos de Freud*. El yo y el otro yo. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1956/1988c). La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis. *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J (1956/1988d). El Seminario. Libro 3. *Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1958/2005a) El Seminario de Jacques Lacan. Libro 5. *Las formaciones del inconsciente*. Cap. XII. De la imagen al significante en el placer y la realidad. Buenos Aires: Paidós, pp.226-232.
- Lacan, J. (1958/2017). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 6. *El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (1958/1975a). La dirección de la cura y los principios de su poder. *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1962/2005b). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 9. *La identificación*. “Clase del 15 de noviembre de 1961”. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1962/2006). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 10. *La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964/1973). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 11. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1965). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 12. *Problemas cruciales para el psicoanálisis*. Recuperado de <http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/15%20Seminario%2012.pdf> 15 de mayo de 2019.
- Lacan, J. (1969/1975b). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1972/2012). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 19. ... *o peor*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1975c). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 22. *Seminario R.S.I*. Clase Nro. 9 del 8 de abril de 1975. Recuperado de www.psicoanalisis.org/lacan/22/9.htm el 15 de mayo de 2019.
- Lacan, J. (Octubre de 1975d). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. *Société suisse de psychanalyse*. Recuperado de <https://lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.25%20%20%20%20CONFERENCIA%20EN%20GINEBRA%20SOBRE%20EL%20SINTOMA,%201975.pdf> el 15 de mayo de 2019.
- Lacan, J. (1976/2005c). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 23. *El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (Enero de 1977). Apertura de la Sección Clínica de Vincennes 1977. Recuperado de http://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/ouverture_de_la_section_clinique.pdf el 15 de mayo de 2019.
- Lacan, J. (1988e). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Le Gaufey, G. (2015). Clínica y Psicoanálisis. Una clínica sin mucho de realidad. Recuperado de <https://clinicaypsicoanalisis1.webnode.es/news/una-clinica-sin-mucho-de-realidad-guy-le-gaufey/> el 15 de mayo de 2019.
- Leyack, P. (2005). Escritura y letra. Escuela Freudiana de Buenos Aires. Recuperado de http://www.efbaires.com.ar/files/texts/TextoOnline_1029.pdf el 15 de mayo de 2019.
- Lombardi, G. (s.f). El deseo del analista y la pulsión invocante. Los cuerpos del síntoma. En *Nadie duerma*. Recuperado de www.nadieduerma.com.ar/2014/pdf.php?id=94 el 15 de mayo de 2019.
- Lutereau, L. (2017). *El goce de la mirada. Acting out, sueño y recuerdo encubridor*. Rosario: Nube Negra.
- Miraglio, M. I. (2009). ¿Por qué el diván? Una pregunta en vigencia. En C. Ghilioni, (Comp.), *El diván en psicoanálisis* (pp.87-96). Rosario: UNR Editora.
- Pérez Montañés, A. (2004). El ensayo literario como forma: una experiencia de la modernidad. En *Fragmentos*. N. 26. Florianópolis, Universidad Federal de Santa Catarina *Universidade do Vale do Itajaí*. Recuperado de <https://periodicos.ufsc.br/index.php/fragmentos/article/viewFile/7759/7130> el 15 de mayo de 2019.
- Peusner, P. (2010). *El dispositivo de presencia de padres y parientes*. Buenos Aires: Letra Viva.

- Porge, E. (2005). "Introducción". *Transmitir la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Real Academia Nacional de Medicina. (2012). Diccionario de Términos Médicos. Madrid: Panamericana. Recuperado de <http://dtme.ranm.es/ingresar.aspx> el 15 de mayo de 2019.
- Roudinesco, É. (2012). *Lacan, frente y contra todo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Santoyo, J. (2011). Literatura en el siglo XX y XXI. Recuperado de <http://literaturaenelsigloxxxyxxi.blogspot.com.ar/2011/10/boom-latinoamericano.html> el 15 de mayo de 2019.
- Savid, C. (2009). El diván no es un concepto fundamental. En C. Ghilioni, (Comp.), *El diván en psicoanálisis* (pp.23-34). Rosario: UNR Editora.
- Sigmann, J. (1848/1985). *Las revoluciones románticas y democráticas de Europa*. Madrid: Siglo XXI.
- Silva García, M. A. (1978). Lo que se escribe. Nota sobre la lengua y la terminología freudianas. En *Revista Uruguaya de Psicoanálisis (En línea)*. Asociación Psicoanalítica del Uruguay. N. 57.
- Soler, C. [J. Chapius – archivo de video]. Apertura del Seminario de textos y Casos clínicos: El seminario 11 de J. Lacan. *Associació Catalana per a la Clínica i l'Ensenyament de la Psicoanàlisi (ACCEP) - Colegios Clínicos del Campo Lacaniano - Barcelona Octubre 2014*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=IoniXZtEl3E> el 15 de mayo de 2019.
- Toop, D. (2016). Preludio. *Resonancia siniestra. El oyente como médium*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Vessier, M. (1999). *La Pitié-Salpêtrière: quatre siècles d'histoire et d'histoires*. París: Hôpital de la Pitié-Salpêtrière.

Yankelevich, H. (2002). *Lógica del goce*. Rosario: Homo Sapiens.