



LAS PREGUNTAS DE LA ESFINGE, VOLUMEN 4

# PSICOANÁLISIS Y FILOSOFÍA: DISCURSO Y SABER

VÍCTOR HUGO ROBLEDO MARTÍNEZ  
HANS HIRAM PACHECO GARCÍA  
(COORDINADORES)



taberna libreria editores

Primera edición 2017

*Psicoanálisis y filosofía: discurso y saber*

DERECHOS RESERVADOS

© Victor Hugo Robledo Martínez  
© Hans Hiram Pacheco García  
© Unidad Académica de Psicología, UAZ  
© Taberna Librería Editores  
Calle Victor Rosales 156, Centro,  
98000, Zacatecas, Zacatecas  
tabernalibrariaeditores@gmail.com

Edición y diseño: Juan José Macías

ISBN: 978-607-9455-50-7

Queda rigurosamente prohibida, sin autorización de los titulares del copyright, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento.

Impreso y hecho en México

# *Psicoanálisis y filosofía: discurso y saber*

VÍCTOR HUGO ROBLEDO MARTÍNEZ  
HANS HIRAM PACHECO GARCÍA  
(coordinadores)

MMXVII



CONTENIDO

<i>Neurosis y Masoquismo moral</i>	11
CARLOS GERARDO GALINDO PÉREZ	
<i>A un siglo de Tótem y tabú</i>	28
JOSÉ EDUARDO TAPPAN MERINO	
<i>El campo psicoanalítico y sus límites</i>	
<i>De la no mecanización de la técnica a las desviaciones posfreudianas</i>	50
HANS HIRAM PACHECO GARCÍA	
<i>Del cuerpo como manifestación de La verdad en Occidente</i>	63
JOSÉ ANTONIO CHÁVEZ TORO	
<i>Narcisismo</i>	85
LAURA HERNÁNDEZ MARTÍNEZ	
MIGUEL OMAR MUÑOZ DOMÍNGUEZ	
<i>Sujeto y locura</i>	98
VÍCTOR HUGO ROBLEDO MARTÍNEZ	
<i>De los imposibles del sexo y el amor</i>	114
SAMUEL HERNÁNDEZ HUERTA	
<i>Acerca de lo Imegable</i>	129
SERGIO ESPINOSA PROA	
<i>Pliegues de la interpretación. Diálogos epistemológicos</i>	155
NIKLAS BORNHAUSER NEUBER	
<i>«La secta del fénix»: Borges, la sexualidad y el secreto</i>	173
DANIEL GERBER	

La meta de este brevísimos escrito no tuvo como intención definir, ni dar una respuesta a un concepto tan complejo y prolífico, sino crear una aproximación desde otra lectura para desarrollar y construir un aporte para repensar la posición clínica y el ejercicio del psicoanálisis en la actualidad, en el que se pueden observar a grandes rasgos que el gozo no se inmiscuye en un  *cuerpo gozante*. El gozo no se inscribe en una lógica de sexualidad naturalizada y en su cruce con la noción de amor es una posible forma de estructurar las vías de la reinención del sujeto. Los imposibles del sexo y el amor están incesantemente entre las economías de los goces y el hacer *Uno* es lo que interesa en la práctica clínica, posibilitar la identificación, donde el sexo entendido como una aporía es lo que aproxima al sujeto a los límites de lo desconocido por saber y con ello, hacer frente a lo imposible.

#### REFERENCIAS

- Balmès, F., *Lo que Lacan dice del ser*, Argentina, Amorrortu, 2002.  
Garate, I. & Marinas, J., *Lacan en español, breviario de lectura*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003.  
Lacan, J. Seminario 20. *Otra vez / Encore*. Versión crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte, Circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Inédito, (1972/1973).  
—, *El seminario, Libro 20 Aun*, Argentina, Paidós, (1972/2012).  
Roudinesco, E., *Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema pensamiento*, México, FCE, (1993/2005).  
Rougemont, D., *El amor y Occidente*, Barcelona, Kairós, (1938/2010).

## ACERCA DE LO INNEGABLE

SERGIO ESPINOSA PROA

1.  
¿Qué le debe la filosofía al psicoanálisis? No es que sus relaciones se produzcan o se hayan producido en una atmósfera de amabilidad. Con buenos o peores motivos, Freud repudiaba a los filósofos. Reconocerá un tanto a regañadientes su deuda con Schopenhauer, pero Nietzsche le parecerá siempre «demasiado». ¿Demasiado *qué*? ¿Próximo, lejano, poderoso, astuto, errado, disolvente, envolvente? En un tono más contemporizador, Jacques Lacan les lanzará guiños a los filósofos de la Antigüedad. Básicamente a ellos. Pero si lo hace es en primer lugar porque aquella, la filosofía antigua, ha desaparecido. En la época moderna no parece haber lugar para una filosofía de tal calado. La filosofía moderna se desliza hacia la(s) ciencia(s) y resulta que el espacio cerrado a cierta sabiduría vital tendrá que ser ocupado por otros dispositivos. Nada tan «moderno» como el psicoanálisis —nada tan *mandado hacer* para reemplazar aquella sabiduría puesta a punto al menos desde Sócrates hasta los cínicos.

Disuelta en sus hijas, tan diligentes, la filosofía se despierta un día simple asignatura. Simple, si bien en diario peligro inminente. En los escenarios de la acción, jugará el juego de la ética. Malamente. Si no hay «la» filosofía, más pretenciosa y lastimeramente habrá «la» ética. Un discurso ético es inmediatamente sospechoso. ¿Y estos qué se creen? ¿Santos? Lo ético sería, no lo dudemos un instante, callarse la boca. *Que es lo que, con o sin autoridad, hace el psicoanálisis*. Éste toma el relevo de la filosofía, sólo que de ella se queda nada más con el talante original. Es éste, nos confesará Lacan, no otro que la ironía. El

filósofo antiguo nunca se las da —por puro pudor— de bien enterado. ¿Qué demonios sé? Nada que en verdad importe. ¿Y tú? ¿Menos aún? La filosofía escurre por ese costado. Es su modo de ser sabia.

Su modo, podría decirse así, de no dormirse, de *no dormirse en sus laureles*. Si es que los hubiera. En el diálogo (socrático), la verdad simula ser verdad. La verdad es que no se sabe (ni se sabrá) de qué verdad habla la verdad. ¿Mi verdad? Es una verdad ridícula, irrisoria. La verdad, no me sirve ni a mí. Pero es poderosa si se la inculca al que se ha detenido por un instante, cortés o distraído, a hablarme. Sólo que en ese trance finalmente se me olvida si él me ha inculcado primero. ¿Su verdad? Si me digo que me importa, ya he caído tontamente en su juego. La verdad es un intercambio, un juego de manos, una transacción. Una *transa*, como se dice en México. Todos creemos salir ganando. Con lo cual, irónicamente, no es tan servicial como se esperaríamos.

Así que, si hemos de creer a Lacan, el psicoanálisis se hace cargo de esta tarea. La filosofía no es la filosofía de la sospecha sino la sospecha de la sospecha. Como los gatos, se la puede ver corriendo en pos de su propia cola. Y es que la filosofía, una vez cooptada por la institución universitaria, ha caído en manos de la seriedad. Y de otras sevicias (y de otras instituciones). ¿Qué significa esto? Que se ha dejado caer, por fatiga o conveniencia, en su camastro objetivo, en su glorioso lecho de verdades científicas. Así ya no es filosofía, ¿o sí? ¿Entonces, el filósofo ha trocado el pupitre o la cátedra por el diván? ¿Es ético este trueque? ¿Es verdad?

Las prevenciones de Freud quizás estaban justificadas. Los filósofos que conserven demasiadas suspicacias respecto de su conversión en científicos terminarán engrosando las filas de los psicoanalistas. El psicoanálisis *hace filosofía* lo sepan o no y les plazca o no a sus arúspices. Ahí acabará todo. Esto podría explicar la terquedad de Freud: el psicoanálisis es una Ciencia. Pues

no lo es, Doctor, y se antoja en exceso arriesgado esperar que esto ocurra algún día: su distancia a la Ciencia designa exactamente el cociente filosófico del psicoanálisis. Irónico, ¿verdad?

Lo cual nos obliga a considerar el flanco psicoanalítico de la filosofía misma. Sócrates *dejaba hablar* a sus interlocutores. Sabía de antemano la respuesta. A saber: confusión. El hablante termina por hacerse un lío con sus propios datos, como señalaba no sin sorna, milenios después, Dostoiévski. Déjelo hablar, al cabo nunca sabrá *de qué* habla. Habla del hablar sin parar de hablar. Lacan no hace otra cosa cuando traduce a Saussure (mezclándolo con Heidegger): para que algo signifique algo, ese algo ya significa siempre algo. ¿Y la verdad? *Esa* es la verdad, punto.

La verdad no está sentadita esperando a que alguien muy serio y muy atento (o muy ingenioso) la diga. Ella, ¿existe antes de que ese decir la llegue? No, la verdad es un efecto del decir mismo. Igual que la vida: la hay *desde* su límite. Antes, no. Un doblez. Pero un doblez sin origen. O, para decirlo con los niños desconconstructores, un origen en perpetuo retroceso. No me queda claro si esta «precesión de los simulacros» que un día Baudrillard hiciera famosa se aplica al funcionamiento del lenguaje tal cual. Sin simulacro —sin el signo— no hay nada verdadero para un ser que habla. Pero el signo nos aliena íntegramente en su adelantarse. Se está prisionero de un eterno *quid pro quo*. No amamos a una mujer, ni siquiera a *esta* mujer —pues es preciso estar enamorados *primero* de su imagen, es decir, de eso que ella, en sí misma, jamás podría llegar a ser. *Luego...*

Luego, ¿qué es la verdad? No *cuál* es, sino *qué* es. Doblada, la lengua de la filosofía se imagina fuera de la lengua. Es una imagen, sólo eso. ¿Hay algo *real* en medio de todo este doblarse, desdoblarse, redoblarse, etcétera? No lo sé, y, peor tantito, no sé si en realidad me importa. No hay la verdad, entonces déjenme ejercitar mis modos de hablar. La verdad es *según yo* necesite decir la (o fabricarla). ¡Qué ilusión! La verdad —o, más bien dicho,

lo real— es lo innegable, lo insoportable. Lo incontorneable. «Lo real, en el sentido de Lacan», acota Jacques-Alain Miller, «es completamente otra cosa: lo que no se logra negar, lo que, eventualmente, no se logra soportar. Lo real, precisamente, eso se encuentra... El mejor ejemplo de él es la alucinación psicótica. El sujeto está de acuerdo con ustedes en declarar que eso no tiene su lugar, esa percepción, que ella no tiene ningún sentido, que constituye un escándalo. Pero, el sujeto no puede impedir-la, hace falta que reconozca que está allí. Se le hizo signo, eso le hizo signo. Como ustedes, reconoce que no hay ninguna razón para que el Señor lo haya elegido a él para su misión fundamental. Pero, ¿qué puede hacer, cuando ya está allí?». <sup>1</sup> Nada. ¿Nada, de verdad?

En esa imposibilidad extrema —menos en el «asombro» que en la alucinación psicótica— nacen los dos, el psicoanálisis y la filosofía. De creer a Lacan, la segunda es un poco más cobarde. Se miente a sí misma (y miente a los demás) creyendo que ha descubierto la verdad —y que sólo ella ha aprendido a decirla. ¿Qué ha ocurrido? El psicoanálisis (al menos el de Lacan) ha soñado algo: casar a Hegel con Heidegger. ¿No es acaso *el mismo lugar* aquel donde se reúnen (o han de hacerlo) el sujeto/sustancia del saber absoluto y el Dasein abandonado en alta mar? Lo sería si el goce pudiera garantizarse. La filosofía persiste en este sueño; el psicoanálisis, ya no. Tomando el atajo de la terapia, qué ironía, sólo ha avanzado un paso más en dirección a la tragedia.

El goce. La *jouissance*. ¿No hay un goce en el pensar? ¿En la escritura? ¿No hay un placer del texto? ¿Se nos ha escamoteado finalmente la experiencia interior que halla sitio en el erotismo? ¿La verdad era siempre la verdad del goce, que no es para nadie?

<sup>1</sup> Miller, J.-A., «Filosofía & Psicoanálisis», en *Prikeba. Revista de psicoanálisis y estudios culturales*, trad. María Inés Negri, 2006

2.

La diferencia entre goce y deseo concierne al registro en el que tienen lugar. No hay deseo fuera del orden simbólico. Pero *no hay goce* en ese registro. El deseo nace de la mediación; el goce, de su anulación. Hay sujeto (y objeto) del deseo, pero en el goce no hay ninguno de los dos. ¿Nadie goza? No, *yo* no, nunca goza un *yo*. El goce es efecto ineludible de la remoción del *yo*. Para bien y para mal, es decir, con total independencia de ellos. El goce da la espalda al sujeto gramatical, al sujeto neurótico, al sujeto ideológico, al sujeto cognoscente, al sujeto técnico —al sujeto en general. Ni tú ni yo, eso es todo. Ni siquiera un nosotros. ¿Una experiencia sin sujeto? Pero, ¿es que algún sujeto *tiene* experiencia, es capaz de experiencias?

En el artículo citado, Jacques-Alain Miller sugiere que el psicoanálisis ha *traumatizado* a la filosofía. Y lo ha hecho en un sentido preciso: ha insertado en su interior un *agalma*, un objeto propio al tiempo que inaccesible. Le ha inoculado un átomo de real. Es su triunfo, su modesto pero enormísimo mérito. Difícil no estar de acuerdo con ello, pero de cualquier forma surge un problema. Alojado ese agalma en su cuerpo, la filosofía por fin se encontraría en condiciones de gozar. Pero el psicoanálisis parece resuelto a impedirlo. ¿Por envidia? ¿Por egoísmo? ¿Por traumado? ¿Por sabiduría?

La cuestión, aquí, es ponderar el efecto del psicoanálisis, tan peculiarmente reluctante a la filosofía, en el discurso y en la sensibilidad de los filósofos. Recuerdo una ocasión en la que, en mis cursos de doctorado, en Madrid, el llorado Eugenio Fernández García discutía las objeciones de Deleuze y Guattari (en *El Antiedipo*) a Lacan y al psicoanálisis reinante. El curso era de filosofía, pero desde luego estaba lleno de psicoanalistas. Sudamericanos, en su mayoría. A mí se me ocurrió reír un poco pues el ambiente estaba increíblemente enrarecido. Dije algo acerca del gusto del analista por el dinero, y su resistencia a devolverlo si de todos modos comprendía que el tratamiento era

incapaz de curar. ¿Qué podría significar eso del «tratamiento interminable» si no? Sólo fue una broma. Pero una broma nunca es una broma para un psicoanalista. Uno dice «buenos días» y el analista piensa: «¿qué me habrá querido decir?». Chiste viejo, y bastante malo. De todas maneras, una psicoanalista porteña, ya mayor, me asaltó, literalmente, al final de la clase: ¿tenía yo un problema? No, ninguno, esa cuestión del *plus de goce* me parecía bárbara (en el buen sentido). Ese día me acompañaba un paisano, que se asombró de mi pusilanimidad. «Yo, la verdad, le hubiera partido su madre».

Hay una singular agresividad en el psicoanálisis, no se podrá negar. Pero la filosofía no se va de chinitas en ese mismo respecto. La agresividad podría ser divertida, pero casi nunca se da ese lujo. El filósofo *medio* tampoco resiste muchas dosis de humor. Pero tengo la saludable impresión de que es precisamente lo que siempre les anda haciendo falta a ambos. Y ello a pesar de que un psicoanalista como Miller ha comprendido que lo propia e inexcusablemente filosófico es la ironía, y que por ella el psicoanálisis ha entrado al relevo de la filosofía tal como se ejercía entre los antiguos. Ojalá todos los psicoanalistas (y los filósofos) recordaran eso de vez en cuando.

De creer en todo esto, el psicoanálisis aprende de la filosofía lo que ésta tendría que reaprender, en su etapa moderna, tan demasiado severa, de aquél. Y, ¿cuál es la asignatura pendiente que como un examen mal respondido se anda pasando de mano en mano? Naturalmente, la risa. Sólo que, irónicamente, ya se nos olvidó cómo, cuándo y en qué sentido hacerlo. Pues la risa es un arte. Preguntando a Nietzsche, la saludaríamos como la manifestación perfecta de lo divino. Jamás una evasión, a menos que aquello de lo cual se escape merced a la risa sea no de otra cosa sino de la imbecilidad. El psicoanálisis *cura* a la filosofía de su anclaje en ella. Pero la filosofía también le devuelve, si es que se deja, la posibilidad de un mismo desanclaje al psicoanálisis.

Risa o llanto, extremos de lo mismo. Que en ambos esta-

dos se derramen lágrimas no parece casual. Y bien, manifestaciones —simétricas— de la *jouissance*. El goce es extático (el *software* corrige automáticamente: estático) o no será. Todo esto, con perdón del comprensible orgullo de Miller, y de Lacan, es Hegel, es Bataille, es Heidegger. Qué bien, después de todo, que se acuse una recepción —aunque relativamente ingrata— de sus desvelos. Lo cual, dicho sea de paso, equivale a decir que el psicoanálisis infecta a la filosofía de un real —de un *agalma*— que ha encontrado primeramente en ella misma. Que allí lo ha hallado en posición indigente, silenciada, «forcluída», pero que estaba presente desde un comienzo.

«Hay goce en el nivel en que comienza a aparecer el dolor», observa Lacan, en un texto canónico.<sup>2</sup> A mi juicio, Lacan realiza con Freud una operación muy similar a la que, por su parte, Heidegger lleva a cabo con relación a Kant. Su respectivo «retorno» al Padre Fundador (del psicoanálisis, de la metafísica) tiene por objeto menos una repetición ritual o un afán de actualización y complementariedad que una radicalización: la meta es avanzar exactamente allí donde aquellos han retrocedido. ¿De qué se trata, en ambos casos? De llegar al punto en el que un hombre, por ser simplemente hombre —y no filósofo, o psicoanalista— retrocede: «Nos aproximaremos al auténtico filosofar de Kant», puntualiza el filósofo, «tan sólo a condición de preguntarnos, cada vez con mayor decisión, no lo que Kant dice, sino lo que se realiza en su fundamentación. [...] ¿Cuál es el verdadero resultado de la fundamentación kantiana? No es que la imaginación trascendental constituya el fundamento establecido, ni que esta fundamentación se convierta en una pregunta acerca de la razón humana, sino que Kant, al revelar la subjetividad del sujeto, retrocede ante el fundamento que ha establecido».<sup>3</sup> Un retroceso que no es una inconsecuencia o un

<sup>2</sup> Lacan, J., «Psicoanálisis y medicina» (1966), cit. en Néstor Braunstein, *Goce*, México, Siglo XXI, 1990, p. 17.

<sup>3</sup> Heidegger, M., *Kant y el problema de la metafísica*, tr. Gred Ibscher Roth, México, FCE, 1996, p. 181. Yo subrayo.

error, sino un *signo* de lo que ha de ser proseguido. Lo que sigue, lo que procede, es excavar allí donde un hombre se detiene. «Kant, en el curso de su fundamentación, socava la base sobre la cual apoyó su *Crítica*, al principio». El filósofo intenta fundar algo sobre suelo firme, pero en su limpieza del terreno se sorprende desastrosamente limpio de superficie alguna. «La investigación que penetra en la subjetividad del sujeto», continúa Heidegger, «la «deducción subjetiva», conduce a lo oscuro». El arquitecto, desolado, contempla la profundidad de la zanja abierta para echar unos cimientos que a la postre serán esencialmente problemáticos.

«No se trata», concluye el filósofo en la misma página, «de buscar la respuesta a la pregunta por lo que el hombre es, se trata ante todo de preguntar cómo es posible que en una fundamentación de la metafísica pueda y deba preguntarse por el hombre». Cuando Lacan vuelve a Freud, lo hace para penetrar en esa oscuridad ante la cual también Kant se vio forzado a retroceder. El ser para Heidegger, lo real para Lacan. No es que designen la misma cosa con palabras distintas. No es *la misma cosa*; es más bien eso que *no alcanzan* ni las palabras ni las cosas. De ahí su «oscuridad». «El ente nos es conocido —pero conocemos el ser? ¿No nos sobrecoge un vértigo cuando tratamos de determinarlo o siquiera de aprehenderlo en sí mismo? [...] La pregunta como tal nos conduce hasta el borde de la más completa oscuridad».<sup>4</sup> A fin de cuentas, el filósofo se impone la obligación de no retroceder: puedo preguntarme *qué soy*, pero *no puedo* poner en duda que *soy*.

El retorno de Lacan a Freud presupone esta renuncia al retroceso. «Repetir» a Freud es permanecer atento al resultado de su trabajo, que ha debido quedar necesariamente inconcluso. No hay, aunque así lo parezca de pronto, nada que edificar. No es cuestión de respetar los planos y proseguir con la obra. Es cuestión, esencialmente, y no sin malicia, e incluso desazón, de

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 190-191.

seguir levantando las tapas de las alcantarillas. No construir un luminoso templo encima de las lápidas, sino removerlas para que lo oscuro quede —¿de una vez? ¿por fin?— libre.

Este movimiento, en cualquier caso, se reconoce ya en el Maestro. Freud lucha contra sí mismo. Se le va a ver desprendiéndose trabajosamente de la institución médica. Se le sorprenderá sintiéndose cada vez más incómodo con su antaño tan a la medida traje burgués. ¿Quién está sano? ¿Aquel que permanece imperturbable? ¿Ese que ya ni siquiera escucha a su propio cuerpo? La salud poco a poco va dejando de ser, como creo que todavía, en general, imagina la medicina actual, «el silencio de los órganos». El vocablo que va haciéndose su propio lugar en estos desprendimientos tarda en dar toda la cara. Freud aludirá a ello con esa misma palabra: Ello (*Es*). Saludable ya no es aquel que se encuentra parapetado y —según él— a salvo de su asalto. Todo lo contrario.

Veremos más o menos puesto de cabeza el ideal terapéutico. La cura no puede ir ya en el sentido de una homeostasis, de la imposición de un equilibrio y una paz. A la fuerza no se le doma. De hacerlo, obtendremos no un hombre realmente sano sino un autómatas. La obediencia deja en verdad mucho que desear. La salud se va asemejando peligrosamente a la no conformidad, ni consigo mismo ni con el entorno. ¿Qué es un sujeto? El difícil trayecto que conduce desde la experiencia de la zarza ardiente hasta las Tablas de la Ley. Pero ese tránsito es factible sólo a condición de haber alojado en lo más íntimo del sí mismo (y nunca en virtud de dulce aquiescencia) un «oscuro núcleo» inasequible a las manipulaciones de la lengua (y de la imagen). No es, de cuerpo entero, «lo inconsciente». Es una especie de exiliado interior. El sujeto gira en su torno. Existe, pero sólo en su pérdida.

No es Otro (Sujeto); designa *lo otro* de todo sujeto. Pero no «fuera», sino *en* todo sujeto.

Ante ese otro de sí que es lo más propio de sí, ¿qué nos resta hacer? La institución se define por su voluntad de neutraliza-

ción. La institución psicoanalítica ha debido forzarse a sí misma para escuchar la palabra que viene de los órganos, estrangulados por la institución misma de lo social. Que lo expulsado de la lengua diga su palabra, ¿no es una empresa destinada al fracaso? Lo sería si la palabra de aquello privado de palabra fuera el grácil vehículo de un sentido. Pero escasamente lo es. El inconsciente es el sombrío taller donde ese indecible goce araña el discurso.

El paso desde una noción homeostática, regida por la consecución y mantenimiento de estados de equilibrio, hacia una noción dinámica, donde el sujeto se sostiene a duras penas dentro de aguas turbias y turbulentas, fracturado por la persistente disociación del goce, del deseo y del placer, informa de las dificultades afrontadas por Freud para comprender el fenómeno humano. Pero la metáfora profunda permanece intacta: somos máquinas. No «reflejas», no «estáticas», pero máquinas al fin. La «hazaña» de Lacan consiste en llevar esa metáfora hasta sus últimas consecuencias. ¿«Quiere» el goce transcribirse en discurso? ¿Quiere pero no puede? ¿En qué cabeza cabe esta propensión? Es como pernoctar junto a la tumba de Lázaro. Como si ese cuerpo putrefacto quisiera resucitar. El sujeto lacaniano no es Lázaro. Es el *alma bella* que espera encontrar en Lázaro ese deseo de retornar.

¿Qué designa, en filosofía y en psicoanálisis *lo oscuro*?

Tomando en préstamo términos —y hallazgos— de Georges Bataille, en Lacan encontramos la conjunción semántica —y sintáctica— de lo imposible, lo real y el goce. Pero la zona arqueológica elegida no es la literatura, sino el trastorno psíquico. Lo real, el goce, lo imposible, no son datos previos: son efectos. Hay goce *porque* hay lenguaje —aun si lo hay precisamente a condición de *no estar* en el lenguaje. Hay lo real *porque* hay lo imaginario y lo simbólico —aun si lo hay precisamente a condición de *no estar* en ninguno de estos «registros». ¿Diría Heidegger que hay el ser —como resultado del mundo? ¿Cómo efecto del sentido?

¿Quiere el sueño ser descifrado? ¿Quiere el goce ser descifrado? A mi juicio, ese «querer» viene de la zona contraria. El deseo del discurso es lo real, no al revés. Uno se está viniendo (¿«uno»? y lo último es «decir» algo, llevar a la palabra eso indecible. La palabra, desastrada, podría venir después, como una espuma de mar una vez rota la ola. Esa espuma sí «quiere» algo: ser real. A lo real, al goce, a lo imposible, siempre le vienen sobrando las palabras. Le quedan o muy holgadas o muy estrechas. ¿Cómo iba a necesitarlas?

En la arqueología freudiana, el sujeto sigue siendo a pesar de todo un mecanismo. El inconsciente, como hemos dicho, es un taller: más concretamente, un telar. «El inconsciente en su telar», dibuja Braunstein, «urdiendo los sueños...».<sup>5</sup> El inconsciente *trabaja*. Más concretamente: tra-duce. Primero está el símbolo, que el sueño transpone en imaginaria. Su trabajo es alegorizar (de acuerdo con Kant, la razón hará lo mismo pero en otra dirección: su «trabajo» será *categorizar*). Por su parte, la interpretación de los sueños recorrerá el camino en sentido inverso: partirá de la imagen para alcanzar el símbolo. Trabajo, trabajo y más trabajo... El sujeto es como esas pilas nucleares que dependen íntegramente del uranio pesado alojado en su interior —pero en inminente peligro de explosión.

En este sentido, el sujeto es una formación reactiva que extrae toda su fuerza de algo que en absoluto tendría la forma de un sujeto. «El espíritu es un hueso...» decía Hegel. El sujeto como quiste. ¡Y como chiste! Pues se trata de una articulación imposible con lo imposible. A menos que el cuerpo quiera, en efecto, ser sublimado en el cuerpo del discurso. Sólo que si algo hace que el discurso sea discurso es, justamente, el hecho de jamás ser un cuerpo. «Que la palabra tome cuerpo, que el cuerpo tome la palabra».<sup>6</sup> Lo primero lo creo posible; lo segundo, sólo me suena a un (mal) chiste.

<sup>5</sup> Braunstein, N., *op. cit.*, p. 23.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 24.

¿Cómo podría un cuerpo *querer hablar*? Sería tanto como desear no ser. Y ni siquiera eso, puesto que «no ser» es sólo una representación, una imagen, un efecto del hablar mismo. ¡Y también «ser»! Afirmar que el ser *quiere ser* es introducir a trasmano a un Divino Demiurgo: es instalar —o intentarlo— al Sujeto en el lugar donde en absoluto podría durar. ¿Quiere algo el fuego? ¿Quiere algo el inestable núcleo del plutonio? ¿Quiere algo las estrellas? Es en extremo dudoso. No lo es, sin embargo, el fenómeno del lenguaje. El sujeto sí quiere algo, siempre: quiere, naturalmente, aprender a no querer —eso que tan bien les sale a las cosas que inocentemente reposan en sí mismas.

«El goce está prohibido al que habla como tal».<sup>7</sup> Sí, pero es «el que habla» quien se lo ha prohibido. El goce no se ha impuesto a sí mismo la prohibición de tocar a «el que habla». «El que habla» sabe, en primer y en último lugar, que *no es un cuerpo*. Si lo fuera, simplemente no podría hablar. Hablaría, tal vez, como perico. Sí, los hemos oído. Pero hablar, lo que se llama hablar, eso sólo es posible si se ha logrado la hazaña de segregar de sí mismo un cuerpo. En la palabra pervive el cuerpo —pero como muerto. La palabra es, literalmente, la muerte del cuerpo. Por eso digo que, desde la palabra, es posible desear (ser) un cuerpo. Pero el cuerpo *no ha deseado* la palabra, el cuerpo se ha retirado, como Eurídice, de la última mirada de la palabra, de la mirada y del reclamo de la última palabra.

Es la palabra quien se prohíbe el cuerpo y a la vez se promete a él. La muy pérfida y ladina.

3.

El «traumatismo» que Miller reconocía como el aporte propiamente psicoanalítico a la filosofía, como su muy peculiar bendición, y que se relaciona con esa pérdida de la confianza de los humanos en el poder de revelación de la verdad, se manifiesta igualmente en la pérdida de la confianza en el poder de

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 26.

la reconciliación «dialéctica» del ser humano con una supuesta esencia perdida. Es increíble que durante un tan prolongado período se haya esperado algo «positivo» de la unión del discurso marxista con los resultados de ese aguafiestas que fue Sigmund Freud. El amor es francamente sospechoso, y la felicidad todavía más. El fantasma de Schopenhauer revolotea por encima de todos los divanes.

La efigie de este ente, en la imagería psicoanalítica, es desalmada. Un animal inverosímilmente dependiente, que es por completo incapaz de sostenerse a sí mismo. Imaginemos a Descartes, recién nacido. ¿De verdad, Renato, piensas y *en consecuencia* existes? Lo primero —pues de lo contrario sería lo último—, todos lo sabemos, es el berrear del cuerpo expósito. Mamo, luego existo. El sujeto sólo se predica de un mamífero. ¿Qué humano, en su origen, o, lo que es lo mismo, en su final, depende de sí? Ninguno. Es natural que la madre sea el germen y el molde de lo Sagrado. Después vendrá el germen y el molde de lo Divino: el Padre (castrador). Rizando el rizo, vendrá la abstracción extrema de la Ley Moral, epítome de lo Santo. Somos seres religiosos, qué ironía, *porque*, nos guste o nos repugne, somos animales (y animales confiados íntegramente, en el origen, y en el final, al Otro).

El punto es que Freud se sitúa, según algunos, al abrigo de estos tres órdenes. ¿De verdad? El sujeto se encuentra atravesado y sostenido por el otro. Pero también amenazado. Hay sujeto al borde de esta indecisión. Sólo dentro de ella, aunque en su límite. Braunstein lo expresa inmejorablemente: «En el comienzo... *Im Anfang war das Ding*, pero cuando está la Cosa no hay sujeto que pueda juzgar sobre ella. Perdida la Cosa (y el goce está del lado de la Cosa así como el deseo está del lado del Otro), establecida una disparidad insalvable con el objeto, puede llegar a haber un sujeto. En la huella, en la estela de la Cosa. El objeto, perdido, es la causa del sujeto».<sup>8</sup> De Descartes

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 31.

a Kant: no: «Pienso, luego existo», sino: «Debo, luego existo, luego pienso»... Y a Heidegger: «Ex-sisto, luego estoy arrojado, luego hablo, luego (pero no sé cómo, ni cuándo) pienso...» Sucesivas heridas a nuestro —al cabo, muy artificial— orgullo de seres racionales.

Nuestro orgullo de *sujetos* racionales. Porque el favor que el psicoanálisis le ha hecho a la filosofía pasa por el más severo desmontaje que se había producido a propósito del «sustrato», del *hypokeimenon*: del «sujeto» del conocimiento, de la acción, del deseo. La filosofía ha hecho de la conciencia (y de la auto-conciencia) el soporte del sustrato, la tierra firme de todas sus edificaciones. De Descartes a Husserl, pasando por Kant pero remontándose hasta Aristóteles, la filosofía aspira a la transparencia. Y la conciencia es lugar y condición de esa transparencia. El sujeto, para esta tradición, designa el poder de discernir lo propio y lo ajeno, el sí mismo y el otro. Hay sujeto en el instante en que es discernido un objeto.

Pues bien, el psicoanálisis ha dado con un sujeto oscuro. Por vez primera se toma, como exigencia de un saber confiable de sí, la opacidad que mancha, aun si constituyéndolo en cuanto tal, al sujeto del saber. Ese sujeto iluminado en la situación analítica tiene en verdad muy poco de la omnipotencia de la conciencia reflexiva que orienta al discurso de la metafísica. El hombre no es como el Dios que según él le ha comandado un altísimo destino. No es ni siquiera un diosillo. Su imagen más adecuada, después de todo, es la de un pobre diablo.

Un pobre diablo en manos del Otro. A ello alude la expresión «Sujeto del inconsciente». ¿Que el sujeto de la tradición filosófica no es dueño de sí? No sólo eso. Está esclavizado a lo otro que (inconscientemente) se halla alojado en su más íntima verdad. Hay sujeto en la exacta medida en que hay castración. Pero si hay sujeto es porque hay saber de esa circunstancia. ¿Qué ha hecho Descartes sino describir (inconscientemente) a ese sujeto que a fin de cuentas es insostenible sin la remisión al

Otro Absoluto, al Dios de la filosofía pero también al de la religión judeo-cristiana?

4.

*Hombres, escuchad, os doy el secreto. Yo, la verdad, hablo.*

JACQUES LACAN

El psicoanálisis es una filosofía; la filosofía es un psicoanálisis. Afirmación reversible en la que todo es problemático, comenzando por el «un», «una». ¿Hay varias filosofías, varios psicoanálisis? Enseguida: ¿qué decir del «es»? ¿Una identidad matemática o un *como si*? ¿Son lo mismo, o designan dispositivos distintos que apuntan ello no obstante en la misma dirección? Aquí no podríamos abrigar pretensiones desmedidas. Avanzaremos (y volveremos) con la mayor lentitud. Por principio, hay que justificar incluso las preguntas. Filosofía, psicoanálisis; de entrada, hemos eludido —y elidido— el asunto de la ciencia. Pero no por mera negligencia. Es verdad que la filosofía se encuentra en muchas partes muy escuálida y deslucida. Ha perdido el fulgor sacral de los discursos sabios. Ha retornado, tímida, a cierto paisaje bucólico. Las ciencias no dan excesivas señas de necesitarla. Otras experiencias le lanzan guiños. No siempre asentadas en los sitiales uránicos del espíritu absoluto, si hemos de alardear de objetivos. Es decir, no sólo el arte, que esperaría de ella una cierta estética, ni sólo la religión, ansiosa de una ética universalista. A últimas fechas la veremos un poco pálida ocupando sillones de piel en los corredores de las empresas y los consorcios. Parece que también en asuntos de ínfimo calado, como las disfunciones corporales, los insomnios, el *tedium vitae*. Platón en vez de antidepresivos de laboratorio, Cioran como tónico, San Pablo como *best seller*. La metafísica vende bien en el *Vips*. Se diría que la filosofía está de moda inclusive cuando ha pasado de moda, o,

mejor, que se conserva lozana en ese su propio pasar de moda. Prevalece sin embargo una imagen medianamente injusta. Que pase o no pase de moda es un juicio que no muy se le aplica. Algo similar se dirá del psicoanálisis, según se verá. ¿Porqué? Es, creo, por su paralela pretensión de profundidad. Están tocadas, digámoslo de una vez, por un deseo de real. Comienzan por un texto, o por un sueño, y se lanzan de cabeza hacia el «fondo». El texto y el sueño resplandecen, son superficies, acarician o estremecen a la sensibilidad. Los discursos serios no se conforman con eso. El «detrás» o el «debajo» y acaso el «más allá» o el «por encima de todo» les sabe a gloria. Intentaremos observar y hasta aislar estos pasos de ballet. Como si el barretero bailara. Y bien, pensar o analizar guardan las fundas de una batería de taladros. Pondera Lacan, en el *Seminario 1*: «Comentar un texto es como hacer un análisis». <sup>9</sup> No es lo mismo, es *como si*. ¿Comentar? ¿Y eso qué es? Repetir. Pensar es volver a pensar, frase a medio camino de Blanchot y Heidegger. Si es que —entre ellos— hubiera caminos. «Repetir» se presenta como ineludible. «Comentar» no es que sea bueno o malo, útil o inútil. ¿Se aplica al «hacer un análisis»? Son palabras fuertes. Dan a suponer que sólo es cuestión de aplicar un método, de informar un algoritmo. Comentar, dos puntos. Analizar: síganme. ¿Será como «hacer» una foto? Eso no está del todo claro, de allí el desencuentro con las ciencias. Primera diferencia: ¿quién comenta? No sabemos. ¿Cada quien? ¿Quién analiza? Freud. Se le empieza a llamar «freudismo» en lugar de psicoanálisis: un pequeño giro en la acentuación. Leamos las frases de Paul-Laurent Assoun: «¿Qué significa entonces ser «freudiano»? Esto significa lo contrario de lo que se sospecha —balbucear las palabras clave (de manera que uno esperaría que dijera eso, especie de Shibboleth despreciado desde entonces). Ser freudiano es frustrar esa expectativa. Es el compromiso de pensar una realidad contra la fetichización de

<sup>9</sup> Lacan, J., *Los escritos técnicos de Freud*, tr. Rithee Cevasco y Vicente Mira Pascual, Buenos Aires, Paidós, 1981, p. 120.

las palabras». <sup>10</sup> La última frase, que me he permitido subrayar, resulta fascinante. Tiene diversos estratos. Primero leemos que es un *compromiso*. Al final sabemos que se trata de un combate. Y hay, desde luego, un trofeo. ¿Hay que arrancarle la realidad a las palabras? Quizá la realidad es eso que yace al principio y resta al final de todas ellas. Quizá no: es lo que subsiste por detrás de la «fetichización». Viniendo de un «freudiano», la acusación tiene su chiste —y su encanto. El problema no son las palabras, sino su propensión a encantarnos. Embelesados con ellas, nos olvidamos de la realidad, que permanece sorda a los effluvios de la lengua humana. Detenernos en esto será irremediable: ¿de qué realidad se habla cuando el habla estorba? ¿De una realidad *sui generis*? ¿De lo real *tout court*? ¿De lo real *prima facie*? Estos latinajos o galicinajos vienen a cuento. ¿Qué sé yo del inconsciente? Lo que Freud me cuente, por supuesto. ¿Inventos? No, contradice el discípulo: «Este gran creador no «inventa» nada —entiéndase nada que no venga de lo real, de esa versión muy singular de lo real que se designa como «inconsciente». <sup>11</sup> Nuevas fascinaciones. De lo real tenemos «versiones». Una de ellas es el inconsciente. ¿Lo inconsciente es real? No, sólo designa una de sus versiones. Lo real *se vierte* en la lengua y un efecto posible es lo inconsciente. El contexto se antoja spinoziano. Freud se acerca y se aleja de la tradición filosófica de una extraña manera, pues no exhibe ningún «amor por la sabiduría», sino *por lo que ha quedado a sus espaldas*. ¿Amor por lo desconocido? Esta pregunta es, de lejos, la más aguda. Una aguja que angustia, pero que deleita. No se quiere conocer lo desconocido, se le ama *en cuanto* desconocido. Freud se remite a un afuera, pero con frecuencia lo hace en nombre de... la ciencia. Enormísimo enredo. Pero lo es al mismo título que la filosofía. Una reversión del *per aspera ad astram*. ¿Una episteme del inconsciente? ¿No es más interesante el inconsciente de cualquier episteme?

<sup>10</sup> Assoun, P.-L., *El freudismo*, tr. Tatiana Sulé Fernández, México, Siglo XXI, 2003, p. 13.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 21.

No para un Freud. No hay un «más» o un «menos», sino un *a la vez*. Como si dijéramos: puedo saber lo que no es posible saber, pero lo sé porque y en el momento en que lo admito. El guiño a Sócrates es indisimulable. El difícil, erizado nexo de filosofía y psicoanálisis se transluce en este vaivén de ironías, paradojas y juegos de palabras. No una apuesta por la razón (o, tampoco, menos aún, contra ella), sino por la lucidez. Con todo lo que en ella hay de acidez y amargosidad. Pero lo amargo puede llegar a ser extático. El saber del no saber, con sus reversiones, instruye en dirección a una *fröhliche wissenschaft*. La lucidez no deja nada a salvo. «Se comprende», acota el alumno, «que esto entristezca a aquellos que están prendados de la salvación de los ideales. Salvo que se haga entender, más allá de cualquier ideal de reparación que, asociada al freudismo, hay una promesa del saber del sujeto que hace posible otra suerte de «alegría» (*Freude*), la que nace del áspero deseo de realidad».<sup>12</sup> Claro, pero esa realidad no es, por definición, la segregada por la ciencia. ¿Es la realidad a la que apunta la filosofía? ¿Es *la misma* o nada más se le parece? Sólo faltaría que la mirada de ésta estuviera marcada por una profunda, promisoriosa diplopía.

5.

*¡La única diferencia entre un loco y yo es que yo no estoy loco!*

Salvador Dalí

La filosofía es un discurso y el psicoanálisis una práctica. Todo estaría bien si no fuese porque la «práctica» del psicoanálisis es íntegramente discursiva. «Curación por la palabra» o «eficacia simbólica», el psicoanálisis trabaja en la dimensión del lenguaje —que es, sin lugar a dudas, la misma de la filosofía. Pero esta comunidad de ámbitos no conduce a una complementariedad. Más bien chocan y se interfieren. Sin denotar con ello una re-

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 29.

lación de accidentalidad. Los puentes se tienden en un sentido transversal —a saber, siempre desviado. Por el momento no avalemos si se trata de una «conversación»; no puede descartarse un diálogo de sordos, o una insalvable asimetría. Las evidencias disponibles enseñan sin embargo que con frecuencia se mandan flores (no muy recíprocas). Consideremos, con brevedad, el espacio de trabajo de un filósofo como Martin Heidegger y el de un psicoanalista como Jacques Lacan. Hay quienes comienzan identificando el *man* del filósofo con el *imaginario* del analista.<sup>13</sup> Es, en ambos, un dispositivo de cementación. Un pasadizo de espejos. Allí, la unidad del *ego cogito, ego sum* se mantiene en la exacta medida en que se mantiene la ilusión de unidad. Hay precipicios entre palabra y palabra —por no decir todavía nada de las fracturas entre palabras y cosas. El *man* es un sedimento de imágenes, un limo protector: un limbo de representaciones que confortablemente narcotizan a su habitante. Le otorgan una suficientemente productiva seguridad. Todos tranquilos, aquí no pasa nada. A pesar de todo, algo ocurre alguna vez. ¿Qué? Una ruptura de la continuidad. Una nueva fragmentación. Pero, ¿qué cosa la produce? ¿La conciencia? Todo lo contrario: la discontinuidad es introducida por el inconsciente en la tersa superficie de lo simbólico. Seguramente ya estamos dando por supuestas demasiadas cosas. Aminoremos el paso. El *Dasein* no es el hombre, o al menos no lo es en cuanto *homo sapiens*. Esto es lo mismo que decir que estamos configurados no sólo por aquello que sabemos o somos capaces de saber, sino por aquello que ni sabemos ni podemos jamás saber. *Ars moriendi*. Obviamente, el resorte de nuestros actos es algo menos benigno (aun si peligroso) que la mera curiosidad. Un animal que se pone en el mundo, pero que no puede evitar ponerse ante la nada —la nada de mundo, la nada de sí— está tentado por otras pasiones. El filósofo gusta de utilizar el término *angustia*. No equivale a

<sup>13</sup> Cfr. Sergio Albano y Virginia Naughton, *Lacan: Heidegger. Nudos de Ser y Tiempo*, Buenos Aires, Quadrata, 2005, pp. 10 y ss.

un «miedo a la muerte». Designa el sentimiento o la «tonalidad afectiva» correspondiente a la experiencia del no ser. La expresión es un inmenso equívoco, de acuerdo. Del no ser no hay experiencia posible y, si le creemos a Parménides, ni siquiera hay pensamiento. No es preciso, por el momento, deshacer el equívoco; bueno será dejarlo así. En el extraño aun si en extremo familiar limbo —limo— de la lengua, todos nos imaginamos inmortales. Cuando esa ilusión cesa, el habitante se confiesa; y se confiesa enfermo, insostenible. No es mal comienzo para el pensamiento —o para la escritura. Pero desde el fondo del *Man* todo le empuja... al psicoanalista. *Algo pasa y Ud. no sabe qué es*. Es el título de un libro, ya casi viejo, pero todos los libros —al menos los de filosofía y los de psicoanálisis— podrían ostentarlo como subtítulo. Y bien, eso no deja de pasar aunque lo sepamos. La pringosa plasta del *Man* se dobla en la más fina mirilla del símbolo. Designan, a su turno, el Reino del Uno y el Imperio del Otro. Para escapar de allí no hay más salvoconducto que la palabra, que es justamente el lugar donde y por el cual el habitante ha quedado prisionero. Huir de la palabra por intermedio de la palabra, suena raro. Y, en primer lugar, ¿hacia dónde? ¿A lo «normal» —o a lo «místico»? En este punto se desanuda y derrama algo. Eso de que el psicoanálisis sea una «práctica» no deja de confundir. ¿Se trata, en verdad, y en cualquier circunstancia, de «curar»? No se sabe muy bien, de antemano, qué se quiera decir con eso. ¿Evitar el sufrimiento a toda costa? ¿Quizá volverlo socialmente productivo? Toda una «nación» —en América y en Europa— del psicoanálisis se ha resuelto en tal dirección. Curar al animal incurable. Sobre esta pregunta por el dolor habrá de volverse con constancia. El analista ha aprendido, por lo pronto, a reconocer otra cosa debajo del sufrimiento (o del goce): le llama «lo real». <sup>14</sup> No es que lo real «hable», sino que su impacto en el sujeto siempre *da* qué hablar. «Curar» no es rein-

<sup>14</sup> «El síntoma [...] es una respuesta a lo real cuya pregunta se oculta al sujeto bajo la forma del sufrimiento», *Ibid.*, p. 12.

sertar al habitante —excusando el neologismo— en su hábitat «natural», sino habilitarlo (o rehabilitarlo: permitir su retorno al *infans*) para tomar sobre sí el peso sin peso de no ser sólo un ciudadano, un fiel, una persona, un súbdito, un empresario, un votante, un profesional, un paisano... De no ser sólo un yo, una conciencia moral, un «responsable». Es el peso sin peso de estar de más. Cura curiosa, sin duda. No se le dirá: «El mal es pasajero, tómeselo con calma», sino: «He ahí la prueba de que es Ud. mismo nada más que un pasajero». ¿Tendría uno que espantarse o arrepentirse de esta condición? En cualquier caso, ni la filosofía ni el psicoanálisis descenderán necesariamente a un compromiso de adaptación. Jamás estarán obligados a decir: «No pasa nada», sino: «Alégrese de que algo le pase de verdad». Discursos no siempre bienvenidos, lógico. La filosofía querría dar paso a otras cosas. Por ejemplo, que hay mundo, desde luego, pero que no hay sólo mundo (o que «lo que hay» no es todo, ni siquiera lo primero). A ese otro del mundo le llama «Ser». En absoluto renombra al Divino. ¿Será otro «nombre del padre» —o lo otro de él? Dejémoslo en conserva. El analista defenderá por su parte que cura al sujeto del «significante». <sup>15</sup> ¿Qué podría significar esta cura? ¿Qué es el significante, un fantasma? ¿La realidad debajo del doble? ¿La unidad de lo real y su doble? Lo veremos enseguida. Pero no se podrá eliminar, ni de Heidegger ni de Lacan, una muy peculiar ambigüedad. Es la oposición de «lo auténtico» y «lo inauténtico» (o lo propio y lo impropio) y la de la «palabra plena» y la «palabra vacía». Parecerían escurrimientos metafísicos. Lo serán efectivamente si se concibe tras su rótulo una oposición simple entre la presencia y la ausencia. Para no dar tantos rodeos, digamos que *lo propio es lo inapropiable*. Para un animal humano, no es el saber sino la mortalidad lo que le hace ser lo que es. Correlativamente, *la palabra plena es la que dice aquello que no cabe —ni acaba— en la palabra*. Dice lo

<sup>15</sup> «El dispositivo analítico cura al sujeto del significante, de sus paradojas, de la mortificación que produce su impacto», *Ibidem*.

que dejó atrás el signo. Cosa de ver, allí todo valdrá de nuevo la pena. Lo más fácil es remendar el discurso y reencaminarlo a sus peor que trilladas sendas metafísicas. Se comprende por qué la filosofía y el psicoanálisis han podido —tal y como lo esperaba Foucault— recibirse en su estatuto de «contraciencias». Algo de ello adelantamos ya, pero no es cuestión de olvidarlo. Tanto el psicoanálisis como la filosofía exigen una aproximación menos ecuménica que arrancando del *nombre propio*. Lo cual equivale a leer a Nietzsche desde Nietzsche, a Freud desde Freud, a Heidegger desde Heidegger y a Lacan desde Lacan. Tal vez sea éste un desafío un tanto malsano o impracticable; al menos no satisface a la lógica de los saberes constituidos. Tampoco es sencillo. Pero lo importante consiste en principio —tal y como ellos harían entre sí— en *dejarles decir su palabra*. Repetirlos, aprender a dejarles soltar su palabra, se presenta como condición indispensable para comenzar alguna vez a balbucear la propia.

6.

*soy un discurrir de arena que resbala  
entre la duna y los guijarros  
la lluvia del verano llueve sobre mi vida  
sobre mi vida mía que me persigue y huye  
y tendrá fin el día del comienzo*

SAMUEL BECKETT

Pensar, desear: ¿tienen sujeto estos infinitivos? De tenerlo, será un sujeto irreconocible. Ya no el sujeto sustancial de la tradición metafísica, sino su falla: el sujeto como hiancia, grieta, paso, hendidura, elisión: falta y exceso, correr y detenerse al mismo tiempo. Sujeto daliniano, sujeto picasiano, sujeto duchampiano. Un sujeto que habla, coge (i. e. folla) y muere no está a salvo en parte alguna. Ese sujeto anda siempre en pos de la (su) palabra. Pero incluso cuando la pronuncia, allí no se pone a salvo. Tampoco, menos que nada, encuentra el «objeto»

150

de su amor. Un espectro recorre los discursos y prácticas de Nietzsche, Freud, Heidegger, Lacan: el espectro mismo, el sujeto en cuanto espectro. Razón suficiente para alinearlos en el eje del mal, de la diferencia, de la subversión, del complot. Sujetos sospechosos, si bien no tan comunes. Tarea esforzada rescatarlos de sus inúmeros rescatistas. Con demasiada frecuencia nos toparemos con loritos, con lagartos que adoptan sólo el color y los andados. Dejémosles estar. El frente está en otra parte. La operación consiste en nulificar o neutralizar sus venenos. Pues hablamos menos de una «revolución en las ideas» que de una *dislocación* de la existencia. Una dislocación del *modo de ser* del hombre. Es otro viento, otro palpito. Habrá quien lo formule en términos de dignidad: ¿es *insoportable* consistir en una herida que nunca cierra? Aun si ya ni sangre ha de manar. Fuera de la herida, contra su lívido persistir, nunca se echarán de menos los espejismos. No es tan relevante la variedad de los títulos: técnica, política, religión, espectáculo, entretenimiento, olvido, consuelo, bienestar... *It's only talk*. No negaremos que esta herida provoca espanto y vergüenza. Pero es *eso que se es*. Una de las formas de privilegio de esta herida es la ambivalencia. Animal proteico y armado de prótesis, el humano sufre su goce y se deleita en su dolor. Lo positivo es negativo y lo negativo abre el mundo —para posesionarse de él. Obedece al Amo hasta que se harta de él y combate hasta la muerte para terminar imponiéndose otro igual o más despótico. Una vacilación interminable entre el verdugo de sí y la víctima de todos. Un sujeto está no sólo lastrado por su cuerpo, sino parasitado por su yo. Invadido —invalidado— por su *deber ser*— por su cada vez más invisible y más ilegítimo pero pese a todo más poderoso Súper Yo. En otros términos, el sujeto es estructuralmente hipócrita. Jamás por accidente. Al menos así luce a los ojos de todo proceso civilizatorio. Al contrario (pero similar) a ciertos productos industriales para la higiene doméstica, el sujeto es el torbellino (azul, o amarillo, o tricolor) de la suciedad. Un animal en perpetua

151

torsión y distorsión. El sujeto —eso ha enseñado Freud— que *desea ser golpeado, manchado, humillado, maltratado, mutilado, reducido a su estado mínimo y servil. Anhelado de castigo y de expiación. En breve —incómoda verdad—, si hay explotación es porque el sujeto quiere ser explotado. Contexto en el que uno se pregunta si la política podría ser otra cosa que policía. ¿Se lucha por cuidarse de ella? ¿Es imaginable (o deseable) una policía «benigna»? Desde Freud se advierte que la Ley, toda Ley, es obscena. Pero algo se gana —para la pulsión— cuando se descubre que la Ley jamás será trascendente. Es terrible constatarlo: la Ley —bien lo sabía Kafka— *es humana*. Esto es lo obsceno. «El Rey va desnudo». Sí: como cualquiera de nosotros, es una mierda. Hace falta un Rey —pero sólo para decapitarle. Igual que el sujeto (o, mejor, el Yo): sólo para desencajarlo. ¿Un Dios sin látigo y sin zanahoria? Inevitable ponerse en guardia<sup>16</sup>. Freud no ha hecho otra cosa que plantarse ante ese enigma mayor. ¿Su postura es la de Edipo o la de la Esfinge? La oscilación resulta asaz significativa. Edipo pertenece al Mundo; la Esfinge, a lo real. En un sujeto, sano o enfermo, exaltado o deprimido, el mundo y lo real se encuentran mezclados, estratificados, confundidos, interceptados. Edipo tiene de Esfinge lo que ésta tiene de edípica. *Dejar pasar a lo real es señal de salud*. No es algo para descifrar y ni siquiera para interpretar. Seguramente tiene algo que ver con el *síndrome de Stendhal*. La belleza sacude al mundo, es el espectro que dobla y revierte los circuitos merced a los cuales nos mantenemos fijos y estables en y entre las cosas. Un latigazo, pero un latigazo sin porqué. Cuentan por ahí que*

<sup>16</sup> Alemán, Jorge, «El legado de Freud», en *Lo real de Freud*, Ediciones Pensamiento, Madrid, 2007, p. 21. «¿Es posible o no transformar la relación con la Ley en beneficio de una Causa distinta al mandato superyoico? ¿Es el No-Todo propio de la lógica femenina una respuesta al carácter mortificante de la Ley? La invocación tan permanente en la filosofía contemporánea a un Dios que por fin quiere amigos y no siervos, un Dios hospitalario que no busque culpables, otro que siempre reserve un lugar para lo singular, ¿no es la forma teórica que esconde una demanda ingenua dirigida al Superyo para que afoje su tenaza?». Plegarias, sin duda. El «giro teológico» de la filosofía de nuestro principio de siglo es tan insípido (o empalagador, según se mire) como la *new age* diseñada por y para los cretinos de *buen cotazón*.

Freud casi se desmayó ante el Partenón. Mal haríamos en pensar que ese golpe es de felicidad. En todo caso, no hay alegría que no asuste un poco. Este latigazo implica que lo que damos por muerto no lo está... del todo. La potente —y ambigua— frase *Wo Es war, soll Ich werden* exigirá sus traslados. «Donde estaba el Ello habrá de llegar el Yo». Se lee de mil amores como consigna ilustrada. También como truco: dado que no es fácil soportar al Ello, requerimos una figura: la mía, claro. El Yo (es decir: yo mismo) es *puesto* sobre el agujero que designa el Ello; más o menos como una efigie de mí que sobresale —y distrae— de «mí» tumba. El juego de luz y tiniebla rara vez se abandona. Sólo que, versátil descubrimiento, esa luz también engaña. Deslumbra, provoca espejismos. Es, diría Blanchot, la «locura del día». Freud titubea «sintomáticamente»: curar es traer la noche a comparecencia. Pero ¿quién me autoriza a mí a fungir de juez? Lógicamente, un mito. Es curioso: Freud no ha dicho que en el inconsciente se alojen cosas «reales». Está infestado de fantasías —por más que estén como sepultadas. De ahí el recurso a la mitología (griega)<sup>17</sup>. El pasado no ha muerto —el pasado no es la muerte—: he ahí el secreto freudiano. Muy bien, pero, ¿qué hacer con ese sistema de espectros? Los habitantes del inconsciente son inmortales —al igual que los dioses. En una elaboración posterior —en las *Nuevas lecciones de introducción al psicoanálisis*, de 1933— esos habitantes serán identificados con las «pulsiones». Ellas, dice el propio Freud, son «seres mitológicos». Hay en esto una ambigüedad radical. Podemos conocer a estos seres míticos —pero no es accesible el reino en el que habitan. Dicho de otra forma: del inconsciente sólo tenemos metáforas, máscaras, maquetas. Es más: lo imaginamos como un «reino», como un «mundo». Lugar para el dardo envenenado: de lo otro del

<sup>17</sup> Isabel Platthaus, «Virtualmente inmortales»: el inconsciente más allá de las excavaciones, en *Lo real de Freud*, o. c., p. 60. «Las construcciones básicas freudianas tienen la estructura de mitos. [...] La narración (el mito) aporta el modelo según el cual ha de entenderse la vida y no al revés». Falta discernir en qué estrato de la gradación vida/muerte se localiza el mito.

mundo no tenemos una idea. ¿Cómo admitir si no un «mundo» desprovisto de tiempo y privado de muerte? No sería el tal un «submundo», sino, enfáticamente, un «supermundo» —inmune incluso a la kryptonita. La confusión es extraordinaria. Los dioses son inmortales en virtud de su indistinción respecto de la muerte. Mas confusión fecunda: «El inconsciente como submundo», explica Isabel Platthaus, «es una metáfora cosmológica. Con ella, Freud desarrollará una nueva mitología que promete contar la narración originaria de la vida y de la muerte: en la metapsicología del Freud tardío la lucha entre las pulsiones vitales y las mortales se convertirá en la escena originaria fundamental de la psique»<sup>18</sup>. En el principio era el mito... Nunca nadie sabe qué sueña —pero para todos nuestros fines prácticos basta con que aprendamos a contar una historia, entre efectivamente soñada y no. No se puede llegar más allá, es todo. De aquello que no se puede saber basta con saber algo que nos sea dado aprovechar. Allá donde la razón no tiene la fuerza o la voluntad de llegar, podemos con todo narrar una historia; no volvemos con las manos vacías. Hay en todo esto una inflexión a la que por fuerza habremos de retornar: Freud no es Orfeo en el Hades, es Ulises. Y es de una claridad meridiana que no hay Ulises sin su *Odisea*.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 65

## PLIEGUES DE LA INTERPRETACIÓN DIÁLOGOS EPISTEMOLÓGICOS

NIKLAS BORNHAUSER NEUBER<sup>1</sup>

El psicoanálisis, desde sus orígenes, es una disciplina híbrida, plural y heterogénea. En su constante reformulación convergen un número de prácticas diversas y desemejantes, que se fecundan y repelen recíprocamente, entre ellas, en primer lugar, la filosofía, la psiquiatría, la antropología y la lingüística. En la medida en que el psicoanálisis, concebido como una estructura abierta e inconclusa, se distingue de todo sistema cerrado del pensar, su devenir en el siglo XXI depende de su capacidad de someter sus antecedentes, sus influencias y sus derivaciones a un análisis histórico y racional, es decir, de escribir su propia historia conceptual (*Begriffsgeschichte*) (Koselleck, 1979; Gumbrecht, 2006). Dicha escritura, que condiciona los rumbos que se vuelven posibles a partir de su respectivo diagnóstico del presente, es la vía privilegiada mediante la cual se juega su solvencia a la hora de contribuir al cuestionamiento de la comprensibilidad de suyo (*Selbstverständlichkeit*) del status quo y de proponer alternativas, cualitativamente diferentes, a los modos establecidos de pensar y hacer. Este ejercicio crítico, con innegables tendencias emancipatorias, obliga a revisar ciertas relaciones con la epistemología, entendida no solamente como una reflexión, sino como una intervención efectual sobre los juegos de saber, la «economía de la verdad» (Foucault, 2001), las relaciones de poder y, finalmente, las diferentes concepciones de sujeto asociadas a las primeras.

<sup>1</sup> Texto escrito en el marco del proyecto Fondecyt Regular N° 1171146, titulado «Lengua, traducción, pensamiento: Hegel — Freud — Hamacher».