

REVISTA  
VOLUMEN 8

# désir

REVISTA DE PSICOANÁLISIS

ISSN: 2594-2255

número  
8



# désir

REVISTA DE PSICOANÁLISIS

## **Dirección y coordinación de la revista**

Hada Soria Escalante

### **Consejo Editorial**

Ignacio Gárate Martínez

Mario Orozco Guzmán

Hada Soria Escalante

Jeannet Quiroz Bautista

Moisés Castro Rodríguez

Jesús Ramírez Franco

Eréndira Loza Contreras

Abraham Martínez

Alan Briceño Jiménez

Xochiquetzaly Yeruti de Avila Ramírez

Eréndira Loza Contreras

José Antonio Orejel Álvarez

Laura Guzmán Páramo

Pintura de la portada

Nombre de la obra: Xochihua

Técnica: Acuarelas

Año: 2019

Autora: Grecia Leal Corona

## **Información Legal**

Désir, año 7, No. 6, Enero-diciembre de 2019, es una publicación anual, editada por Mario Orozco Guzmán, calle Uranio 334, Col. Industrial, Morelia, Mich. C.P. 58130, Tel. 44 31 70 11 80, <http://decsir.com.mx>, [revistadecsir@gmail.com](mailto:revistadecsir@gmail.com), Editor responsable: Dr. Mario Orozco Guzmán. Reserva de Derechos al uso Exclusivo No. 04-2017-121917444800-203, otorgado por Instituto Nacional del Derecho de Autor. ISSN: 2594-2255. Responsable de la última actualización de este Número, Mario Orozco Guzmán y Hada Soria Escalante, calle Uranio 334, Col. Industrial, Morelia, Mich. C.P. 58130, fecha de última modificación, 28 de octubre de 2021.

La opinión expresada por los autores no necesariamente refleja la postura del editor de la revista. Se autoriza la reproducción con fines no lucrativos de los artículos aquí presentados, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Cualquier otro uso requiere permiso previo por escrito del editor.

## Comunicar no es decir

Ignacio Gárate Martínez<sup>1</sup>

1. Dame aparato botones  
y no sufras más conmigo  
que lo que quiero brindarte  
son todas mis ilusiones

Hay en la madrugada de Madrid un momento en donde no caben ni tertulias ni opiniones, en donde no se defiende ni la diferencia ni la personalidad, en donde se sabe con toda certidumbre que comunicar no es lo mismo que **decir**.

Se agotaron ya las conversaciones y, del embaucado falaz de la voz y el grito, sólo nos va quedando el leve gemido de la intensidad. Es hora de volver a la soledad que siempre precede al sueño. La soledad desnuda del baño y del espejo; duerma quien duerma en nuestra cama hay un momento de la noche para la soledad artera que susurra lo que debe ser verdad.

Y es que antes había poesía, expresión gratuita de la voz nombrando desventura y sentir, o alegría barroca que es todo ello manera de decir sufriendo.

Hoy la poesía bello producto o fruto perfecto, adobada con imagen o embutida en un sarcasmo de expresión, es el atuendo propio del consumo que transforma en arte mercantil el pulso del sujeto, nacido en la frontera de la sangre para golpear las tinieblas. **Así nace el peligro de perversión de la función poética.**

Con la transformación de la noción de "*capitalismo*" en "*economía de mercado*" le hemos dado nobleza a esa manera de práctica, intercambiando lujo y opiniones del oriente al occidente sin ocuparnos más de la palabra ¿No basta acaso con *comunicar*?

Se le antoja al "carroña" que seremos, recordar la primera vez que oyó la palabreja, allí en Burgos, cuando el «11 18» se convirtió en identidad telefónica y escuchaba decir a su padre : "*No hay manera de dar con la abuela; está comunicando.*"

---

<sup>1</sup> Ignacio Gárate es Doctor en Ciencias de la Educación, ejerce como psicoanalista en Burdeos

El joven, ya sensible a las argucias de la palabra, comprendía equivocado que comunicar es lo contrario de hablar, ese irritante sonido que te informa de que, al otro lado del negro borrón de baquelita, no hay nadie que pueda recoger esa palabra que le querías decir.

Claro está que si aceptamos la economía de mercado, toda identidad se convierte en territorio nada más cerca de la escena (de la escena de teatro, del teatro de operaciones...) que la noción de territorio . Entonces la política se convierte en *gestión de la realidad* y **la realidad es la escena donde se ejercita la lucha del hombre por esconderse su verdad**. La realidad es la escena en donde la ciencia encuentra un espacio operativo y lo operativo, lo que funciona "¡Oiga fontanero esto no funciona!", es verosímil pero nunca cierto.

La realidad nos *comunica* que el tratamiento social de la economía genera inflación, y que el tratamiento liberal genera paro. Este análisis verosímil que presidió en las decisiones políticas de los ochenta, nos deja boquiabiertos, nos deja en paro o henchidos, inflados de consumo, pero también yermos : **listos y desesperados con más de dos por ciento anual de crecimiento**.

La comunicación transmite información (ya decía que la bocina telefónica informa que comunica), pero no nos dice nada. La comunicación domestica los símbolos para que no nos den miedo, para acostumbrarnos a los efectos de lo simbólico es necesaria pues, casi indispensable, es ese "santo temor de dios" que nos daban los predicadores que, en la cátedra sagrada, nos hablaban "a la luz de la teología". Pero la comunicación no nos deja estremecernos. Ni la niña de Colombia que se muere, ni la abyección de la Shoa, ni la desolación enhiesta de la dictadura rumana nos pueden estremecer. La comunicación con sus ansias de informar, con su mejor ángulo para decir más y más, con su montaje estético: "impresionantes las ojeras"... banaliza la palabra y trastoca el testimonio.

**2 . Si te digo que te quiero**

**no me vengas con atuendos**

**que la desnudez del rostro**

**estremece el sentimiento.**

... Y me duele la voz, no hay play-back en las cosas del decir. La parafernalia mística tan acusada por los herederos del alienismo, alentados por la dinámica diferenciadora del diagnóstico, es mero acompañamiento, efecto indeseable a veces, de un intento por decir algo de lo imposible : lucha contra lo inefable que zahiere, porque hay que decir somos humanos y decir bien. Imaginad un instante, sólo un instante, antes de estremecer grietas y arrugas de la tez en anchas risotadas, a *Manuel el Agujetas de Jerez*, cantando en Play-back, o siquiera con micrófono... Imaginad al *Yíyo*, muerto del duende por un toro muerto, toreando en Play-back... Imaginad por fin que se repita una escena de pasión para informar de la muerte del *Hombre* en un espacio semanal.

Ni siquiera la muerte del verdugo pudo ser congelada para la posteridad de las cámaras : demasiada sangre corría por la cara de *Ceausescu*, la suya pero la de todo un pueblo.

La comunicación no es lo mismo que la liturgia : vendamos caras las diferencias; la liturgia es la voluntad de un pueblo convocante plasmada en la geometría variable del ruedo, de las tablas, de la procesión o de la iglesia.

La liturgia no es **escena** si convoca. No da cuenta la liturgia de realidad alguna. No es complaciente con las cosas del decir, debe de ser exacta y no se puede repetir pues interpreta querencias momentáneas; se repiten las formas para convocar el tuétano de formas que requería el sublime Federico en «Juego y teoría del duende».

**3 . No dejes al niño, Luis,  
que cuele por la bañera  
que no es leche de tu borde  
sino azogue de tus venas.**

¿Qué pasaría con la comunicación si no fuera complaciente? ¿Seguiría siendo tal, o se convertiría acaso en la gestión exigente de una aspiración política por las cosas del decir?

¿Porqué admitimos inertes esta recuperación de términos, si sabemos que no es eso, que la comunicación es un modo, positivo quizá, quizá imposible, modo único de convivencia de los inquilinos del verbo?

¿Porqué confundimos siempre la dirección y el sentido?

No hay dirección prohibida, sólo sentidos...

Basta con ser hombres, rotundo lobo de Bizkaia, Blas de Otero : con ser hombres basta. A condición de que aceptemos ser hombres y separados, esa frontera costal que da límite y da nombre. Esa frontera que llamamos diferencia.

Lo saben todos los “comunicó-[logos]” : Comunicar no es decir.

Sería, si así fuera, trazar un puente entre diferencias, compartir diferencias y transmitir acento a esos hijos de nuestros límites, aletados de nuestras ansias indecibles, sometidos al corte natural entre lo que quisimos que fueran y lo que alumbramos.

Sería no dar por entendido lo informado, sino seguir planteando la cuestión de la esperanza social : **¿Qué espacio queda en la economía de mercado para decir la esperanza social? ¿Y cómo nos desplazamos, hijos de nuestros límites si, pero también de nuestra experiencia de hombres, para pensar la democracia en el siglo que ya ha llegado?**

Comunicar no es decir; no se comunica el sufrimiento cuando cunden los baúles de historia, cuando cada palabra renovada, construida, nos cuesta todo un tiempo de silencio, cuando tenemos que romper el molde de la oposición para imponer nuestro ser amantes, nuestro poder hacer, nuestro derecho a un proyecto, a una misión.

Si la herida costal nos dividió, trazó marca y límite en nuestra historia, si nos hizo sujetos divididos, no sujeto social, redundancia de individuos, sujetos divididos del deseo, dados por entero a la apuesta de una ética de la palabra, comunicar podría ser la apuesta, sin mediación alguna, de que con ser hombres basta.

*Conversatorios de Espacio Analítico Mexicano, 20 de agosto 2021*

“YO TAMBIÉN SOY ALCOHÓLICA” CLÍNICA DE LA MEDIACIÓN EDUCATIVA  
RÉGINE BLANES MIRÓ



«Si perdiera mi tierra, yo no valdría ya nada» : como Albert Camus, mi padre perdió su tierra. Tierra de Argelia, que amaba arar en surcos con gestos de amor, y en donde la viña crecía al sol. Esta tierra, primero la perdió en 1945, al volver de la guerra; se resignó a construir presas, a trabajar en fábricas: era hombre de pocas palabras.

Después, se metió en caballería; volvía a casa con el polvo de las montañas que había recorrido durante sus días de ausencia. Me enseñó a querer su tierra.

Cuando la perdió por segunda vez, en 1962, se volvió todavía más silencioso.

Mi madre vivió su vida sumida en miedo e ignorancia; trató de inventar amor, por caminos que desconocía. Pero vivió en un país y en un tiempo en donde, como lo escribe Camus : « a los hombres les importaba, como a todos los mediterráneos, la blancura de la camisa y el pantalón bien planchado, y les parecía normal que ese trabajo de cuidado incesante, dado lo pobre del guardarropa, se añadiera al trabajo de las mujeres, madres o esposas. » Y si soñó con otra vida, menos entregada, solo lo soñó un instante, pues la necesidad acabó con sus veleidades, y mi nacimiento selló la renuncia a su deseo.

Intenté aceptar su herencia, convertirme en una mujer libre, sin ley, por amor por ella, para vivir en mi carne su deseo no realizado, pero busqué tanto y tanto las palabras que mi padre sembró en aquella tierra de Argelia, que terminé abriendo un surco para forjar una vida diferente. Encontré palabras que fueran mías, renuncié a la transgresión y acepté la ley de un hombre.

Este trayecto atravesó mi clínica.

    Mi aventura profesional comenzó en la *Escuela Normal Social de París*, en donde hice la carrera de asistente social.

    Era poco después de 1968, y la enseñanza en mi escuela se empezaba a diferenciar de los estudios de enfermera, pero el estudio de ciertas prácticas médicas seguía siendo obligatorio. No se trataba verdaderamente de cuidar de los cuerpos, pero nuestra manera de cuidar de las almas, tenía un no sé qué que recordaba el *furor sanandi*, del que nos habla Ignacio Gárate en su libro « Guérir ou désirer... » (¿Curar o desear ?) :



Me habían enseñado a ponerme al servicio de una especie de voluntad de curación social con tintes de psicología.

Pero además, en lo que se refiere a la práctica, yo distaba mucho de poderme plantear la cuestión en estos términos. Me encontraba a gusto en el silencio de los cuerpos y fueron los enfermos con los que me topé en los servicios de medicina del Hospital San Andrés de Burdeos —en donde ocupé mi primer puesto— los que me enseñaron el por qué yo me encontraba allí. En aquellos tiempos, a los pacientes se les designaba por el nombre de su enfermedad, o por su número de cama. Mi primer empeño fue que se pudiese escuchar su voz, sempiternamente sometida al poder médico y a sus exigencias.

Recorría pasillos interminables de servicio en servicio, me presentaba a los pacientes, me sentaba con ellos, y si les apetecía hablar me quedaba un rato. Los médicos no terminaban de entender la razón de esta presencia mía.

Mi primer «combate» acaeció en un servicio de cirugía.

El periódico regional *Sud-Ouest* había publicado en primera plana la foto del Señor Manquera al que le acababan de transplantar una mano. Era una novedad en Burdeos, y el cirujano había conseguido con ella honores y presupuestos para su servicio.

Al cabo de un año de hospitalización, el Señor Manquera era dado de alta y descubría al marchar que su única posesión, su casa y sus tierras de labranza, le habían sido hipotecadas para pagar los gastos de hospitalización. Me llamó llorando, quería que se le devolviera su casa, sus campos, y le importaba un bledo su mano, inútil para trabajar la tierra.

Me fui a ver al cirujano, con la idea de que le importaría la suerte de este paciente que tanta gloria le había brindado; le sugerí que parte de los presupuestos obtenidos gracias a su operación, sirviesen para pagar la factura del hospital; se me rió en las narices, sintiéndose ultrajado por mi insolencia. Frente a la desesperación ante la que se encontraba este hombre cada día, no tuve el valor de abandonar; Informé al servicio de que iba a apelar a una radio local y al periódico *Sud-Ouest* para encontrar los fondos necesarios. La factura del Señor Manquera fue regularizada de inmediato.

Tras este episodio, muchos servicios del hospital me miraban con desconfianza.

Proseguí, a pesar de la hostilidad, pero sin darme bien cuenta empezaba a « andar con pies de plomo». Me encontraba en una posición ambigua: la estructura del hospital quería que me pusiese al servicio de los médicos, que encontrase clínicas de convalecencia para los pacientes dados de alta, para « desocupar camas de hospital». Yo me identificaba con el sufrimiento social de los pacientes y quería obligar a los médicos a tenerlo en cuenta. De ese modo transgredía mi mandato, y me auto designaba como defensora del débil frente a la injusticia de los fuertes. Pero a pesar de esto, no había nada en mis actos que permitiera una toma de conciencia o la integración de mi proyecto en el suyo, al contrario, me alejaba de aquellos con los que tenía que formar equipo.

Algunas veces bajaba a la farmacia, en donde robaba medicinas con la complicidad de Santiago, para los abortos clandestinos de la noche, en el marco del MLAC (Movimiento para la Liberación del Aborto y la Contracepción, 1973-1975). Más allá del militante, lo que me gustaba era la delicadeza, incluso la ternura de los intercambios de las mujeres que venían, en el silencioso ambiente de los apartamentos.

Este compromiso me permitía soportar el aislamiento en el que me encontraba en el hospital.

Unos meses después, cuando recurrió a mi, el Señor Calleja no sabía que me iba a ayudar a dejar el hospital. Vivía en la calle, y se desplazaba con mucha dificultad a causa de una escayola que le subía hasta lo alto del muslo. Estaba a punto de ser « dado de alta », como decían los médicos, pero una vez fuera se tenía que ir al asilo de vagabundos, del callejón *Leydet* de Burdeos, de donde los echaban todas las mañanas a las 7, y quedarse sentado en un banco hasta la noche.

A pesar de todas mis gestiones, había que esperar cuatro días para obtener una cama en una clínica de convalecencia. El servicio que le había dado de alta hacía oídos sordos, se hacía el desentendido, y el interno responsable de las admisiones aquel día, tampoco quería saber nada. Acompañé al señor Calleja hasta el hall de las admisiones, sentada a su lado, en mitad de la sala, le expliqué al interno que nos íbamos a quedar allí hasta que encontrase una solución. Pasaron muchas horas, la collera del médico, crecía y crecía después de apelar a su jerarquía y a la mía, sin conseguir que nos marchásemos.

Al final se dirigió al Doctor Del Río, un endocrinólogo, el único que me acogía realmente en su servicio, y que se prestó a encontrar una cama.

Al intentar definir mi posición en aquella época, para poder redactar este trabajo, pensé que mi lucha había sido un « cuerpo a cuerpo » contra el cuerpo médico, pero la expresión no me acaba de satisfacer: la dejé así, plantada en el papel, pensando que al día siguiente encontraría algo mejor.

Durante la noche siguiente soñé que defendía a un hombre que quería testimoniar contra la *mafia*, como si de una película se tratase; había *snippers* por todas partes, sin ningún sitio para esconderse, y yo preguntándome por qué hacía eso, estando segura de que me iban a matar, puesto que le hacía una muralla con mi propio cuerpo. Llegué a la conclusión de que era lo único que sabía hacer.

Al día siguiente, al recordar mi sueño, pensé que la expresión que buscaba era « a pesar o a costa de mi propio cuerpo ».

Para sostener la voz de los pacientes, me comprometía como si mi propia vida estuviese en juego, convirtiéndome unas veces en bala de cañón para abrir brechas, otras en escudo para proteger la integridad de sus cuerpos; como si el mío no contase.

Esta posición me condujo a hablar en su lugar, y si conseguí ayudar a que algunos recobrasen su dignidad, taponé al mismo tiempo la posibilidad de su propia palabra con la muralla de mi propio cuerpo.

Siempre a costa de mi propio cuerpo, bala o escudo, engordé dieciséis kilos en un año.

Decidí comenzar un análisis y dimitir de mi puesto de trabajo.

Dejé el MLAC y me inscribí en el Movimiento de Liberación de la Mujer, en la tendencia « Psicoanálisis y Política ».



En mi análisis encontraba en las palabras, entre las palabras, parcelas de verdades que, a penas entrevistas desaparecían, se me escapaban, me llevaban a lugares a menudo inesperados, y estaba sedienta de ese saber no sabiendo. Era como romper con la ignorancia, y perseguía apasionadamente esos destellos de verdad.

En ese contexto empezó mi trabajo en un servicio de *Acción Educativa en Medio Abierto* (AEMO). Este servicio recibía a personas en infracción con la *ley de protección de la infancia en peligro* (1945), sancionadas por el juez de menores con una medida de *seguimiento educativo en medio abierto*, es decir sin suspensión de la *patria potestad*, a condición de aceptar un proyecto de cambio acompañados por uno de los profesionales de mi servicio.

En este equipo, en mitad de los años 70, el psicoanálisis era una referencia común; trabajaba con un psicólogo que, como yo y otros colegas, « estaba en análisis » desde hacía mucho tiempo y, a causa de eso, merecía toda mi confianza.

Me había impactado el encuentro con Gerardo; un muchacho de trece años que vivía con su madre y su hermanita, en un ambiente extraño y negro, en un apartamento de ventanas selladas, lleno de cajas, con una etiqueta que decía lo que había dentro. La madre estaba invadida por el miedo a su marido aterrorizada por

el temor de que entrase por sorpresa en la casa, para dejar un veneno mortal que les destruiría. Gerardo, que no iba a la escuela, inquietaba mucho a los miembros del equipo, que decían « que solo hablaba a través de las palabras de su madre»... Yo, muy sensible a las palabras como a las bellas expresiones, estaba encantada con la calidad de las tuyas.

Le hablaba de ello con frecuencia al psicólogo, pues sentía dificultades para ayudarlo a separarse de su madre, siguiendo el dictamen del equipo, que la vivía como una mujer peligrosa para la salud mental de su hijo; No sabía qué hacer. Paralizada por la idea de que sus palabras no le pertenecían, no escuchaba nada de lo que decía, borrando sus palabras de mi mente, como si el hecho que fuese él quien las pronunciaba no contase. Hasta tal punto que un día, Gerardo puso en el coche una *cassette* en la que se oía la voz de su madre de fondo, poniendo en evidencia que incluso con las mismas palabras estábamos en presencia de dos voces.

Estaba muy molesta, y esperaba mucho de la ayuda del psicólogo, que me dijo brutalmente una mañana mientras le estaba hablando de Gerardo, que con la blusa que llevaba aquel día, « *excitaba la miseria sexual de los adolescentes* ». Me marché muy perturbada por sus palabras; al día siguiente, destruí accidentalmente en la lavadora, la blusa blanca, ligeramente transparente, que llevaba la *víspera*, luego soñé que « *iba a pescar* » al río con aquel muchacho.

Durante la visita siguiente, mientras esperábamos ante un semáforo en rojo, Gerardo se bajó del coche dando un portazo y diciendo « *¡Usted no entiende nada!* »

El portazo me recordó la intervención del psicólogo, que me había sonado como una bofetada.

Sin embargo, su fórmula y su juicio hablaban de él, mucho más que de una realidad respecto de mis deseos sexuales o de la miseria supuesta del adolescente; es lo que había conseguido decirme en mi análisis. La idea de desear seducir sexualmente a ese muchacho me resultaba tan extraña, que se me hacía intolerable y me llevaba a rechazar la totalidad de las palabras del psicólogo, incapaz de reconocer la parte de verdad que podían eventualmente contener.

Poco tiempo después, Cuando evocaba este incidente y mi sueño, alguien con quien hablaba de mi trabajo y con quien comparto mi vida me dijo: « *Lo más a menudo se dice “ir de pesca”, y sin embargo acabas de decir “soñé que iba a pescar con Gerardo”* ».

Me di cuenta en ese momento que había integrado en el sueño, las palabras culpabilizadoras del psicólogo, pues la noción de “pecado” no formaba parte de mi educación moral agnóstica que, por el contrario, era de fundamental importancia en la suya.

Esta intervención sobre la polisemia de “pecar” y “pe(s)car”, que en el idioma francés no lleva la « s », y el equívoco que introducía, me permitió establecer otra separación, tras la de la diferencia de los cuerpos efectuada en el hospital: la de la diferencia de las voces que se había suprimido, lo mismo que entre Gerardo y sumadre, cuando las palabras del psicólogo se superpusieron a las mías. Incluso cuando se comparte una referencia común, dos pueden andar juntos sin necesidad de mezclarse. Empecé a comprender también hasta qué punto, a veces, en su deseo de dominar, la institución repite el síntoma que pretende analizar o disolver.

En el momento en que la cuestión de la sexualidad dejó de situarse en el plano de la moral, pude escuchar la parte de seducción que había en mi relación educativa, lo que me permitió por consiguiente, ponerla en su lugar: me pude decir que lo que me seducía eran las frases brillantes que el muchacho pronunciaba para mi.

Seguí viendo a Gerardo y le escuché, ejerciendo también mi deber de palabra.

La distancia necesaria entre dos voces, que percibí al comenzar mi práctica en AEMO puede surgir a veces de manera inesperada. Así ocurrió en otra secuencia clínica recogida por Ignacio Gárate bajo el epígrafe « *Una mujer en Neuvic* ».

Es poco habitual atreverse a despertar a alguien a las 5 de la mañana porque la inquietud de una situación por resolver le impide a una volverse a dormir. El otro, en ese momento, solo tiene un deseo: que se le deje dormir en paz.

Por eso tuve que hablar corto y sencillo, ir al grano: No tenía valor para irme

sola, al día siguiente por la mañana a la cárcel de *Neuvic*, en donde un padre, ladrón de bicicletas, esperaba, desde hacía más de un mes, la visita de su hija; no me atrevía a explicarle que la víspera, a las seis de la tarde, la madre había cambiado de opinión y se oponía a ella.

El otro, que me escuchaba, no estaba del todo presente; me respondió sin darle mucha importancia y con cierta brusquedad: « *No es una palabra verdadera, habla la angustia, no hay que tenerla en cuenta, ir a buscar a la niña, y si la madre no la quiere confiar, decirle que un día su hija le pasará la cuenta por haberla privado de su padre.* »



Al día siguiente, un poco antes de las 8, tocaba el timbre en casa de la madre, que me había dicho la víspera que era inútil que viniese. No se extrañó al verme, coincidiendo con la extraña profecía del durmiente, me dijo que sabía que era yo, pues a eso de las seis de la mañana se había despertado pensando que vendría a pesar de todo.

Me explicó una vez más el por qué no quería permitir la visita, le dije: « *SU HIJA LE AGRADECERÁ UN DÍA POR HABERLE DADO UN PADRE.* »

Las palabras que me vinieron esta vez, me pertenecían y se inscribían en el marco de la relación de transferencia entre esa madre y yo, sin estar parasitadas por la voz del durmiente, porque había dejado lugar para ello : el que me había respondido, colocado por mí en posición de « otro », no había temido decirme lo

que « había que hacer », pero me lo dijo en dos tiempos, « ir » y « decir » : « *un día su hija le pasará la cuenta por haberla privado de su padre* ». El primer tiempo para el acto, el segundo para calmar mi angustia. Todo ello con la distancia necesaria para conseguir una escucha flotante o suspendida: no había duda alguna de que lo que él quería era dormirse de nuevo y lo más pronto posible, distancia y destitución del deseo propio. Porque el acto de *decir* solo me pertenecía a mí.

En la época de esta visita a *Neuvic*, había terminado mi análisis; podía « *amar y trabajar* » ; « *advertida sobre mi deseo*», había renunciado a un “yo” a costa del dolor de un “sujeto encarnado”, o sea, a ese « a costa de mi propio cuerpo » que me sirvió al principio de defensa y de engorde. Había renunciado a buscar las palabras sepultadas en la tierra para darle un poco más de peso a mis propias palabras.

De este modo, habiendo pagado mi deuda, Cuando se me planteó la cuestión de hacerme psicoanalista, supe que lo que yo deseaba era que algo diferente se pudiese efectuar en las vidas de aquellos que están amordazados por el cuerpo de la sociedad. Quería participar en que cada ser consiga realizar « *su valor de milagro*» (según dice Albert Camus), y me sentía dispuesta a borrar me de mi misma, a mantenerme abierta al deseo inconsciente. Pero creo que no deseaba hacerlo en posición de analista sino en contacto con un vínculo social que simbolizaba para mi la reivindicación de una « tierra por venir », un « suelo », el calor de una casa o de un abrigo ; me importaba preservar un espacio de mediación que interviniera en la realidad concreta de los seres desolados.

Aunque estaba segura de esto, no me parecía posible renunciar a la parte de verdad que había encontrado en el análisis; por el contrario, pensé que podía *instaurar en el ejercicio de la mediación social, un lugar para la clínica de la transferencia que pusiera en juego el deseo inconsciente.*

Para que fuese posible, incluso manteniéndome lo más cerca posible de la realidad de las personas con quienes trabajaba; tenía que tener una enorme exigencia para no confundir « realidad » y « verdad ». Darme cuenta de que algo con *semblanza* de mentira podía llevar dentro una promesa de verdad que quedaba por

decir y situar, entre verdad y mentira, una “clínica de la mediación educativa”.

Esta clínica exigía que renunciara también a pedirle al otro, usuario o colega, una verdad que correspondiese a mis expectativas, o a mis ideas sobre el bien social, que renunciara a situarme, en la relación de palabra, a la espera de una verdad, como quien solicita una confesión.

A partir de aquel momento, decidí apropiarme, cuando me sentía implicada, de todas las preguntas que surgían en nuestro grupo de trabajo, por considerar que me incumbía separarlas de su propio contenido, a veces demasiado personal, interpretativo o ideológico. Quise tenerlas en cuenta sin someterme a ellas, para preservar un discurso de verdad sobre sí mismo, con el compromiso necesario con la palabra de cada uno, en un trabajo en donde el riesgo se manifiesta a menudo bajo la forma de pasos al acto.

Resultó ser un camino difícil.

Habían pasado más de veinte años y nuestro equipo se había renovado ampliamente. Una nueva psicóloga trabajaba con nosotros y me gustaba aprovechar su posición un poco a parte, sin confundir sus opiniones y las mías, intentando situar su palabra del mismo lado que la que antaño me había ayudado con el profeta dormido.

El Juez de Menores le había dicho en audiencia al Señor Corteza que tenía que « *elaborar su posición de padre* » con la persona referente de los servicios sociales de la provincia, que se ocupaba de su hija.

Respondió que estaba de acuerdo para hacerlo, pero que prefería conmigo puesto que yo era responsable de la medida de AEMO con sus hijas.

No sabía muy bien a lo que se comprometía, pero se comprometía.

Tenía dos hijas, la una en un internado de los servicios sociales provinciales la otra no, pero las dos acostumbraban a exigirle que las llevase en brazos cada vez que se veían.

Si se oponía, gritaban, lloraban, de tal modo que siempre acababa cediendo; y sin embargo decía que no podía más. Le dimos vueltas durante varios meses. Y cuando se agotó la interrogación, me puse a seguir el hilo de su discurso, pero con la sensación de no lograr abrir brecha, que no había modo de romper con su

servidumbre voluntaria.

Otras cosas sí que cambiaban: se había puesto a construir maquetas de avión que su hija pequeña pintaba; era una actividad delicada y minuciosa que abría una brecha en el desorden del ambiente y en la decoración descuidada.

Un día, cuando me hablaba de lo que había sido su relación con sus padres y sus hermanos, le pregunté si sus hijas les conocían, si tenía fotos de ellos en casa. Poco tiempo después, me enseñó una placa grande de corcho que había comprado para exponer sus fotos de familia.

Un día, al llegar a su casa, me le encuentro ocupado recortando corcho y me cuenta que está fabricando un rompecabezas, con formas de animales que su hija tendrá que insertar en los agujeros previstos para cada una de ellas.

La vez siguiente, me enseña el rompecabezas terminado e insiste para que note que ha fabricado unas muescas especiales en cada recorte, para que su hija pueda sacar las formas de animales sin dificultad; parece orgulloso de su trabajo y me dice que el resto de la placa servirá para colocar fotos.

Llega por fin el día de la reunión, y expreso mi incompreensión ante la relación que se ha ido instalando en los momentos de salir de paseo con las hijas, y también la impresión de no saber a dónde nos llevan nuestras entrevistas.

La psicóloga me ayuda a hablar de ello, haciéndome preguntas, como lo había hecho en otra ocasión seis meses antes, pero esta vez me propone, para solucionar el problema evocado, que sugiera una solución concreta que acaso pueda funcionar. Me siento molesta y le digo que no creo en las « recetas », pero insiste; acabo pensando ¿Y por qué no? La idea era que le dijese que tenía que marcar una fecha límite, el cumpleaños de una de sus hijas por ejemplo, fecha a partir de la cuál dejarían de auparse en brazos de su padre.

Volví a ver al padre con esta idea. Charlamos de cosas diversas, y fui yo quien acabé preguntándole cómo andaba con su problema, y me contestó: « ¡Ah, pero eso ya se terminó! ». Nos echamos a reír, yo porque la cosa hacía gracia, pero sobre todo porque me tranquilizaba al no tener que liarme en ese asunto de fechas y de recetas educativas; él, no sé muy bien por qué se reía; tampoco sé cómo pasamos

de la brecha que yo desesperaba de poder abrir en su discurso, a las muescas y recortes en la superficie del corcho y que parecía que habían funcionado como vínculo y límite al mismo tiempo.

Lo que quedó de esta verdad enigmática son las fotos de familia y los dibujos infantiles pegados en una plancha de corcho; las maquetas de aviones multicolores posadas en el único mueble que no está cojo, y un hombre que se pasea de la mano de sus hijas, cuya genealogía ya está inscrita en las paredes del hogar.

Es difícil saber cómo ocurren las cosas; cómo se encuentra una palabra, un silencio oportuno, en el momento idóneo, no hay posibilidad de prever lo inesperado, ni cartografía precisa para recorrer el camino de una relación despojada del deseo de ser reconocida...

Las cosas pasan y las tenemos que constatar con posterioridad, es la ley de la clínica, nunca se sabe antes de arriesgarse al encuentro inesperado.

Me habían confiado el caso de una señora de la que todo el mundo decía que era "retrasada", y acaso lo fuese, yo no lo sé. La iba a ver siguiendo el protocolo previsto en las medidas dictadas por el juez de menores (mínimo cada quince días) y no conseguía que saliera de los monosílabos, entrecortados por largos silencios que me incomodaban sobremanera. Así pasó bastante tiempo y no conseguía salir de este atolladero.



Maud Mannoni solía, por aquel entonces, llamar a mi marido todos los domingos por la tarde, después de su serie predilecta, *Derrick* (una policiaca alemana aburridísima). Uno de estos domingos, estaba yo en su consultorio cuando llamó; mientras conversaban, yo dejaba vagar perezosamente mi mirada por las filas de libros de la biblioteca. Entre los libros de Maud Mannoni, que venían en orden, justo antes de los de su marido Octave, me detuvo uno titulado “l’enfant arriéré et sa mère” (el niño retrasado y su madre), me interesó y me lo puse a leer sin finalidad precisa.

Poco tiempo después, tuve de nuevo un encuentro con esta señora monosilábica. No sé bien lo que pasó, pero esta vez le pregunté algo, y esperé tranquilamente su respuesta, sin la tensión desesperanzada que solía presidir a estos encuentros. Se instaló el silencio y, al cabo de un buen momento, escuché el borboteo de una cazuela hirviendo:

—“hay algo que está hirviendo”, le dije.

—“sí”, me respondió, “soy yo la que hierve”, y se puso a hablar conmigo como nunca hasta entonces, de su marido que le prohibía hacer las cuentas, cosa que le gustaba, de su hijo que la maltrataba, etc. etc. Había empezado nuestra relación, y me pregunté durante mucho tiempo, qué es lo que había ocurrido, cómo se había desatascado la relación.

Hoy, al revisar mi intervención, más de veinte años después, se me ocurre que lo que había cambiado radicalmente era yo: había aceptado que se retrasara, que retrasara su respuesta a mis preguntas, que se mantuviese en silencio, y mi silencio *desangustiado*, permitió que escuchase el borboteo de su hervir, conscientemente, la cazuela, pero seguro que el suyo también aunque desde otro lugar.

Al leer el libro de Mannoni se me presentó una idea diferente del retraso, algo que tenía que ver con el encuentro fallido: Mannoni me decía que el retrasado lo es porque alguien le está esperando y requiriendo que avance, allí donde él, camina asu ritmo sea cual sea... La urgencia del otro designa su retraso.

Saber esperar es lo más difícil, primero porque nos sentimos inútiles, como si perdiésemos algo, y ese saber perder es lo que instaura un espacio para que el otro se encuentre: al vaciarnos de esperanza abrimos un espacio para la suya.

Pero, a veces, se suma a nuestra angustia de esperar, una urgencia en la realidad que nos obliga, nos urge:

El Señor Marrullera, cuya hija fue descubierta con las nalgas cubiertas de moratones, me respondió cuando le pregunté qué había pasado: « *se da golpes con los maderos de la cama, se pasa la noche dándose golpes.* »

« *Me preocupa lo que me dice, le contesté, porque como no tengo ni idea de lo que le pasa, no se me ocurre cómo ayudarla. Pero esto me recuerda que le quería contar lo que pasó la última vez que fui de paseo con sus hijos, porque tuve dificultades con ella: se encerró de pronto en un silencio tan determinado, tan obtuso, que al cabo de un rato ya no sabía qué decirle, y sentí que*

*se me acababa la paciencia; la tuve que dejar sola en el banco e irme a jugar con su hermano y su hermana para poder tranquilizarme, respirar, y me preguntaba si con usted pasaba lo mismo, si usted también se encontraba a veces en esta situación. Nunca me ha contado sus dificultades con ella, y me parece que solo la vamos a poder ayudar a partir de nuestra propias dificultades. »*

El Señor Marrullera habló largo rato, de sí mismo, de su desesperación de tener que recurrir a los azotes en las nalgas, todos los días, al cabo de la paciencia.

Creo que el haber conseguido evitar el interrogatorio inquisitivo abrió, a partir del relato de mis propias dificultades, a que se pudiesen reconocer las suyas.

Entre verdad y mentira, la cuestión de la confesión se plantea a menudo en el marco de estas mediaciones educativas y particularmente, por no decir sistemáticamente, cuando se trata de personas alcohólicas de las que se espera que reconozcan su dependencia.

Tal era el caso de la Señora Secante, que había crecido en el Mediodía de Francia, lo que siempre me recordaba con su cálida sonrisa; no había viajado nunca realmente, y sin embargo pretendía que su familia era « nómada » como la de su marido; también les contaba sin temor a sus hijos que había dejado a su familia para seguir a su marido, porque estaba muy enamorada de él. Juntos habían tenido una hija y un hijo y muchos días de fiesta; hasta el día en que Santiago, el hijo mimado cayó gravemente enfermo, abandonaron la embriaguez de la fiesta y empezaron a beber en honor de la desgracia.

Santiago, su hijo, me confía a menudo su dolor durante nuestras entrevistas, su desesperación frente a esos padres que tanto quiere, pero que beben desde hace mucho tiempo.

Recuerda complacido los días de fiesta, cuando conducía el coche para llevarles de retorno a casa con los pies que a penas alcanzaban los pedales del auto porque no tenía más que ocho años. Y sin embargo hoy les guarda rencor a causa de las riñas que surgen las noches en que han bebido demasiado.

Le cuesta bastante aceptar las reglas y las prohibiciones.

Le han expulsado de todos los colegios de la región, en general al cabo de pocos meses, y la última vez, el día que empezaban las clases, a las dos horas de comenzar.

Lleva tres años sin ir a la escuela, o solo de forma intermitente: tiene quince años.

Tenía doce cuando le conocí, y me costó varios meses empezar las entrevistas con él en su casa, pues insultaba a sus padres; le tenía que hablar, calmarle, o incluso pedirle que saliera de la habitación.

Solo una persona le agradaba, su hermana mayor, que tenía por costumbre leerle cuentos por la noche desde que era pequeño. Gracias a ella Santiago aprendió a fiarse de mí, con una especie de admiración sin límites, que me transformaba en una especie de *Yo ideal* al que le tenía el mayor de los respetos.

Con la hermana, yo había pasado mucho tiempo al principio, hablando con ella del otro lado de la puerta de su habitación, en la que se quedaba encerrada sin querer salir. Y luego, poco a poco, salió y pudimos hablar de la lectura, de la escritura, y consiguió empezar una formación, encontrar un trabajo y, sobre todo, cosa que parecía imposible, dejar a su familia para irse a vivir sola.

Santiago no se molesta en tener modales cuando habla conmigo, y cuando a veces comete algún delito, me lo cuenta con la misma cruda libertad que cuando me dice lo mucho que quiere a sus padres.

Así pues, un día que fui a casa del Señor y de la Señora Secante, se me esperaba, pero había cierta tensión en la atmósfera, entre Santiago y su madre; mesaludó y se marchó a su habitación.

Como la Señora Secante no me decía nada de lo que había podido crear aquella tensión, me interesé por lo que había hecho desde nuestro último encuentro, « leer » me dijo, pero: « *ya no me gusta tanto como antes.* »

« *¿Por qué?* »

« *Porque lo que me gustaba era poder contar las historias que había leído, a mi amiga por ejemplo, pero ahora me acuerdo de la historia en la cabeza, pero no la consigo sacar fuera.* »

« *¿Ha intentado saber si esto tenía algo que ver con su operación?* »

La Señora Secante había sido operada algunos años antes de un tumor en el cerebro.

« *no, acaso sea psicológico también, las cosas son así, un problema más.*».

Le respondí que lo que me parecía un problema era su renuncia al placer, antes de saber si tenía solución. Entra entonces en la habitación el Señor Secante; es un hombre con el rostro marcado de arrugas, relieve de sus muchos sufrimientos. Me volví hacia él con un sobrio: « *buenos días, ¿Cómo esta usted?* », como una toma de contacto sin mayor compromiso, a la que me respondió con el mismo tono : « *Hola, muy bien, gracias.*».

En ese momento la Señora Secante le interpela diciendo: « *¿Cómo puedes decir que « estás bien» después de la bronca que tuvimos anoche?* »

No me dio tiempo a saber lo que pensaba responder, pues Santiago gritó: « *Si, riñeron porque habían bebido otra vez, ¿Usted sabe que mis padres son alcohólicos?* »

Sus dos cuerpos acusaron el golpe, como el Louis Lambert de Balzac, « *por todos los puntos en donde el dolor conecta con el alma y con la carne*», parecían rotos por la humillación, y yo podía sentir el desprecio con el que Santiago les consideraba, más fuerte aún al pensar en la admiración que sentía por mi.

Rompí el silencio como si me escuchase decir a mi misma: « *Y yo también soy una alcohólica, aunque no beba*»

Se volvieron los tres hacia mi, el Señor y la Señora Secante se enderezaron; Santiago me miraba a los ojos, sin cólera ya en la mirada; experimentábamos los cuatro una especie de apaciguamiento, y la calidad del silencio que quedó, parecía diferente; preservaba todo el peso de las palabras que acababan de ser pronunciadas. Nos dábamos tiempo, juntos.

Al final Santiago me preguntó con voz muy suave: « *¿Entonces, a qué se debe que uno vuelva a beber?* »

Le respondió su madre con mucha serenidad, expresando las dificultades de la

desintoxicación, y su padre también, hablando mucho más de lo que solía. Evocaron al psiquiatra que habían ido a ver los dos, durante algunos meses, en un intento de acabar con su dependencia, cosa que Santiago ignoraba. Al final, elle dijo que le gustaría ir a ver de nuevo a alguien, pero « *para hablar de todo*», y el Señor Secante dijo que a él le gustaría volver con el mismo psiquiatra.

Santiago les escuchó sin interrumpirles contrariamente a lo que acostumbraba.

Cuando me levanté para despedirme, su padre me dijo: « *voy a llamar por teléfono al tribunal para saber en qué está el asunto penal de Santiago, porque es importante.* »

El Señor Secante no se ocupa nunca en general de los problemas de Santiago con la justicia, ya que, por haber sufrido también condenas, no se había sentido nunca autorizado a intervenir.

En el lugar en el que se habría podido esperar la expresión de una especie de confesión por parte suya, me permitieron este acto de palabra, pues la parte de verdad que contenía solo se dirigía a ellos, no le hubiera podido decir lo mismo aun amigo. El enunciado, a la letra, no es « verídico » : no soy alcohólica, aunque ocurre que beba. Y sin embargo, Lacan tiene razón cuando dice que « *la mentira es atravesada de parte a parte por la verdad* », la cuestión de la dependencia forma parte de mí, y los intentos, logrados o fallidos, de ponerle fin, forman parte de mi vida.

Al romperse la idealización de Santiago respecto de mi, sus padres pudieron restaurar su lugar, permitirle volver al suyo, y que cada uno tomase la palabra en nombre propio.

Así, entre los tiempos en que tomaba la palabra en lugar de los pacientes del hospital, y aquel en que esperaba que el otro, el psicólogo, me dijese lo cierto, aprendí que nadie le podía dar su verdad a otro. Pero que se podía encontrar en la voz de un hombre dormido, en la muesca de una plancha de corcho, en los cuentos incluso en las mentiras, a condición de renunciar al placer de ser aquella ante quien los demás se confiesan, contentándose con estar ahí, con su propia desnudez cuando aparece; para sí, en el campo del amor como al borde de la muerte, y para el otro, cuando arriesga su palabra al borde del amor.

En Valsaín (Segovia), 20 de agosto de  
2021

## A LA LETRA DEL DESEO: EFECTOS DE LA DIRECCIÓN DE LA CURA SOBRE LA VERDAD DEL SUJETO

Xochiquetzaly Yeruti de Avila Ramírez<sup>2</sup>

Agradezco al Dr. Ignacio Gárate Martínez por la generosa interlocución sin la que este escrito no hubiera sido posible. A José Aurelio de Avila Márquez, Grecia Leal Corona, Olga Corpus Marino y Manuel Zermeño Bocanegra por acompañar cercanamente este ir y venir de palabras.

*[...] un analizante, no dice las mismas palabras con un analista que las que diría con otro, los surcos por donde va irradiando el discurso del paciente, son surcos por los que el analista ha transitado y que muchas veces son aquellos por donde escucha bien y en otro analista hay otros surcos por donde escucha bien. El deseo que está en juego es el del paciente, pero los surcos por donde se escucha, son los del analista.* IGNACIO GÁRATE MARTÍNEZ, 2020.

### Resumen

Dentro de lo que concierne al campo del discurso psicoanalítico, este escrito apunta a restituir la pregunta por la verdad del sujeto en la *praxis* y en la teoría desplegadas desde el quehacer y el saber hacer de quien analiza la condición de *extimidad* del deseo. El aforismo de Lacan acerca de *Hay que tomar el deseo a la letra* presente en el escrito *La dirección de la cura y los principios de su poder*, constituye la interrogante que suscita un esmerado seguimiento sobre la letra. Un recorte clínico, que condensa algunas cuestiones de la época, es el pretexto y testimonio que inicia la serie de aproximaciones y traducciones sobre los enigmas del deseo, cuestión que psicoanalíticamente seguirá siendo eje

---

<sup>2</sup> Asesora de prácticas clínicas en la Facultad de Psicología en el Centro de Orientación Psicológica (COP) de la UASLP y en la Asociación Mexicana de Ayuda a Niños con Cáncer (AMANC, SLP). Miembro de la Asociación Universitaria de Pesquisa en Psicopatología Fundamental (AUPPF) con sede en Brasil. Oyente libre en Espacio Analítico Mexicano (EAM). Miembro de Inscripción psicoanalítica, grupo de estudios en San Luis Potosí. xoyeruti@gmail.com

fundamental pero que, en el marco de la coyuntura social, devela otras formas en las que éste se estructura. Finalmente, propongo pensar la estructura del deseo como *Unheimliche*.

**Palabras clave:** *deseo; letra; psicoanalista; cura; unheimliche.*

### **Abstract**

Within what concerns the psychoanalytic discourse field, this writing aims to restore the question of the truth of the subject within the theory and the praxis deployed from the task and know-how of the person who analyzes the condition of desire *extimacy*. Lacan's aphorism about *One must take the desire to the letter* present in the writing *The direction of the cure and the principles of its power*, constitutes the question that a careful follow-up on the letter raises. A clinical cutout, which condenses some questions of the time, is the pretext and testimony that begins the series of approximations and translations on the enigmas of desire, a question that psychoanalytically will continue to be a fundamental axis but that, within the framework of the social conjuncture, reveals other ways in which it is structured. Finally, I propose to think of the structure of desire as *Unheimliche* (disturbing).

**Keywords:** *desire; lyrics; psychoanalyst; cure; unheimliche.*

### **Introducción**

El deseo, lo escrito y la preeminencia del texto, anudados en la instancia de la letra en el inconsciente, es sobre lo que trazaremos algunas aproximaciones en el marco de la coyuntura social y del quehacer del analista de leer a la letra “Pero esa letra, ¿cómo hay que tomarla aquí? Sencillamente, al pie de la letra.” (Lacan, 1957, p. 462). Pues en ello radica el soporte del acto psicoanalítico (la interpretación). Partiremos de *La dirección de la cura y los principios de su poder* (1958), texto que encontramos en los Escritos II de Lacan, específicamente al respecto del quinto principio titulado *Hay que tomar el deseo a la letra*. Con el propósito de comprender esto que se inserta en la dirección de la cura en psicoanálisis, ahondaremos en los elementos que componen un aforismo apuntalado en lo

que podría considerarse como la polémica cuestión de la dirección o del acto de dirigir la cura.

Primero se trata de descomponer dicha sentencia para imaginar ciertas coordenadas en la clínica y posteriormente dejarnos llevar por los efectos de ciertos párrafos de la enseñanza de Lacan en los que algo salta hacia los fundamentos de una *praxis* que se entreteje desde: una ética del decir y de la dificultad de cada persona de afirmarse como ser. La intención es más o menos exhaustiva, incluso a sabiendas de que –dada la vastedad de aquello sobre lo que dejaré algunas ideas– lo que aquí se esboza quedará incompleto, abierto a las ocurrencias que a cada quien le asalten.

Al tratarse de una *praxis* que se interroga por e indaga en la estructura del deseo inconsciente, testimonio algo de los efectos de este quehacer (clínico-teórico) en el que las pasiones del ser crean ruidos (di)versos o letras ininteligibles. Es Lacan quien al respecto del inconsciente enfatiza que *eso habla*: “La dimensión del síntoma es que eso habla” (Lacan, 1971, p. 24), pero sobre todo que *eso (se) escribe* para advertir que: “el *lugar* desde donde “ello” podía hablar, abriendo más de un oído a escuchar lo que, por falta de reconocerlo, habría dejado pasar como indiferente.” (Lacan, 1960, p. 797) es entonces un *lugar* en donde escuchar es leer el deseo como texto del que el psicoanálisis algo traduce y describe.

\* \* \*

Considerando la función clínica del psicoanálisis de escuchar lo que se habla y de leer lo que se escribe –o de escuchar el habla con su soporte voz y de leer la letra– son estas operaciones desde donde partimos al medio-develamiento del deseo no de objetos (de cosas) sino del deseo de deseo “deseo del Otro, hemos dicho, o sea sometido a la Ley.” (Lacan, 1964a, p. 809) Es desde la estructura del deseo inconsciente de quien, recostado en el diván se muestra como *pizarra mágica* (donde marcas o huellas de otrora se dan a entrever ya que el trazo mismo es el *lugar* de inscripción):

Del lado del viviente en cuanto ser apresable en la palabra, en cuanto que no puede nunca finalmente entero advenir, en ese más acá del umbral que no es sin embargo ni dentro ni fuera, no hay acceso al Otro del sexo opuesto sino por la vía de las pulsiones llamadas parciales, donde el sujeto busca un objeto que le sustituya esa pérdida de vida que es la suya por ser sexuado. (Lacan, 1960, p. 807)

Un breve recorte clínico nos dé ocasión de balizar este campo. Se trata de un varón que insiste en entender por qué o debido a qué la mujer con quien mantuvo un extraordinario

romance, *de buenas a primeras* un (mal)día decide terminar la relación. Él, autorecriminándose ser o haber sido insuficiente, insiste en *querer* entender los motivos de ella para tomar una decisión tan inexplicable para él. ¿Qué se *quiere* (en)tender? *Querer* que dista del deseo, hace de recubrimiento sobre lo insoportable o inaudito, el deseo del otro del que irremediamente se descubrió por fuera, quedando entonces destituido de amar. Lo inexplicable (y también intolerable) es que hay un deseo en el otro. Imaginar que ella está con alguien más, se volvió la revelación insoportable: ser sustituido, según afirmó, lo está matando. Se impone veladamente para él una sentencia atroz que podría articularse como: “ella desea y no es a mí a quien ella ama.” Caída que, para ser sobrellevada, se disfraza de queja, lamento y condena y que, para encubrir el deseo de deseo, le desvía hacia el aparente sosiego de una búsqueda compulsiva de explicaciones o de llenado obsesivo de sentido. “*No entiendo qué fue lo que pasó*” vela aquel dolor de existir por fuera del deseo del otro o del dolor de no existir como amor para el amor, el sufrimiento recae en existir a-penas sobrellevado en querer entender, en tanto deseo de ignorar haber quedado (haber caído) por fuera del deseo de la amada.

Sentirse insuficiente (o desechable), el estado de desconcierto, el temor de ser sustituido, la vivencia de amortecimiento (amor-te-cer) o de disminución del ser, la necesidad de posesión del otro (o de gobernar su deseo); cartografían algunos elementos de la subjetividad de la época al respecto de lo que importa puntuar o anotar algunas aproximaciones que a la vez enfatizan algo del método y de la técnica que se preserva en el acto psicoanalítico.

En *Hay que tomar el deseo a la letra*, hay acentúa la didáctica al respecto del fundamento de tomar el deseo a la letra. En la cura psicoanalítica se vuelve imprescindible *saber-hacer* (algo) con el deseo: tomarlo a la letra. Es la instrucción de un *saber* que, en tanto es *con* el deseo, es un *saber en jaque* [*savoir en échec*] “lo que no significa fracaso del saber [*échec du savoir*].” (Lacan, 1971, p. 108) Saber *no-todo* y saber algo de *lo no sabido* (lo inconsciente) para decir algo de lo imposible. (Gárate y Marinas, 2003, p. 57). Saber que no sabe de lo que se sabe.

Ahora, vamos a pensar que *tomarlo* alude a algo sensorial: se toma con los sentidos. Ataño a una forma de asir (tomar sutil) o agarrar (tomar fuertemente) que se da en un instante donde algo hace ruido, brinca, turba, seca o congela para dejar simultáneamente, suspendido el sentido o vaciado de significado. También tomar implica, para quien lee la letra, establecer un contacto que no sería eminentemente sensorial pues una agitación o turbación, abruptas, espontáneas y sin sentido, dan a ver algo del texto psíquico que está

siendo leído. En esto, *tomar* sería, para quien habla, *acercarse* (o beber) la palabra que diga algo del deseo por develarse a fin de que el sujeto pueda, pese al inquietante extrañamiento que le suscite, hacer algo con eso.

Sobre la compleja cuestión de la *letra*, Lacan (1957) la definió como el “soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje” (p. 463), además destacó que llamamos letra a “la estructura esencialmente localizada del significante” (Lacan, 1957, p. 469) justificando que, por su naturaleza, el significante “anticipa siempre el sentido” (Lacan, 1957, p. 469). Llevado esto a la clínica, la letra es trazo, marca o huella que hace surcos o que perfora el discurso y que por momentos ordena (o resitúa) y por instantes derriba monumentos edificados en las cadenas significantes que anclaron o acordonaron el deseo.

Tomar el deseo a la letra es la raigambre del saber y del hacer del psicoanalista: sabe del trazo del deseo y opera a través de la interpretación. El psicoanalista lee, como lo describen Gárate y Marinas (2003), una escritura insensata: “Y no es huella sensible o inefable, pura percepción, ni tampoco silogismo que desvela; huella sólo, trazo, letra, escritura insensata del ruido y del lugar en donde se produce” (Gárate y Marinas, 2003, p. 68). En tanto fuente o efecto de ruido, el analista lee en el deseo –entre la letra y la voz– algo que puede inscribirse o traducirse como inaugural o indicativo en el sujeto.

En términos de lo que Lacan (1957) resaltaría como los efectos del lugar y de la función del analista, esta relación (específicamente psicoanalítica) con el significante, podemos demarcarla en lo que condensa el siguiente párrafo:

Lo que descubre esta estructura de la cadena significante es la posibilidad que tengo, justamente en la medida en que su lengua me es común con otros sujetos, es decir, en que esa lengua existe, de utilizarla para significar *muy otra cosa* que lo que ella dice. Función más digna de subrayarse en la palabra que la de disfrazar el pensamiento (casi siempre indefinible) del sujeto: a saber, la de indicar el lugar de ese sujeto en la búsqueda de lo verdadero. (Lacan, 1957, p. 472)

La cuestión que mencionamos al comienzo acerca de la dirección o del acto de dirigir la cura, se esboza al introducir que la función del analista es sobre y desde la lengua que introduce en el lenguaje, a fin de utilizarla para intuir la división del sujeto con relación a su deseo y en ocasión de re-articular con sus propias palabras *muy otra cosa*: lo que aparecería intermitentemente como efecto de la dirección de la cura sobre la verdad del sujeto. Intervención del analista como lector e interprete del deseo, portador de palabras desde donde, *muy otra cosa* vendría a escribirse como algo posible.

**La letra como aluvión y su instancia.** En *Clase sobre Lituraterra* Lacan (1971) al respecto de ciertas aproximaciones, dice “¿la letra no es acaso lo literal que hay que fundar en el litoral? Porque es algo distinto de una frontera” (p.109) para agregar que “El litoral es lo que establece un dominio que se convierte [...] en frontera para otro, pero justamente porque no tienen absolutamente nada en común, ni siquiera una relación recíproca” (Lacan, 1971, p. 109). Aquí, Lacan alude al “borde del agujero en el saber” (Lacan, 1971, p. 109) como aquello a lo que el psicoanálisis se aproxima con la letra, pero además afirma que “Entre el goce y el saber, la letra constituiría el litoral” (p. 109), justo ahí Lacan (1971) propone –a través de una interrogante por el cómo– que la *función de la letra* está regida por el inconsciente y advertirá que nada nos autoriza confundir la letra con un significante. Es entonces que la letra se sitúa en el o cumple la función de intersticio, borde, litoral entre el goce y el deseo, en un *lugar* entre las marcas de lo pulsional y el campo de las metáforas y metonimias, entre el texto y el relato, en la manquedad que se abre *en* lo real con lo simbólico.

Con la intención de acercarnos a lo que puede considerarse fundamental de la función de la letra, situamos pistas importantes en un prólogo escrito por Ignacio Gárate en el 2010, donde se describe además de su función, su topología y su efecto:

La experiencia del análisis es de tipo *literal* y de tipo *literario*; en efecto, lo literal es el punto topológico en donde la muesca de la letra fija la estructura; lo literario es el efecto de sentido en donde la persona se para a “*distinguir las voces de los ecos*”.

Tanto lo literal como lo literario de la experiencia de un psicoanálisis operan, como en la poesía, por efecto de subversión (p. 12)

Esta muesca en tanto espacio topológico de la letra que fija la estructura de la experiencia del análisis se entreteje con series de sentido que, en conjunto, develan la posibilidad de aproximar la experiencia del análisis con la poesía.

En este recorrido entre lo litoral, lo literal y lo literario, vayamos ahora por la vía de la palabra *instancia* para anotar que como *instancia psíquica* o como *instancia de la letra*, se alude más a un sedimento, aluvión o huella que a un espacio. Sedimento o remanente psíquico, quizá para Freud, como para Lacan, es como aluvión: “única huella que aparece para producir, más que para indicar” (Lacan, 1971, p. 112). Algo que, por efecto de arrastre, traza indiciando la situación (inconsciente) del deseo del sujeto.

En la sospecha de la relación de la letra con el efecto de escritura del deseo inconsciente, *retomemos* lo que Lacan (1971) escribe:

¿Qué es este aluvión? Es un manojo. Forma un haz con lo que en otra parte consideré como rasgo primero y con lo que este, borra. Lo dije en su momento, pero siempre se olvida una parte de la cosa, dije a propósito del rasgo unario que es por la borradura del rasgo como se designa el sujeto. La cosa se indica, pues, en dos tiempos. Habrá que distinguir allí, entonces, la tachadura. (p. 112)

Imaginemos (antes que el trazo) la traza que, por efecto de arrastre, devela un rasgo que en primera *instancia* producirá la borradura (o tachadura) que ha de hacer efectuar al sujeto. Es ésta, otra versión, otro modo de pensar la división del sujeto como efecto del lenguaje. El tiempo de la traza y el tiempo de la borradura, producen aquello que habrá de efectuar al sujeto. Efectuado y no sólo efecto: hablado y designado por el lenguaje o predicho y tachado por el Otro, de enunciación y no apenas del enunciado.

Según Lacan (1971) “producir esta tachadura es reproducir esta mitad en la que el sujeto subsiste.” (p. 112) o la división que lo constituye. “En otros términos, el sujeto está dividido por el lenguaje, pero uno de sus registros puede satisfacerse por la referencia a la escritura y el otro por el ejercicio de la palabra.” (Lacan, 1971, p. 117) Es entonces, efecto del lenguaje, pero portavoz de una lengua singular (desde la recóndita verdad del sujeto).

**Primera digresión.** Antes de pasar a la cuestión del deseo, propongo una digresión hacia la clase del 10 de diciembre de 1974 en el Seminario 22 R.S.I. donde, entre otras cosas, Lacan remite al *efecto de escritura* de lo Simbólico que se sostiene en el *efecto de sentido* para enfatizar que “lo Simbólico *se escribe*” (Lacan, 1974-1975, p. 5). El efecto de escritura y el efecto de sentido de lo Simbólico preceden la pronunciación de Lacan acerca de que “[...] es indispensable que el analista sea al menos dos. El analista que produce efectos, y el analista que –esos efectos– los teoriza.”<sup>3</sup> Teorizar es escribir algo al respecto del texto leído en y para la clínica. Operación atemporal que, por fuera de la lógica lineal del tiempo, se despliega en un movimiento *continuum* como recorrido sobre una cinta de Möbius<sup>4</sup> para que “lo escrito, que se fabrica con el lenguaje, tal vez pueda ser material idóneo para que se transformen ahí nuestras palabras” (Lacan, 1971, p. 115): he aquí la ética del decir del psicoanálisis.

Al colocar tales enunciados en proximidad (los efectos de sentido y de escritura de lo Simbólico, a la par del de la teorización que no puede ser dispensada por parte del analista al respecto de sus efectos) se destaca que los efectos del analista *se escriben*. Inclusive en

---

<sup>3</sup> Establecimiento y traducción al castellano de Ignacio Gárate Martínez (Gárate y Marinas, 2003, p. 77)

<sup>4</sup> “Podemos representar la cinta por medio de un cinturón cerrado tras haberle dado media torsión, lo que ilustra una curiosa superficie cuyas propiedades son no tener más que *una cara* y tener *un solo borde*.” (Gárate y Marinas, 2003, p. 107)

la teorización del efecto de la operación del analista, ésta (la teorización) ha de (des)armarse en una reducción (¿vaciamiento?) de sentido pues, lejos de los afanes de un conocimiento que explique las causas, hay formulaciones, esbozos, conjeturas, especulaciones sobre los jeroglíficos (letra, texto) del inconsciente que la situación analítica crea a fin de agujerear y suscitar un movimiento (arrastre) develador.

De aquí que la escritura pueda considerarse en lo real la erosión del significado, es decir, lo que llovió del semblante en la medida en que esto es lo que constituye el significado. La escritura no calca el significante. No se remonta allí más que para nombrarse, pero exactamente de la misma manera que ocurre con todas las cosas que nombra la batería significativa después de haberlas enumerado (Lacan, 1971, p. 114).

Al respecto de la erosión del significado, pienso que algo ineludible en el quehacer analítico es la *remoción*. Aludir a esto de la remoción, invita a tener presente primero las *mociones de deseo* (Freud, 1915, p. 183) y a evocar la referencia de Freud (1905 [1904]) sobre una definición dada por Leonardo da Vinci acerca de la escultura: “procede *per via di levare*, pues quita de la piedra todo lo que recubre las formas de la estatua contenida en ella.” (p. 250) Quitar, remover, agrietar, perforar, tachar, barrer, erosionar: posibilidad de operaciones que se desdoblán dentro de una técnica que se dispone a “penetrar en el juego de las fuerzas psíquicas” (Freud, 1905 [1904], p. 250) o develar la superficie de un texto cifrado en códigos apenas parcialmente inteligibles.

Lo anterior lleva a imaginar que la operación analítica –en su análisis de las mociones de deseo– amerita la más sigilosa precisión para apuntar con la fuerza necesaria y en el lugar oportuno, a fin de reducir o de sustraer aquello que encubre una *forma inédita*: la del deseo. En términos metapsicológicos, se trataría de una operación cuyos efectos económicos inciden en los índices o magnitudes de intensidad de lo psíquico o en las insurgencias (rebeliones, levantamientos, alzamientos) de las pasiones. En términos matemáticos, es la división del sujeto y el resto que en dicha división se produce, lo que a partir de la manquedad del ser, inscribe el deseo.

Teorizar los efectos de tomar el deseo a la letra, tiene el prerrequisito de explorar los efectos de escritura y de reducción de sentido suscitados por el saber hacer del analista: saber cinegético según un paradigma indicial (Ginzburg, 2008) o saber hacer análogo al de un escultor, cirujano o arqueólogo, según las metáforas empleadas por Freud (1905 [1904], 1912, 1937) o, según elementos de la enseñanza de Lacan: saber hacer con el lenguaje, saber callar y operar cuando se porta la palabra así como saber leer para saber traducir.

Inclusive cuando leer a la letra resulta imposible –aunque incompleta (literal, litoral y textualmente), vierte efectos de reposicionamiento en el sujeto, por lo que tomar/atrapar la letra serían fundamento y movimiento de la misma operación.

**Sobre el deseo de tomar la palabra a la letra.** Tenemos que volver a preguntarnos por el deseo particular y por su rasgo universal. La operación en la práctica analítica es vaciar, en el deseo singular, el sentido del deseo universal y así quizá, intuir los caudales, formas o meandros del deseo (inconsciente) ya que inclusive cuando, siguiendo a Lacan, se coincide en que el deseo es una producción social, al tomarlo a la letra, se despejarían sus anudamientos con el sentido al recortárselo para resonar con lo propio y singular del deseo inconsciente. Es entonces que para tener efectos, hay que tomar el deseo a la letra y para teorizar esos efectos, mantener una intención hacia lo general.

Conformado como “potencia geoméricamente creciente” (p. 591), el deseo es enigma inasible, dotado no sólo de “poquedad de sentido” (Lacan, 1958, p. 593) sino de (más o menos) índices de potencia que en el curso del análisis se develan en “la ocasión de hacer captar al paciente la función de significante que tiene el falo en su deseo” (Lacan, 1958, p. 602) y entonces tal vez asir algo de la verdad sobre su deseo y responder desde éste.

La tarea de testimoniar la estructura del deseo caracterizada por la marca del lenguaje sobre las formaciones del inconsciente, abre la ocasión de tomar el significante decantado de significado. Pasamos aquí a *tomar la palabra a la letra* pues deseo y palabra, pese a su incompatibilidad, convergen en algún momento o espacio justo por ordenarse en un circuito dinámico de mecanismos inconscientes con los (d)efectos metafóricos (sustituciones) o metonímicos (combinaciones) del lenguaje.

Arriesgando una paráfrasis de Lacan, puntuamos que el saber hacer con el lenguaje que el analista sostiene, ordena la *praxis* de provocar que el analizante se reencuentre como deseante, inversamente a hacerlo reconocerse como sujeto “porque es a la deriva de la cadena significante como corre el arroyo del deseo y el sujeto debe aprovechar una vía de empalme para asir en ella su propio *feed-back*.” (Lacan, 1958, p. 594) y entonces darse un lugar (o presencia) con relación a la falta para hacerse cargo de su deseo.

No obstante, la operación analítica es todavía más compleja en tanto que “el deseo [...] no se capta sino en la interpretación.” (Lacan, 1958, p. 594) a partir de lo cual se desprende la pregunta por la interpretación como acto analítico y por el psicoanálisis como una *praxis* litoral: en los márgenes del sentido y en los agujeros de lo real o en las fronteras del relato y del texto o en los intersticios discursivos del deseante.

Articulemos sin embargo lo que estructura el deseo, el deseo es aquello que se manifiesta en el intervalo que socava la petición más acá de sí misma, en la medida en que el sujeto, al articular la cadena significativa, da a luz el déficit de ser con la llamada a recibir de él el complemento del Otro, en caso en que el Otro, lugar de la palabra, constituye también el lugar de esa manquedad. (Lacan, 1958, p. 597)

Es entonces que podemos conjeturar que en la práctica analítica la manquedad y la poquedad de sentido son las condiciones que disponen la puesta en acto de una operación que suscita descentramientos, tachaduras, socavamientos, agitaciones, cortes, sacudidas, vaciamientos, arrastres, giros o cualquier otro movimiento que devele la carencia o vehiculice la posición deseante del sujeto a través o en los intersticios significantes. En términos de Lacan (1971) “bastaría que de la escritura aprovecháramos otra cosa que el ser tribuna o tribunal, para que se pongan en juego otras palabras que nos hagan a nosotros mismos su tributo” (p. 115) es así como se establece una intimidad con las palabras pues, al tomarlas, algo de la letra o de la estructura del deseo se da para ser leído.

Que el analista sepa hacer con el lenguaje, también supone que –al articular lo que estructura al deseo– abriría para el analizando una ocasión o quizá una serie de instantes efímeros cuyos efectos serían más bien duraderos:

Esto apunta a una función muy diferente de la de la identificación primaria, pues no se trata de la asunción del sujeto de las insignias del otro, sino de esta condición que se confiere al sujeto de encontrar la estructura constituyente de su deseo en la misma oquedad abierta por el efecto de los significantes que vienen a representar para él al Otro en la medida en que su petición se somete a ellos. (Lacan, 1958, p. 598)

Hallazgo ominoso (inquietante familiar) este de encontrar la estructura constituyente de su deseo ya que suscita distorsiones del Yo, desensambles, desasimilaciones, deformaciones. Tales efectos caen por fuera de las aspiraciones o afanes de los modelos psicoterapéuticos actuales que pretenden recubrir ilusoriamente la manquedad del sujeto o aparentar remiendos narcisistas.

La operación analítica se dirige al deseo inasible, enigma insondable que, no obstante, hay que tomar a la letra, precisamente aún cuando:

En la experiencia, el deseo se presenta ante todo como un trastorno. Trastorna la percepción del objeto. Tal como nos lo muestran las maldiciones de los poetas y de los moralistas, degrada al objeto, lo desordena, lo envilece, en todos los casos lo

sacude, y a veces llega a disolver incluso a quien lo percibe, es decir, al sujeto.  
(Lacan, 1958-1959, p. 397)

Continuará para el analista, su tarea constante: a) teorizar los efectos de tomar el deseo a la letra y b) no cesar de analizar la estructura del deseo singular y sus efectos de trastorno o de “rectificación de las relaciones del sujeto con lo real” (Lacan, 1958, p. 571). Al respecto de esto último, como lo destacan Gárate y Marinas (2003), recordar el veredicto lacaniano acerca de que *lo que se rechaza en lo simbólico reaparece en lo real*.

**Otra digresión.** Antes de cerrar esta revisión de los elementos presentes en la didáctica de *tomar el deseo a la letra en la dirección de la cura y los principios de su poder*, vamos a otra digresión necesaria. Si me autorizo una afirmación arriesgada, hay que tomar el deseo como inquietante familiar.

Al considerar la introducción que realiza Freud (1919) en *Das Unheimliche* (lo inquietante familiar), acerca de un campo de la estética que también le atañe al psicoanalista, podemos empezar a trazar algo sobre lo inquietante del deseo y su desconcertante o articulador efecto ya que “No hay duda de que pertenece al orden de lo terrorífico, de lo que excita angustia y horror.” (Freud, 1919, p. 219) Al advertir que el sujeto no se reconoce en su posición deseante o que su deseo le suscita algo inefable, es que propongo que el deseo podría ser traducido, desde una lectura freudiana, como algo *Unheimliche* o trastornador.

¿Cuál es el saber hacer o cuál es la posibilidad de la operación analítica frente al deseo que trastorna, disuelve al sujeto o que excita angustia? Quizá se trate de una ficción de lo que Freud llamó de “auténtica *ars poetica*” (Freud, 1908 [1907], p. 135). En esta osadía, podemos considerar que la interpretación cae en esta *ars poetica* cuyos efectos de *decir removedor* y en su provocación de *algo renovado*, no será sino una *trasposición* o *transliteración* del sujeto, es decir, una destitución. Lo que ahí será producido devendría de lo que puede ser la fórmula de la metáfora: sustitución de *una palabra por otra* sobre la que Lacan (1957) aludió a la *chispa poética* u ocasión para que “la creación metafórica tenga lugar.” (p. 474) o de la metonimia: secuencia litoral de una reformulación por retornar. Una y otra, sobre o a partir del resto de la división.

La metáfora sería un movimiento en el que se da una cancelación: una cadena significativa quedaría inhabilitada por otra y sería en ello, donde la chispa poética matiza las operaciones de la clínica sostenidas en esa posibilidad de creación metafórica. Es entonces en esa simultaneidad entre la *chispa poética* y la *creación metafórica*, susceptibles de ser

suscitadas en la cura psicoanalítica, donde se produce un efecto de verdad. Que cuando se devela con efecto de arrastre, para indicar y no tanto para producir, tal develamiento, traza (como aluvión) el campo hacia la retranscripción del sujeto en su historia. Eso inquietante, al colocar al sujeto de cara con su manquedad, falta en ser o con el desamparo, testimonia la visión insoportable de la que después, justo por eso, quizá quedamos más o menos sostenidos ante los estragos del vivir.

**Consecuencias en la práctica clínica.** Ya que el deseo tiene algo de no sabido, es a través de los intersticios de lo dicho y de lo escrito, el lugar donde la práctica psicoanalítica se actualiza en los desplazamientos del relato y del texto. *Hay que tomar el deseo a la letra* involucra las palabras en la textualidad de su relato. Una consecuencia en la práctica sería la de reconocer que no puede prescindirse de una ética del decir, una relación con las palabras que posibilite escuchar el relato y leer el texto: ética que asuma tanto la manquedad del sujeto como la potencia del deseo.

Hay un tiempo que transcurre desde una estructura *literante* o fonemática y cuya originalidad estriba en la prevalencia de un mundo fónico donde la pulsión (desligada de la palabra) desplegaría el *lugar* sobre el que se escribiría un texto que devendrá discurso desde donde una lengua habrá de develarse: darse a leer y hacerse oír.

En la práctica clínica, como lo dictó Lacan hace poco más de 6 décadas:

[...] es de esperarse que el psicoanalista de hoy admita que descodifica, antes que resolverse a hacer con Freud las escalas necesarias [...] para comprender que descifra: lo cual se distingue por el hecho de que un criptograma sólo tiene todas sus dimensiones cuando es el de una lengua perdida. (Lacan, 1957, p. 478)

Pasar o desplazarse de la decodificación al desciframiento, seguirá siendo el trabajo de estar al encuentro de lenguas perdidas, olvidadas, soterradas o encriptadas.

Saber-hacer con las pasiones quizá sea el horizonte en el que el psicoanálisis se escriba, se lea y se diga como poema. Aprender, durante la cura analítica, sobre cómo se ha amado y sobre el amar, supone que al hurtar en los recovecos del más latente deseo: desear ser amado, desear morir, desear vivir, ello tenga el efecto de “empujar a alguien, sobre todo después de un análisis, a *hystorizarse* por sí mismo.” (Lacan, 1964b/2016, p. 600) Sea ello, el movimiento continuo entre el *no saber sobre el amor* y un *saber sobre el desear*.

### Referencias bibliográficas

- Freud, S. (1905 [1904]). Sobre psicoterapia. En J. Strachey (Ed.), *Obras Completas vol. VII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- \_\_\_\_\_ (1908 [1907]). El creador literario y el fantaseo. En J. Strachey (Ed.), *Obras Completas vol. IX*. Buenos Aires: Amorrortu.
- \_\_\_\_\_ (1915). Lo inconsciente. En J. Strachey (Ed.), *Obras Completas vol. XIV*. Buenos Aires: Amorrortu.
- \_\_\_\_\_ (1919). Lo ominoso. En J. Strachey (Ed.), *Obras Completas vol. XVII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gárate, I. (2010). Prólogo. En Orozco, M.; Gamboa, F.; Pavón, D.; Huerta, A. y Cantoral, A. 2011. *Configuraciones psicoanalíticas sobre espectros y fantasmas*. Plaza y Valdés: México.
- Gárate, I. & Marinas, J. M. (2003). *Lacan en español. Breviario de lectura*. Madrid: Biblioteca nueva.
- Ginzburg, C. (2008). Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales. En *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*. Gedisa: Barcelona.
- Lacan, J. (1957). La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud. En *Escritos I*. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1958). V. Hay que tomar el deseo a la letra. En *La dirección de la cura y los principios de su poder. Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1958-1959). *Seminario 6 El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1960). Posición del inconsciente. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1964a). Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1964b). Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2016.
- \_\_\_\_\_ (1971). *Seminario 18 De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós.

\_\_\_\_\_ (1974-1975). *Seminario 22 R.S.I. (Versión crítica)* Trad. R. Rodríguez Ponte

## **Destrucción y violencia: actos de la desmesura y el desborde de lo humano<sup>5</sup>**

Carlos Leobardo Jaimes Díaz

**Resumen:** El presente trabajo pretende dar cuenta del referente existente de la violencia y, en específico, el asesinato como crimen, como fundador de la sociedad y cultura que, a su vez, lleva de manera, a veces no tan subrepticia, un sentido de muerte en la desmedida y destrucción de los actos humanos, dando cuenta que, si en un inicio el crimen fue requisito indispensable, éste es desplazado y tomado por la institución para su legitimación y validación.

**Palabras claves:** violencia, muerte, cultura, asesinato, crimen

**Abstract:** This paper aims to show the existing referent of violence and, specifically, murder as a crime, as the founder of society and culture that, in addition, carries in a way, sometimes not so surreptitiously, a sense of death in the excessive and destruction of human acts, realizing that, if at first the crime was an indispensable requirement, it is displaced and taken by the institution for its legitimation and validation,

**Keywords:** violence, death, culture, murder, crime

---

<sup>5</sup> Carlos Leobardo Jaimes Díaz. Licenciado en Psicología y maestro en Filosofía de la cultura. Ambos por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH).  
leobardo.jd@gmail.com

Walter Benjamin en su séptima tesis sobre la filosofía de la historia puntualiza de manera muy contundente el costo del proceso cultural, y por tanto social, especificando que “jamás se da un documento de cultura sin que lo sea a la vez de barbarie” (1994: 182). Tal aseveración da cuenta de la elaboración, producción y creación -pero también de destrucción- que la condición de lo *humano* lleva en su seno. Condición *sine qua non* que dialectiza el referente de destrucción como elemento para la elaboración y creación.

Bajo dicha lógica, el sentido de todo acto que se designe de creación implicará siempre su anverso antinómico: la destrucción. La cultura es la panacea para ello. No podría existir acto si no es tasado y atravesado por ella, a tal punto que pueda suponerse que ésta se sostiene desde lo brutal, el horror y la desmedida. Al menos una parte de ella que está en el origen, sobre todo, en aquel aspecto que funda el *acto de lo humano*, tan así que esto “introduce una ‘deformación’, una clara ‘perversión’ en el cumplimiento de las funciones vitales” (Echeverría, 2010: 130).

Cuando Freud escribe *Tótem y tabú* (1913) realiza un análisis consabido sobre un ‘inicio’ de lo social. La horda primitiva realiza un asesinato del padre primordial, así, podría leerse, como una primera instancia, la cita que Freud toma de Goethe: “en el comienzo fue la acción” (2006e: 162); en el origen, la muerte del Padre. Tal consideración da cuenta de un hecho simple: el ‘origen’ de la sociedad y la cultura. Al menos en el sentido de una sociedad que permite el establecimiento de una Ley, de una prohibición. A saber, lo que se concibe es la posibilidad de plantear que en la génesis de la sociedad es necesario un acto violento, el sacrificio de Uno para la consolidación de lo Otro y el surgimiento de la culpa como su devenir.

Así, Freud preocupado por encontrar una respuesta a determinadas acciones psíquicas en su sentido de malestar que aqueja al sujeto, también da cuenta de los efectos que la prohibición primordial tiene para la fundación de la sociedad. Si bien, él logra identificar que, al menos en ciertas sociedades primitivas, el efecto puede pensarse en dos vías paralelas pero complementarias: la prohibición del incesto y, el origen de la ley mediante la consolidación de un crimen: el asesinato. Años más tarde dará un seguimiento a su argumentación, profundizando más en ella, escribirá:

la cultura espera prevenir los excesos más groseros de la fuerza bruta arrogándose el derecho de ejercer ella misma una violencia sobre los criminales, pero la ley no alcanza a las exteriorizaciones más cautelosas y refinadas de la agresión humana (Freud, 2006a:109).

Ambas premisas al ser tomadas en un sentido más extenso permiten elucubrar cómo es que la sociedad encuentra su origen y arraigo en el crimen, mismo que, para que los que participan de él puedan seguir con la convivencia armónica, por lo que el acto debe de ser 'tipificado' y, por tanto, establecer un sentido de prohibición que se acata mediante el mandato de la ley: 'no matarás'.

En dicho sentido, la prohibición, en su posibilidad de mandato, de imperativo, procurará el sentido adyacente del corolario con la ley, la cual, de acuerdo con Lacan, estaría colocada del mismo lado que el deseo inconsciente. Tanto una como el otro, determinan el efecto de una carencia, de una falta de objeto.

Ahora, dicho imperativo cuenta con una condición de imposibilidad de realización. Su dictamen al ser puesto y enunciado en tiempo futuro presupone la imposibilidad de su realización en la inmediatez, no se le ha advertido a Moisés que este mandato deberá de ser cumplido en el presente inmediato, 'no mates'. No obstante, si éste ha sido enunciado tras el asesinato del padre primordial, el sentido que tomará será el de la posibilidad de la repetición del acto en un futuro indeterminado.

Respecto a su efecto impersonal, dirigido siempre al otro, presupone, de igual forma un sentido de irrealización y de impasse colocado en el adverbio de negación. No se ha enunciado 'dejarás vivir'; entonces es, inmediatamente, que se cae en la trampa de la negación misma, de la cual ya Freud (2006c) había advertido.

Efecto que decae y claudica. El asesinato, así como la brutalidad del crimen, sigue efectuándose y realizándose hoy por hoy. Tanto en Internet, televisión, periódicos aparecen noticias que hablan de cuerpos destazados, decapitados, violencias desmedidas y atroces dan cuenta de ello, un efecto de lo abyecto que "se sostiene como lugar del otro, hasta el punto de procurarle su goce" (Kristeva, 1988:

74), porque será ahí, entonces, que el sujeto podrá encontrar el relato de su acción, en el cuerpo del otro que ha sido significado y suscitará una resonancia fantasmática, siendo que, como sugiere Lacan (2009), “el fantasma tiene una estructura que volverá a encontrarse más lejos y en la que el objeto no es más que uno de los términos en que puede extinguirse la búsqueda que figura” (734), como lo es la destrucción llevada a su límite mismo, límite enmarcado en la carne y cuerpo del sujeto.

Así, el ‘aparecimiento’ de lo real-violento transita y desborda. No hay palabra para que lo alcance y que alcance para ello, en donde “lo Real sólo puede discernirse en sus huellas, efectos o consecuencias” (Zizek, 2018: 108). Por tanto, el asesinato es, entonces, una desmedida del arrebató, del despojo de la vida del otro y su significación<sup>6</sup>. Aquel que asesina, aquel sujeto de la desmedida y el desborde se encuentra ante el *impasse* de la muerte misma. Existe, sin duda, una posibilidad de goce, goce de lo monstruoso y desmesurado en su potencia salvaje suscitado en el acto violento. Por ejemplo, a tal respecto puede pensarse en aquello que Bataille sostenía en torno a que

la violencia de la que la muerte está impregnada sólo en un sentido induce a la tentación: cuando se trata de encarnarla en nosotros contra un *viviente*, cuando nos viene el deseo de matar. La prohibición de dar muerte es un aspecto particular de la prohibición global de la violencia (2011: 51).

Bajo tal preámbulo, suponer que el sentido del crimen mediante su connotación violenta como fundador de la sociedad puede pensarse desde algunos referentes míticos: Rómulo que asesina a Remo para fundar Roma; Zeus, junto con sus hermanos desgarran el interior de Cronos para fundar el Olimpo; también, paralelamente, puede aludirse a la religión cristiana, donde el hijo de dios es muerto en la cruz a manos de la ‘humanidad’ dando origen así a la consagración de su

---

<sup>6</sup> Cfr. Derrida en su texto *Dar la muerte* (1992), estipula que la muerte es un acto perteneciente exclusivamente al sujeto, ya que el otro está imposibilitado de acceder a ese registro a tal registro, siendo un imposible.

iglesia. Este último ejemplo se establece desde el sentido de la muerte para una redención. Así, la referencia se puede pensar desde el sentido de una función práctica. Un símil puede encontrarse con la ya icónica figura del 'Che', quien de no haber muerto en Bolivia posiblemente no hubiera reivindicado la idea de la izquierda latinoamericana y se habría convertido en un caudillo más de la revolución cubana. Su muerte permite la movilización de una serie de significaciones de la práctica social que se ha posibilitado por dotar de sentido lo que se encarna en la idea del 'hombre nuevo', representada por el cuerpo mismo de Ernesto Guevara. Ideales narcisistas que se *materializan* en la desmesura y decaimiento de la destrucción de los cuerpos.

Estos ejemplos dan cuenta de una implicación de significación conjurado en el sentido de la muerte, la destrucción y el asesinato y, que en cada uno de ellos se ha dado como un acontecimiento fundado en la violencia misma, siendo que su característica reside en la aparición inesperada de algo nuevo que debilita cualquier diseño estable" (Zizek, 2018: 18), por lo que lo consecuente será una *nueva* relación lógica: deberá de pactarse para escapar de la culpabilidad del crimen, dando así un vínculo entre los sujetos que comparten el acto. Un acto que une y que, al mismo tiempo, se prohíbe para que no suceda nuevamente. Freud, en *El malestar en la cultura* (1930) dirá "que uno mate al padre o se abstenga del crimen; en ambos casos uno por fuerza se sentirá culpable, pues el sentimiento de culpa es la expresión del conflicto de ambivalencia, de la lucha eterna entre el Eros y la pulsión de destrucción o de muerte" (2007:128)

Por otro lado, Renne Girard establece que en cuanto que debe de existir un acto constituido en su *naturaleza* como violento y transgresor para poder establecer el límite se estructura la sociedad, la ley: "los asesinatos en cadena acaban, pues, por penetrar en el seno del grupo elemental. Una vez aquí, se ve comprometido el principio mismo de toda existencia social" (1983: 61). Girard coincide con Freud; ambos consideran que el tabú del asesinato presenta una significación ambivalente: la del sentido de lo sagrado y, aquella que tendría que ver con lo prohibido, con el riesgo y el peligro.

Establecer que los lineamientos de la violencia pueden tener un sentido de cohesión en cuanto a su función de dar origen a la sociedad abre la posibilidad de determinar la consolidación de una ley, y ante toda ley, un sentido prohibitivo. De igual forma hay que tener en consideración que si la violencia en su origen tuvo una función estructurante produciendo la culpa, hoy en día eso se ha visto sobrepasado. Ya no se trata de los actos de violencia que funcionaban ya fuese en un sentido ritual o consuetudinario en cuanto a una práctica que delimitaba las relaciones entre sujetos, sino por el contrario, pareciera que las prácticas que se estipulan desde el sentido de cierta violencia demarcan las condiciones de determinado interés de aquel otro que la produce, más aún, que la regula y crea un monopolio de la misma. Si en su momento Dios, como aquel ideal del hombre (Freud, 2006b) era quien podía arrebatarse la vida, ahora esto transmuta y torna un carácter oscuro en donde “el asesinato es nuestra manera más potente de robarle a Dios su monopolio sobre la vida humana” (Eagleton, 2010. 118).

De esta manera la condición de regulación de la violencia se centrará, principalmente, en el efecto de anudamiento social: los sujetos comparten el acto violento, se vuelven poseedores de él y, por tanto, se ven sometidos al yugo de la ley que prohibirá repetirlo mediante el sentimiento de culpa. Ahora bien,

si la irracionalidad del sentimiento de culpa es la de la misma civilización, entonces es racional; y si la abolición de la dominación destruye a la misma cultura, esta destrucción sigue siendo el crimen supremo y ningún medio efectivo para evitarlo es irracional (Marcuse, 1983: 85).

La posibilidad y la vía que considera Marcuse supone a su vez a la destrucción como requisito indispensable para salir del atolladero de la dominación, sin embargo, esto conlleva a un carácter de repetición. Como ya se decía en un inicio, todo efecto de creación implicará, por tanto, un efecto de destrucción. El sentido podría asemejarse a un efecto de compulsión a la repetición. Aquello que se repite como corolario de lo que no pudo ser significado de otra manera (Freud, 2006d).

Por otro lado, Lipovetsky considerara que la violencia encuentra un sentido paralelo al del don, ya que permite el equilibrio de los individuos en tanto un efecto de reciprocidad y, por consiguiente, como un elemento adyacente que habitan los sujetos, es decir “el don es una estructura potencialmente violenta ya que basta con negarse a entrar en el ciclo de las prestaciones para que ello se entienda como una ofensa, como un acto de guerra” (2010: 182). Así, por ejemplo, aspectos como el de la venganza en tanto su sentido de acto violento permite encontrar el asidero de una paz que se consagra ante la idea del equilibrio, donde “la regla de reciprocidad, por funcionar como lucha simbólica o prestigiosa y no como medio de acumulación, provoca un cara a cara siempre al borde del conflicto” (p. 182). Sujetos que se encuentran ante la presencia del Otro y que buscan su anulación, su destrucción y aniquilación colocada en el cuerpo de su *partenaire*, en tanto que “no se goza sino corporeizándolo de manera significativa” (Lacan, 2008: 32).

Bastaría pensar entonces que la estructura de funcionamiento de la violencia es el de mantener la paz, ya que como elemento coercitivo entre los sujetos sociales vindica la condición del intercambio y limitaciones por parte de los agentes sociales que regulan sus relaciones en tanto poseedores de ésta. Elementos que buscan anudarse mediante el corolario cultural.

Así, esto supondría que la violencia se regula en tanto que es el sujeto el que posee la ‘libertad’ de efectuar el acto violento, resguardado desde el pacto con los otros, es decir, la violencia en este sentido estaría bajo el cumplimiento del pacto del honor: “la violencia ha sido desde siempre un imperativo producido por la organización holista de la sociedad, un comportamiento de honor y desafío, no de utilidad” (Lipovetsky, 2010:190).

Posibilidad que plantea el aspecto de pensar que antes los sujetos guardaban la práctica violenta en tanto su singularidad y, por tanto, en la consolidación de un grupo social, todos podían tener acceso a ella, pero con la implementación de instituciones esto cambia, la violencia se monopoliza. Así, ésta se justifica a sí misma en tanto que hay alguna institución que la perpetúa y reproduce mediante los lineamientos de lo válido, de lo institucionalizado; de lo legal mediante el

surgimiento del Estado como el reconocimiento de lo Otro. La lógica institucional intentará cumplir la función de un Amo punitivo y perverso.

De esta manera las prácticas que se sostienen mediante un ejercicio de violencia especifican que hay una transgresión al otro y, que en tanto una relación social que tiene una finalidad que se sostiene mediante la práctica violenta posibilita mantener un orden, el establecimiento de una referencia.

Por tanto, si la violencia encuentra un sentido de arraigo en las instituciones que se apropian de ella, como en el caso del Estado, esto debe de entenderse como una suerte que posibilita que las prácticas sociales se encontrarán determinadas por una serie de mandatos y de leyes instauradas que los sujetos deben de seguir. Asimismo, suministra la posibilidad de la prerrogativa de la normatividad: una positividad que apunta por mantener resguardado ciertos intereses, que se justifican mediante supuestas 'verdades', y que como el mismo Weber (2008) señala, es una actividad que determina que se realiza desde siempre.

La constitución de dicha monopolización llevará consigo el resguardo que se reproduce de manera inconsciente por los sujetos, violencias que desalojan una lógica evidente en su práctica; pero que, aun así, detenta los efectos de sometimiento, de dominio y de destrucción.

Es entonces que el desplazamiento de lo individual a lo social institucional, en tanto monopolio de la violencia, claudica el sentido de ésta. Ahora se trata de tipificar actos que serán controlados por instituciones que regularán las relaciones de fuerza y de poder, de quién puede o no realizarlos. Así, la violencia que estructuraba un orden social toma el efecto de determinar lo prohibido, ahora se consolida en el sentido de una represión, de inmolar los sentidos estructurales que antes se atestiguaban en las relaciones de los sujetos.

Es decir, se trataría, pues, de que todo acto violento debe de ser prohibido y por tanto sancionado por la institución que la regula. Sin embargo, al contar con un sentido prohibitivo las acciones deberán de consolidarse bajo una forma que sea aceptada, para lo cual, dichas formas han de transformarse y adoptarse como

legítimas y, por tanto, aceptadas en su condición. Una lógica de dominio que no se presentará como tal pero que sí estipulará los efectos de ello, un símil a lo que se determinaría como efecto de sublimación, que “es un rasgo particularmente destacado en el desarrollo cultural; posibilita que actividades psíquicas superiores - científicas, artísticas, ideológicas- desempeñen un papel tan sustantivo en la vida cultural” (Freud, 2006a: 95), Así, la sublimación permitirá realizar un movimiento de inversión, la sociedad encontrará un disfrute en lo grotesco, en el sacrificio, en lo violento. Disfrute encarnado en el horror mismo de aquel quien presencia el acto (Bataille, 2011).

Es, entonces, que la efectuación apologética de la destrucción, consabida ya en el núcleo de la concepción de lo humano, no se apuntala en el sentido acéfalo de la destrucción como condición aislada, por el contrario, su sentido se hará presente como *hibris*. Así, el acto mismo de la destrucción determinaría aquel elemento del cual Freud (2006a) ya daba cuenta cuando suponía el referente de la destrucción como condición inherente del sujeto. En dicho sentido, su figuración será la que pueda consolidarse siempre en la relación con algún sentido representado y puesto en el otro.

La destrucción por la destrucción es toda vez una creación en su sentido de negatividad, siendo que ésta, de acuerdo con Eagleton, “se convierte en una especie de ambición inquieta que nunca puede conformarse con el presente, sino que debe anularlo continuamente en su ansia por alcanzar el siguiente logro”. (85). Una insistencia que no deja de no escribirse en la relación con lo Otro.

Ahora, si la condición de constancia en la destrucción es incesante, entonces, el resultado es una constante permutada en su sentido de significación que atraviesa los diferentes surcos de sus manifestaciones. Pensar, por ejemplo, en la destrucción de los ideales de la sociedad ilustrada que, dentro de cierto efecto paradójal, la apuesta por la Razón fue la misma que logró tecnificar la muerte - Auschwitz es el ejemplo por antonomasia-.

Esto establece un doble problema, por un lado, el de que, si hay una institución que resguarda los actos violentos y por tanto los prohíbe, también es libre de realizarlos bajo la consigna de cierta legalidad y, por el otro, las relaciones sociales no por ello escapan a los efectos violentos que, si ya no se presentan en lo evidente, será por una suerte de transformación, produciendo que sean aceptados en su dimensión de legitimados. Un efecto que convierte ciertos actos de dominio mediante ejercicios violentos y abyectos a una serie de acciones aceptadas por los sujetos que los implementan y a quienes son implementados. Pensemos en el ejemplo del crimen retomando algunas ideas de Foucault, quien especifica:

el terror inherente al castigo debía retomar en sí mismo la manifestación del crimen; en cierto modo, éste tenía que presentarse, representarse, actualizarse o reactualizarse en el castigo mismo. El propio horror del crimen debía estar ahí, en el cadalso. Por otra parte, como elemento fundamental de ese terror, tenía que resplandecer la venganza del soberano, que debía de presentarse como insuperable e invencible. Por último, tenía que haber la intimidación de cualquier crimen futuro (2000: 85).

Así, al tipificar las formas de violencia mediante la lógica del crimen, y por tanto resguardarlas en las instituciones, la condición pasa a cobrar el sentido de una estratificación y significación que busca salir de los actos violentos. Alternativas que no dejan de ser esencialistas o utilitaristas mediante la ejemplificación, en este caso del crimen mismo. Ya que la representación simbólica que ello supone adquiere por tanto un sentido de legitimidad, de poder de coacción mediante el mostrar ese poder simbólico. En palabras de Carpentier cuando hablaba de cómo llegaron los libros de los ilustradores franceses a las Antillas esto es muy evidente: “con la llegada de la libertad también llegaba la primera guillotina” (2005: 147).

Si la apuesta entonces para salir de la violencia, ya no tanto en sus actos, sino en su dimensión de esencia como acto y efecto de la pulsión de muerte, tendría la consecuencia de una reducción de elaboraciones de fórmulas, de idealismo, de una ingenuidad plagada de buenas intenciones. Ello por no ver que la condición de

la violencia en cuanto tal se fundamenta en el acto, el cual puede establecerse como violento o no, según el designio de aquellos que han monopolizado a la violencia misma. Sin duda, la condición de dicho acto no podrá ser escudriñada desde las condiciones éticas, sino por aquellas ahincadas en el deseo y el referente pulsional. Quizás en este punto habría que recordar aquello que Freud consideraba sobre tal aspecto: “[...] en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales” (Freud, 2006b: 7).

Finalmente, al realizar un abordaje en torno a las implicaciones del asesinato como acto de destrucción, la implicación no estaría centrada en el abordaje de lo perecedero del cuerpo en su devenir muerte, por el contrario, la consideración es pensada en la transgresión al cuerpo que transita lo simbólico y es trastocado por el Real de la existencia, ya sea por un sujeto o por la institución. Es decir, si es el cuerpo y su carne los que han cobrado un efecto de significación en tanto significativo para otro sujeto (Lacan, 2008), el transgredirlo supondría la acción violenta, y por tanto dirigida al otro, desde el referente de su misma representación, condición meramente desde lo que se ha representado ahí y, por tanto, se anularía con la destrucción

En tanto que el sujeto mortuorio, *el heraldo negro*, resulta como “el sujeto de la abyección [que] es eminentemente un productor de cultura. Su síntoma es el rechazo y la reconstrucción de los lenguajes” (Kristeva, 1988: 64) El asesinato, por tanto, presentifica un efecto de presencia: para que pueda ser efectuado la presencia de lo Otro será un requisito indispensable, siendo que, si es el cuerpo al que se someterá éste será únicamente en su condición de significación de goce del Otro (Lacan, 2008).

Por consiguiente, lo que podría conjeturarse, siguiendo aquello que Freud ya advertía en *El malestar en la cultura*, es que la sociedad y, por tanto, la cultura requirió un acto violento: el asesinato. Elemento que transmuto a un referente del horror y la desmedida. Sin embargo, la consideración que hay que tener en cuenta es aquella de que toda sociedad lleva en su seno el signo de lo atroz, de la violencia y el desborde. La destrucción se enmarcará y surgirá desde ‘lo más profundo’ del

ser humano, ya sea en la desmedida del acto de lo singular o de la institución como otro en donde “la acción y el discurso necesitan la presencia de otros” (Arendt, 2016: 211), ya sea para la destrucción, el asesinato o la creación de todo aquello que se supedita a la cultura y lo social.

#### Referencias bibliográficas

- ARENDR, H. (2016). *La condición humana*. México: Paidós
- BATAILLE, G. (2011). *El erotismo*. México: Tusquets
- BENJAMIN, W. (1994). Tesis de filosofía de la historia en, *Discursos interrumpidos*. Buenos Aires: Planeta-Agostini
- CARPENTIER, A. (2005). *El siglo de las luces*. México: Booket
- EAGLETON, T. (2010). *Sobre el mal*. Barcelona: Ariel
- ECHEVERRIA, B. (2010). *Definición de la cultura*. México: FCE
- FOUCAULT, M. (2000). *Los anormales. Curso en el Collège de France*. México: FCE
- FREUD, S. (2006a). *El malestar en la cultura*. Obras Completas vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu
- FREUD, S. (2006b). *El porvenir de una ilusión*. Obras Completas vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu
- FREUD, S. (2006c). *La negación*. Obras Completas vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu
- FREUD, S. (2006d). *Mas allá del principio del placer*. Obras Completas vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu
- FREUD, S. (2006e). *Tótem y tabú*. Obras Completas vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu
- GIRARD, R. (1983). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama

KRISTEVA, J. (1988). *Poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*. México: Siglo XXI

LACAN, J. (2008). *Aun. Seminario 20*. Buenos Aires: Paidós

LACAN, J. (2009). *Kant con Sade en, Escritos II*. México: Siglo XXI

LIPOVETSKY, G. (2010). *Violencias salvajes, violencias modernas en, La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama

MARCUSE, H. (1983). *Eros y civilización*. Madrid: Sarpe

WEBER, M. (2008). *El político y el científico*. México: Ediciones Coyoacán

ZIZEK, S. (2018). *Acontecimiento*. Madrid: Sexto piso

**El mito de la Argentina blanca y sus incidencias en el quehacer psicoanalítico porteño. Reflexiones en pos de decolonizar la escucha psicoanalítica.**

**Macarena Sol Jaramillo<sup>7</sup>**

**Resumen:** A partir de las reflexiones en torno al mito de la Argentina blanca, el presente trabajo aborda el siguiente interrogante ¿Qué incidencias tiene el mito de la Argentina blanca y el racismo estructural en la praxis clínica de los psicoanalistas argentinos? En este sentido se plantea la urgencia de pensar posicionamientos clínicos-políticos decoloniales, haciendo énfasis en la importancia de decolonizar la escucha psicoanalítica, en tanto acto micropolítico que devuelve al psicoanálisis su potencia subversiva más allá de los pactos con la blanquitud.

**Palabras Clave:** Argentina blanca, racismo estructural, escucha psicoanalítica, blanquitud, decolonialidad.

**Abstract:** Based on the discussions around the myth of white Argentina, this paper addresses the following question: What is the impact of the myth of white Argentina and structural racism on the clinical practice of argentinian psychoanalysts? From this perspective, the urgency of thinking about decolonial clinical-political positions is discussed, emphasizing the importance of decolonizing psychoanalytic listening, as a micro-political act which returns to psychoanalysis its subversive power beyond the pacts with whiteness.

**Keywords:** White Argentina, structural racism, psychoanalytic listening, whiteness, decoloniality

A través del presente trabajo intento compartir una serie de reflexiones e interrogantes que han estado movilizándome en el último tiempo en torno a un

---

<sup>7</sup> Macarena Sol Jaramillo. Licenciada en Psicología por la Universidad de Buenos Aires. Psicoanalista. Correspondencia: [psicomacarenasol@gmail.com](mailto:psicomacarenasol@gmail.com)

aspecto de la coyuntura social argentina muchas veces olvidado por los practicantes del psicoanálisis en Argentina, me refiero al racismo estructural que atraviesa de forma transversal nuestra sociedad y que se hace presente cada vez que como sociedad reafirmamos y sostenemos el mito de la Argentina blanca, el cual incluso se deja entrever en nuestros modos de hacer clínica.

### **Racismo estructural e identidad (blanca)**

Hablar de racismo estructural en un país como Argentina, puede resultarle extraño a muchas personas, considerando que somos educados a lo largo de nuestra vida bajo el lema de que nuestro país es un crisol de razas, diverso de por sí, que aloja inmigrantes de muy diversos orígenes. No obstante, basta hacer memoria y afilar el oído para darnos cuenta que Argentina es un país racista. Pero hablar de la Argentina es generalizar, claramente el imaginario de la Argentina blanca presenta variaciones a lo largo y ancho del país. No obstante, sucede que los imaginarios contruidos y sostenidos desde Buenos Aires, particularmente desde la Capital Federal, se vuelven extensivos a todo el territorio nacional. Buenos Aires, de este modo, se torna el centro desde el cual se imparten verdades. Es por ello que en el presente trabajo al referirme a la sociedad argentina, me estoy refiriendo al imaginario de sociedad argentina que se imparte desde la capital porteña en la cual vivo hace 11 años, lugar en el que tuve mi primer contacto con el psicoanálisis, ciudad en donde también ejerzo y me formo como psicoanalista.

En relación con lo anterior, hay una pregunta que vengo haciéndome hace ya un tiempo: ¿Qué incidencias tiene el mito de la Argentina blanca y el racismo estructural en la praxis clínica de los psicoanalistas argentinos? Pienso en este interrogante y no puedo evitar pensar en algo que vengo oyendo hace algunos días, los rumores acerca de la “desafortunada” frase que utilizó el presidente argentino

en un encuentro ocurrido el 9 de Junio del corriente año con el mandatario español Pedro Sánchez<sup>8</sup>.

Dicha frase resuena una y otra vez en mi cabeza y me lleva a afirmar sin resquemor alguno que nuestra sociedad se halla atravesada por el mito de la Argentina blanca. La coyuntura social revela al mito operando, prueba de esto fueron los polémicos dichos del Presidente de la Nación Argentina, quien dijo: “América Latina y Argentina puntualmente somos por sobre todas las cosas latinoamericanistas, creemos en América Latina y en la unidad de nuestro continente pero particularmente también soy un europeísta, soy alguien que cree en Europa. Porque de Europa, escribió alguna vez Octavio Paz que los mexicanos salieron de los indios, los brasileños salieron de la selva, pero nosotros los argentinos llegamos de los barcos y eran barcos que venían de allí de Europa y así construimos nuestra sociedad” (Casa Rosada-República Argentina, 2021, 18:51). No me detendré en el hecho de que el mandatario citó fallidamente a Octavio Paz, cuando la cita correspondía al compositor y músico Litto Nebbia. Podría problematizar cada fragmento de la frase, pero me detendré en ese: “pero nosotros los argentinos llegamos de los barcos, y eran barcos que venían de Europa y así construimos nuestra sociedad”. Me detendré justo ahí para luego pensar qué tiene que ver todo esto con nuestra praxis psicoanalítica.

Que el presidente de la Nación Argentina, haya dado rienda suelta a esas frases, sin ningún tipo de pudor, da cuenta que ese discurso está avalado e instituido socialmente. Lo que dijo el mandatario, no es ningún disparate ya que la Argentina, se ha esmerado directa e indirectamente a lo largo de la historia por sostener dichas ideas, el Estado Nación trabajó ardua y sangrientamente para instalar el imaginario de una sociedad cuyas bases se pretendan europeas. Que la Argentina siempre creyó en Europa no resulta novedoso, el imaginario que la Argentina tiene de sí

---

<sup>8</sup> Remitirse a Casa Rosada-República Argentina (2021, 9 de Junio) *Palabras de los mandatarios de Argentina y España al finalizar la reunión con empresarios* [Video] YouTube. [Palabras de los mandatarios de Argentina y España al finalizar la reunión con empresarios - YouTube](#)

misma es europeísta, un país blanco, sin indios y sin negros, y donde el mestizaje, por ejemplo, suele aparecer como otra de las formas del blanqueamiento.

Por otra parte, cuando Fernández dice que así construimos nuestra sociedad a partir de aquellos que vinieron de los barcos, me pregunto ¿nuestra sociedad? ¿La sociedad de quiénes? ¿Quiénes son los otros que quedan excluidos de esa sociedad descendiente de europeos? Se le olvida al presidente que la sociedad argentina, se constituyó no solo a partir de la inmigración europea a mediados del siglo XIX y principios del siglo XX, sino que fue sentando sus bases a partir del genocidio indígena y a partir de la instalación de la hipótesis de que los negros desaparecieron cuando en realidad, tal como lo señala Geler (2016), se trató de un complejo proceso de erosión de una alteridad interna racializada, que se acentuó con la conformación del Estado nacional argentino. Asimismo, la autora señala que las hipótesis que sostienen la desaparición de los afroargentinos son reproducidas y reforzadas continuamente en los discursos públicos, sean estos políticos, educativos, o en los medios de comunicación. Los dichos del presidente dan cuenta de esto, al mismo tiempo que revelan que para los gobiernos progresistas también suele haber UNA historia. Entonces, arribamos a la conjetura de que aquí no se trata de un asunto de las derechas y las izquierdas, de los conservadurismos y los progresismos, ya que todos olvidan las bases sobre las que se constituyó el Estado. En este punto, los pedidos de disculpas no bastan, si no reconocemos los efectos del racismo estructural que atraviesa nuestra sociedad argentina y porteña cotidianamente.

### **Posicionamientos clínicos (decoloniales) ante heridas coloniales**

No obstante, la repercusión que generó también nos permite observar que el mito de la Argentina blanca y europea está vacilando. Si bien hubo quienes sintieron la necesidad de exculpar al señor presidente, entre ellos algún que otro psicoanalista, hubo un gran número de personas que mostraron su repudio, y no hablo de los oportunistas partidarios de turno, no hablo de la “oposición”. Hablo de los sujetos a quienes les ardió una vez más como tantas otras veces la herida

colonial al oír las palabras del presidente. Hablo de aquellos que habiendo escuchado dicha frase, se miraron y dijeron: no todos. Hablo de aquellos que no habitan la Capital Federal, hablo de aquellos donde en su ascendencia no hay ningún europeo, hablo de aquellos cuyos antepasados vinieron en barcos pero esclavizados y aun así tienen un documento de identidad que los nombra argentinos, hablo de los indocumentados.

Ahora bien, algunos se estarán preguntando a esta altura qué tiene que ver todo esto con el psicoanálisis. Déjenme decirles que hoy por hoy se nos hace urgente ponernos a pensar como psicoanalistas en estos asuntos. Tomo estos elementos de la coyuntura social a modo de excusa para poner sobre la mesa algunas cuestiones que se vuelven urgentes de ser pensadas sobre todo en la sociedad argentina. Sobre todo en esta capital, cuna del psicoanálisis. Me interesa no sólo que pensemos como planteé líneas arriba qué incidencias tiene el mito de la Argentina blanca y el racismo estructural en el quehacer de los y las psicoanalistas sino también que nos replanteemos cómo nos ubicamos respecto a esta coyuntura y desde dónde nos pronunciamos al respecto si es que lo hacemos. Apunto de esta manera a interrogarnos y repensar nuestros posicionamientos políticos en la clínica.

En el último tiempo, vengo insistiendo en la urgencia que debería tener para quienes practicamos el psicoanálisis, en Argentina especialmente, pero por qué no en América Latina toda, interrogar los lugares desde dónde escuchamos a los pacientes, los lugares desde dónde pensamos nuestro quehacer clínico, y los modos en que estamos-siendo psicoanalistas. Sobre todo cuando hacemos psicoanálisis en ciudades y/o países que se caracterizan por negar, e invisibilizar determinadas voces, identidades, subjetividades e historias.

En este sentido, sostengo que nuestro quehacer como psicoanalistas en estas latitudes se encuentra atravesado por prácticas, discursos, modos de escuchar, de pensar y escribir coloniales que contribuyen al sostenimiento de la matriz colonial y el racismo, y es que nuestra sociedad argentina se sostiene sobre los andamiajes y los pactos con la blanquitud, entendiéndose esta como una forma de producción de

subjetividad que modela una forma particular de concebir el mundo, en la cual se imponen e imperan los valores de la modernidad capitalista, patriarcal y racialmente blanca. Según María Aparecida Silva Bento (2002) la blanquitud se constituye como “un lugar de privilegio racial, económico y político, en el cual la racialidad (blanca), no nombrada como tal, cargada de valores, de experiencias, de identificaciones afectivas, acaba por definir la sociedad” (p.7). En este sentido, el pacto con la blanquitud, haría referencia al pacto que sostiene, oculta y reafirma los valores y privilegios raciales, de género, económicos y sociales de los sectores modernos, capitalistas, occidentales y blancos. Podríamos pensarlo como un pacto que lleva a sostener la diferencia colonial<sup>9</sup>, es decir, que sostiene y refuerza las relaciones jerárquicas de poder que colocan a determinados sujetos en un lugar de inferioridad y subalternidad respecto a los patrones eurocéntricos, patriarcales e imperiales de dominación y donde las alteridades indígenas, negras o marrones se vuelven amenazantes, ya que atentan contra las identificaciones narcisistas que sostienen el “nosotros los blancos”, “nosotros los que encarnamos los valores y principios del orden moderno” o que encarnan el “nosotros que venimos de los barcos”.

Si la sociedad argentina es una sociedad que sostiene y reactualiza una y otra vez su pacto con la blanquitud (las palabras del presidente dan testimonio de esto), entonces ¿por qué los y las psicoanalistas de estos territorios nos mantendríamos al margen de dicho pacto?

A menudo tengo la impresión de que nuestro estar-psicoanalistas en Buenos Aires es un estar que se desentiende respecto a los problemas étnicos-raciales de nuestros pueblos. Parafraseando a Pavón Cuellar (2019), diré que como psicoanalistas muchas veces logramos distraernos y desentendernos de aquella otredad que constituye lo más enigmático y problemático en nosotros mismos,

---

<sup>9</sup> Ver Mignolo W. (2010) *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la decolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del signo.

como por ejemplo, el componente indígena de nuestro mestizaje cultural, para así blanquearnos e inocentarnos ante el racismo estructural. Al respecto diré además que es lamentable que ante el racismo y sus consecuencias lo único que tengamos para decir es que el racismo es el odio al goce del otro.

De este modo, reconocer que nuestra praxis corre el riesgo de replicar y reactualizar formas sostenedoras de la colonialidad del poder<sup>10</sup>, es decir, de replicar entramados de relaciones jerárquicas de dominación étnicas, de género, económicas, epistémicas y culturales; debería conducirnos a interrogar seriamente nuestra “identidad” como psicoanalistas, con lo problemático e inadecuado que puede resultar referirse a algo así como “LA” identidad de los psicoanalistas. No obstante, pensar en ello puede permitirnos no solo interrogar los lugares desde los cuales hacemos psicoanálisis sino también repensar e interrogar qué tipo de analistas estamos siendo, qué psicoanálisis estamos transmitiendo, sosteniendo y para quienes. Detenernos en estos asuntos permite analizar las consecuencias clínicas de nuestros posicionamientos políticos como profesionales, ya que no olvidemos que inocentarse ante al racismo estructural es lavarse las manos frente al padecimiento de muchos sujetos.

En relación con lo anterior, el psicoanalista peruano Jorge Bruce (2014) sostiene que la identidad analítica en Latinoamérica ha sido:

Una identidad que hemos imaginado unificada e integrada. Cuando es probable que se trate de un proceso no solo dividido, sino acaso quebrado. Esto se debe a que, en muchos sentidos, hemos actuado como si la dramática de nuestras sociedades, parafraseando a Bleger, no ingresara en la dramática de nuestra tarea con nuestros pacientes, en los linderos de nuestros consultorios. (p.27)

---

<sup>10</sup> Ver Quijano, A. (1992) Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. Perú Indígena: órgano del instituto indigenista peruano. Volumen 13 (29) 11-20. El Instituto.

## **Interrogantes en clave decolonial sobre la propia *praxis*. Una escucha más allá del pacto con la blanquitud**

Si por un momento tomamos estas ideas y pensamos en la identidad analítica porteña, nos encontramos con que más que una identidad unificada e integrada, esta es una identidad que se construye sobre pilares eurocéntricos, utilizando las expresiones del presidente argentino, diríamos que se trata de una identidad sostenida en un imaginario “europeísta”. Por otra parte, si bien creo que los psicoanalistas latinoamericanos no podemos desconocer la historia de nuestras sociedades, sería una quimera afirmar que los mismos permanecen ajenos a las dramáticas o la historia de las sociedades que habitan. En todo caso lo que sí podemos afirmar es que en muchas ocasiones los psicoanalistas permanecen indiferentes a “determinadas” dramáticas sociales e históricas. Y en este punto es donde sostengo que aquellos que hacen un psicoanálisis porteño, suelen ser indiferentes u olvidadizos a la hora de pensar y abordar las dramáticas sociales e históricas que dan cuenta del racismo estructural.

Cuando pienso y escribo sobre estas cuestiones es común que mencione lo urgente de interrogar nuestra *praxis* en clave decolonial. Me gustaría explicar dónde reside la urgencia. Y es que actualmente me encuentro en reiteradas ocasiones con pacientes (la mayoría de ellos jóvenes) que dan cuenta de padecimientos y sufrimientos subjetivos vinculados al racismo, a las realidades migrantes, a los procesos de “recuperación identitaria”, a la construcción de genealogías ancestrales, etc. La emergencia de estos decires trae hasta la intimidad del consultorio, voces que a lo largo de la historia han sido subalternizadas y fagocitadas por la historia oficial. La emergencia de dichas voces constituye la evidencia de que las mismas son parte de nuestro presente (y de nuestro presente en las urbes) aunque los discursos coloniales modernos quieran convencernos de lo contrario, haciéndonos pensar que no tendría sentido alguno introducir estos tópicos al campo del psicoanálisis.

Entonces, es ante la emergencia de estos decires que pienso que debemos estar advertidos de nuestros pactos silenciosos con la blanquitud, de lo contrario es

probable que nos volvamos cómplices de la sordera que invisibiliza y olvida a ciertos sujetos y determinadas formas de padecimiento subjetivo. Hablo de olvido, porque desde los pactos con la blanquitud lo que también se teje insistentemente son redes que atentan contra la memoria, son redes que llaman al silenciamiento. Como analistas debemos estar advertidos de esto ya que tal como lo sostiene Fernando Ulloa (1987) “el olvido como valor social no sólo instaaura una cultura siniestra con todos sus efectos, sino que promueve la repetición de los hechos” (p. 84).

Habiendo planteado lo anterior, pienso que el primer paso que podemos dar es autorizarnos a interrogar el lugar desde dónde sostenemos nuestra escucha clínica ya que una escucha sostenida desde el pacto con la blanquitud, no solo corre el riesgo de entorpecer cualquier proceso analítico sino que también reactualiza la herida colonial y no solo eso, sino que una escucha sostenida desde dicho lugar deja de ser ética. En este sentido, sostengo que muchas veces es nuestra blanquitud la que no nos deja escuchar. Decir esto último podría alarmar a muchos, aun así sostendré que ante la emergencia de ciertas voces, de ciertos significantes, muchas veces solo nos limitamos a oír pero no escuchamos.

A partir de esto, es que pienso si no tendrá algún sentido preguntarnos -por ejemplo- geopolíticamente hablando; desde dónde sostenemos nuestra atención parejamente flotante y si nuestra posición de espera, está en verdad a la espera de toda otredad, ¿o acaso será que hay elementos que incluso los analistas, no buscamos pero tampoco esperamos que emerjan en el decir de aquellos a quienes escuchamos? ¿No sería esta también una forma de truncar lo que el acto analítico posibilita?

### **Acto analítico, estar-nomás y técnica zen**

En relación con esto propongo pensar el estado de atención parejamente flotante, como un estado cercano a ese “estar-nomás” del que habla Rodolfo Kusch (2007). El estar-nomás puede ser concebido como un estar abandonado a las circunstancias, como un no actuar que deja hacer o que las cosas sucedan, en este

aspecto supone servirse del potencial de cada circunstancia para intervenir. De este modo, el analista abandonado al estar-nomás y a su escucha crearían las condiciones para que el acto analítico tenga lugar. Propiciando de este modo el encuentro del analista con la otredad.

Siguiendo en esta línea quisiera hacer mención al trabajo “¿Qué es el acto analítico?” de Manuel Murillo (2018), donde en uno de sus capítulos aborda la técnica analítica y su vínculo con la técnica zen, trayendo para ello los desarrollos de Jullien (1999). Me interesa retomar este trabajo, ya que nos permite pensar la técnica analítica emparentada con el estar-nomás que a su vez tiene mucho de la técnica zen.

En una primera instancia Murillo (2018), dirá que el analista al igual que el zen deberá ser capaz de actuar sin actuar para que el proceso o el acontecimiento analítico tengan lugar. Lo cual podría ser pensado como la capacidad de poder habitar ese estar-nomás en donde el estar aquí se vuelve más relevante que el ser. En este sentido, Jullien (1999) sostiene que:

Actuar sin actuar: no actúo (en función de un plan fijo, de manera puntual, forzando las cosas), pero sin embargo tampoco soy no actuante –no me quedo inactivo– porque acompaño a lo real durante todo su desarrollo (p.144).

Este actuar sin actuar o este estar-nomás por parte del analista es una condición de posibilidad. Este hacer no actuando, es pensado por Murillo (2018), tomando los desarrollos del taoísmo, como un oscilar entre un estar redondo y un estar cuadrado. De este modo, el analista:

Mientras no detecta ningún potencial de situación se mantiene redondo o móvil –noción equivalente a la atención flotante freudiana, y a la posición de espera descrita por Lacan–, y cuando lo localiza y acompaña adopta una actitud cuadrada o fija, es decir, sostiene esa posición a favor del curso del proceso (p.224).

No busca, pero posibilita, y cuando encuentra continúa potenciando el curso del proceso analítico.

Ahora bien, volviendo a lo que nos compete, es posible que en este estar-nomás, estar en una posición de oscilación entre lo móvil y lo fijo, el analista deje pasar y/o no acompañe cuando en el curso del proceso analítico, lo que emerge es justamente algún elemento que nos trae algo del orden de lo “subalternizado”, ya sean significantes, voces, silencios, sufrimientos, sueños, etc. Viéndose de este modo entorpecido el proceso analítico, es por ello que encuentro pertinente reflexionar en torno a las preguntas que detallé líneas arriba. Insisto en la importancia que tiene hacer lugar a estas y otras preguntas, ya que detenernos en estas cuestiones apunta a la dimensión ética y política de nuestra praxis clínica, y en donde interrogar nuestras herramientas y posicionamientos clínicos nos conduce a recuperar realmente la potencia subversiva del psicoanálisis.

### **Actos micropolíticos del psicoanalista: pagar con su blanquitud y decolonizar su escucha**

A partir de lo dicho hasta aquí, se hace evidente que si bien el estar-nomás del analista es un actuar sin actuar, donde el analista no busca, sino que encuentra, no podemos relajarnos y pensar que esta posición nos exime y salva de entorpecer procesos analíticos. Un estar-nomás sostenido desde la blanquitud será un posicionamiento que obture. Nuestro estar-nomás debe ser un estar advertido de la colonialidad que se cuele ahí. A estas alturas me atrevería a decir que si bien todo analista debe pagar con su persona y con su juicio, esto no es suficiente si además no paga con su blanquitud. Queda preguntarnos si esto último es posible, considerando que mantenemos con la blanquitud un lazo de extimidad, en tanto se nos presenta como lo más íntimo y ajeno a nosotros mismos.

A partir de lo anterior, podríamos sostener que es hora de comenzar a pensar en la posibilidad de decolonizar la escucha analítica. Abordar esta posibilidad podría conducirnos a decolonizar nuestros modos de hacer clínica, de escribir y pensar sobre psicoanálisis. No planteo la idea de decolonizar el psicoanálisis, al menos por ahora, creo que para abordar semejante empresa antes deberíamos preguntarnos primero si es posible. Es por ello que prefiero hablar de intentos por

decolonizar nuestro modo de hacer psicoanálisis como un acto que posibilite “asumir la práctica psicoanalítica como un dispositivo esencial de la insurrección micropolítica” (Rolnik, 2019: 97). Para ello es probable que pasemos mucho tiempo interrogándonos los cómo. Aun así creo que estamos frente a un incipiente movimiento dentro del psicoanálisis latinoamericano que a la luz del pensamiento decolonial empieza a pensar otras formas. No obstante, esto será en vano si nos limitamos a un juego intelectualoide, si nos limitamos a discusiones meramente teóricas, si quienes elegimos este camino solo nos limitamos a oír y reproducir las voces de los padres del pensamiento decolonial pero desoímos lo que tienen para decir los pueblos, en las calles, en las comunidades, o bien las oímos pero no las escuchamos, negándonos así la posibilidad de oscilar, de conmovernos, de transformarnos. Estos movimientos deberían conducirnos como psicoanalistas a empaparnos en cuestiones que hacen a los saberes otros, a las epistemologías no hegemónicas, a las cuestiones territoriales de los pueblos, a las luchas presentes de los pueblos originarios, a estar advertidos de los genocidios actuales, de las nuevas formas de la colonialidad en nuestros tiempos y por sobre todo en nuestros cuerpos/territorios.

### **Hacia un psicoanálisis nutrido de la interculturalidad crítica**

Líneas arriba mencionaba la emergencia cada vez más recurrente en el espacio clínico de padecimientos, de decires, de conflictos y de sujetos que dan cuenta no solo de la herida colonial y sus efectos en la subjetividad, sino también de las consecuencias subjetivas que instaura la diferencia colonial y el racismo estructural, lo cual me condujo a pensar en la posibilidad de una clínica psicoanalítica intercultural crítica o al menos que esté dispuesta a interrogarse una y otra vez a partir de los enfoques y estudios interculturales críticos. Es importante aclarar que no estamos hablando aquí de un psicoanálisis que apunte al trabajo con la diversidad cultural, en pos de la inclusión y el respeto a toda diversidad, sin dudas esto es importante, pero limitarnos únicamente a dichos aspectos es pensar la interculturalidad desde una perspectiva meramente funcional a los sistemas y

estructuras dominantes que tienden a incluir la diversidad y reconocer la diferencia neutralizándola, dejando intactas las relaciones de asimetría social y cultural (Walsh,2009). En cambio, pensar una clínica que se nutra de la interculturalidad crítica, es pensar en una clínica que no titubee a la hora de reflexionar, exponer y pronunciarse respecto a las relaciones de poder implicadas, por ejemplo, en los dispositivos clínicos en donde confluyen sujetos culturalmente diversos. Y es que la interculturalidad en su dimensión crítica requiere muchas veces “implosionar - desde la diferencia- en las estructuras coloniales del poder como reto, propuesta, proceso y proyecto; es re-conceptualizar y re-fundar estructuras sociales, epistémicas y de existencias, que ponen en escena y en relación equitativa lógicas, prácticas y modos culturales diversos de pensar, actuar y vivir” (Walsh,2009:7).

Si hablamos de Psicoanálisis e interculturalidad habrá quienes puedan concebir la idea de una clínica psicoanalítica intercultural, pero es casi seguro que para muchos solo sea posible pensar una clínica intercultural por fuera del consultorio privado. Habitualmente escucho colegas que piensan la interculturalidad como una posibilidad dentro del trabajo clínico pero siempre en contextos rurales, no urbanos u hospitalarios.

¿Por qué nos cuesta tanto pensar el trabajo intercultural en el consultorio? ¿Será que si pensamos desde una interculturalidad crítica, el encuadre psicoanalítico comienza a vacilar? Si damos lugar a estas preguntas tal vez nos encontremos con la respuesta acerca de qué psicoanálisis estamos haciendo y transmitiendo.

### **Nota para concluir**

No cabe duda de que para ensayar posibles respuestas a las preguntas que planteo aquí será necesario recorrer un largo camino. No obstante, es hora de que repensemos los posicionamientos desde los cuales ejercemos nuestra profesión. Particularmente creo que debemos incentivar a los jóvenes practicantes del psicoanálisis a pensar otras formas de estar siendo psicoanalistas en nuestros territorios, para que podamos contar con un psicoanálisis que pueda estar a la altura de los padecimientos, de las inquietudes, de los interrogantes que parten de nuestras sociedades. Pero más importante es construir un psicoanálisis atento a las

problemáticas, a las voces, a los dolores que claman desde los márgenes. Para finalizar diré que esta es una invitación a pensar la clínica a partir de todo aquello que los psicoanalistas sostenedores del status-quo psicoanalítico-porteño dejan desinteresadamente al margen. Es una invitación a hacer algo con aquello que los psicoanalistas de la pulcritud -irónicamente hablando-han decidido no escuchar ni ver.

## Referencias

- BRUCE, J. (2014). Psicoanálisis Criollo. *Calibán, revista latinoamericana de psicoanálisis*, 12. Pp.16-34. <https://calibanrlp.com/somos/>
- CASA ROSADA– REPÚBLICA ARGENTINA (2021, 9 de Junio) Palabras de los mandatarios de Argentina y España al finalizar la reunión con empresarios [Video] YouTube. [Palabras de los mandatarios de Argentina y España al finalizar la reunión con empresarios - YouTube](#)
- GELER, L. (2016). Categorías raciales en Buenos Aires. Negritud, blanquitud, afrodescendencia y mestizaje en la blanca ciudad capital. *Runa, archivos para las ciencias del hombre*, 37. Pp.71-87 <https://doi.org/10.34096/runa.v37i1.2226>
- JULLIEN, F. (1999). *Tratado de la eficacia*. Madrid: Ediciones Siruela S.A.
- KUSCH, R. (2007a). El pensamiento indígena y popular en América. En *Obras Completas* Tomo 2. Rosario: Fundación Ross.
- KUSCH, R. (2007b). Conclusión: El “estar-siendo” como estructura existencial y como decisión cultural americana. En *Obras Completas* Tomo 3. Rosario: Fundación Ross.
- MIGNOLO, W. (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la decolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del signo.
- MURILLO, M. (2018). *¿Qué es el acto analítico? Deseo y técnica en psicoanálisis*. Buenos Aires: Brueghel.
- PAVÓN CUELLAR, D. (22 de Noviembre de 2019). ¿Decolonizar el psicoanálisis o decolonizarnos del psicoanálisis en América Latina? *David Pavón Cuellar, intervenciones inéditas y publicaciones efímeras*.

<https://davidpavoncuellar.wordpress.com/2019/11/22/descolonizar-el-psicoanalisis/>

QUIJANO, A. (1992). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena: órgano del instituto indigenista peruano*, 13.Pp. 11-20.

ROLNIK, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para decolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.

SILVA BENTO, M. (2002). Pactos Narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. (Tese de doutorado, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do desenvolvimento e da Personalidade) [\\_Maria Aparecida Silva Bento \(usp.br\)](#)

ULLOA, F. (1987). *Cuestionamos*. Buenos Aires: Ediciones búsqueda.

WALSH, C. (2009). Hacia una comprensión de la interculturalidad. *TUKARI. Espacio de comunicación intercultural*, 2. Pp.6-7. [Inicio | Tukari \(udg.mx\)](#)

## LA MARCA DEL NEOLIBERALISMO EN LA SUBJETIVIDAD

Rodrigo López Flores <sup>11</sup>

*Hemos progresado muy deprisa, pero nos hemos encarcelado a nosotros. El maquinismo que crea abundancia, nos deja en la necesidad.*

*(...) Pensamos demasiado y sentimos muy poco. Más que máquinas, necesitamos humanidad. Más que inteligencia, tener bondad y dulzura. Sin estas cualidades, la vida será violenta. Se perderá todo.*

*Charles Chaplin  
El Gran dictador (1940).*

### Resumen:

El neoliberalismo dista mucho de ser únicamente un modelo económico. Sus efectos no se limitan al saqueo de países más pobres, en pro del enriquecimiento de las élites y sus transnacionales. También, existen repercusiones en la subjetividad, la cual es atravesada por los discursos individualistas del neoliberalismo, teniendo como consecuencia diferentes malestares subjetivos. A lo largo de las siguientes páginas, haremos una breve revisión de los antecedentes del neoliberalismo, las herramientas de las que se vale para reconfigurar las subjetividades, los efectos que esto conlleva y los malestares que contrae, así como las posibilidades de la práctica psicoanalítica como acto subversivo para afrontar esos malestares.

*Palabras clave:* neoliberalismo; Aparatos ideológicos de Estado; subjetividad; práctica psicoanalítica, subversión.

## THE MARK OF NEOLIBERALISM IN SUBJETIVITY

### Abstract:

The neoliberalism is far from being only an economic model. It's effects are not limited to the looting of poorer countries, for enrichment of the elites and their transnationals. Also, there are repercussions on subjetivity, wich is travesed by the individualist discourses of neoliberalism, resulting in different subjetive ailments. Throughout the following pages, we will do a brief review of the antecedents of neoliberalism, the tolos used to reconfigure subjetivities, the effects that this entails and the discomforts that it contracts, as well as the possibilities of psychoanalytic practice as a subversive act to face these discomforts.

*Keywords:* neoliberalism; ideological State Apparatuses; subjetivity; psychoanalytic practice; subversion.

### Antecedentes:

---

<sup>11</sup> Licenciado en psicología por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Se dedica a la práctica del psicoanálisis en consultorio privado y a la investigación. Creador y director de Onírica Espacio Psicoanalítico. Contacto: rodrigolof92@hotmail.com

En nuestros países latinoamericanos, es recurrente escuchar hablar acerca del término “neoliberalismo”. Identificamos a ciertos gobiernos, políticas o personajes como “neoliberales”, pese a que, curiosamente, es difícil escuchar que alguien se asuma expresamente como tal, lo cual hace que el término se vuelva ambiguo y difuso.

Incluso, muchos de los que defienden el libre mercado, han señalado que, el neoliberalismo, jamás ha existido, puesto que no hay país alguno en el que no intervenga el Estado. Es por ello que, en primer lugar, resulta relevante hacer una aproximación teórica a lo que es el neoliberalismo, y si existe o no.

En palabras de Escalante (2015) el neoliberalismo es “(...) un programa intelectual, un conjunto de ideas acerca de la sociedad, la economía, el derecho, y es un programa político, derivado de esas ideas” (p. 14). Por lo tanto, el factor económico no es el único relacionado al neoliberalismo. Por encima de todo, éste es un programa intelectual, que tiene una agenda política en materia social, económica, educativa, de salud, etc. Así pues, encontramos que “el neoliberalismo es una ideología en el sentido más clásico y más exigente del término” (Escalante, 2015, p. 14). Regresaremos sobre este punto más adelante.

El neoliberalismo es el heredero de aquel liberalismo clásico, cuyas bases fueran sentadas por Adam Smith, en un momento de la historia en el que se proclaman dos libertades vitales: la política, con la independencia de Estados Unidos de América; y la empresarial, con el inicio de la revolución industrial (Skousen, 2010).

Smith tenía la idea de que se debía respetar la libertad natural de cada uno, sin interferencias por parte del Estado, iniciando por la económica. Empero, tal libertad absoluta, sin una instancia que ponga un límite, tiene repercusiones negativas. Harvey (2007) señala que existen dos tipos de libertad: una buena y otra mala. En el segundo caso, el autor menciona la libertad para explotar a los iguales, obtener ganancias desmesuradas sin prestar un servicio conmensurable a la comunidad, impedir que las innovaciones tecnológicas sean utilizadas con una finalidad pública, o beneficiarse de calamidades públicas tramadas secretamente para obtener una ventaja privada.

Según Escalante (2015), ese liberalismo, surgido a finales del siglo XVIII, venía en declive, perdiendo terreno en Europa desde el siglo XIX, como consecuencia de las miserables condiciones de la clase obrera y la presión de los movimientos colectivos, que se concretaría a causa de la primera guerra mundial, la revolución rusa y la crisis económica de 1929.

Literalmente, en esos años, se encuentran ante el fin del mundo: donde se mire no hay más que ideologías colectivistas, partidos de masas, militancia nacional, étnica, gobiernos que desconfían del mercado, y un liberalismo apocado, muy venido a menos, de identidad borrosa, partidario sobre todo de reformas sociales (Escalante, 2015, p. 21).

La crisis por la que pasaba el liberalismo, demandaba de los partidarios de Adam Smith una respuesta. Pero, si pretendían que su ideología sobreviviera, no podían

mantener los preceptos como hasta ese momento. Era necesario reformar el liberalismo.

Por esta razón, entre el 26 y el 30 de agosto de 1938, se realizó en París una conferencia internacional – conocida como *Coloquio de Lippmann* –, convocado por Louis Rougier, con motivo de la publicación del libro de Walter Lippmann *The Good Society* (Escalante, 2015). Las ideas de este libro eran una reformulación de aquel viejo liberalismo que se había venido desgastando.

En pocas palabras, Lippmann viene a decir que el régimen liberal no es espontáneo, sino producto de un orden legal que presupone la intervención deliberada del Estado. La expresión *laissez-faire*, dejar hacer, fue durante mucho tiempo un eslogan más o menos atractivo, pero no podría servir como programa político: imaginar que el mercado es una institución natural, que surge por sí sola, y que no necesita sino que se aparte el Estado, es ingenuo, dogmático, y por eso peligroso. El mercado es un hecho histórico, se produce. Y depende de un extenso sistema de leyes, normas, instituciones: derechos de propiedad, patentes, legislación sobre contratos, sobre quiebras y bancarrotas, sobre el estatus de las asociaciones profesionales, los oficios, las empresas, legislación laboral, financiera, bancaria. Nada de eso es natural. Pero además no basta con que esas leyes se hayan dictado en algún momento. El orden no es definitivo. Una economía liberal necesita adaptarse permanentemente al cambio, necesita restaurar siempre de nuevo las condiciones de la competencia, que la inercia social tiende a destruir.” (Escalante, 2015, p. 22-23).

Lo anterior denota lo errónea que es la idea de los partidarios del libre mercado más dogmáticos, quienes conservan las ideas clásicas de que, para que éste exista, es necesario eliminar la participación del Estado en la economía.

Justamente, la diferencia entre liberalismo y neoliberalismo, es que, en el segundo, no sólo se acepta la existencia e intervención del Estado, sino que se le utiliza – en el siguiente apartado revisaremos de qué forma – de tal manera que sí existe el neoliberalismo.

A propósito del término “neoliberalismo”, es en el coloquio de Lippmann donde surge, después de que los presentes plantearan diversos posibles nombres, entre ellos, la propuesta de Boudin de llamarle “individualismo” (Escalante, 2015). Tal sería un nombre adecuado, puesto que justamente es eso hacia lo que apunta ésta ideología. Sin embargo, al final, a propuesta de Rüstow, se optó por el ya mencionado término “neoliberalismo”.

A los participantes del coloquio de Lippmann se les interpuso la segunda guerra mundial, por lo cual, no podrían reunirse en los años posteriores. Sin embargo, en 1947, con la intención de continuar con la labor de reformular los preceptos del liberalismo, surge la *Mon Pelerin Society* (Harvey, 2007), creada por economistas, historiadores y filósofos, entre quienes destacan Ludwig von Mises y Milton Friedman. Éste último, sería el mentor de aquel grupo de economistas chilenos denominados los *Chicago Boys*.

Las ideas neoliberales no fueron adoptadas fácilmente. Las naciones no querían tomar el riesgo de aplicarlas, por lo cual, fue necesario tomar a un país latinoamericano como laboratorio: Chile. El primer país con un gobierno de izquierda electo democráticamente – el de Salvador Allende en 1970 –, fue también el primero en adoptar las medidas neoliberales. El 11 de septiembre de 1973, Augusto Pinochet, respaldado por el gobierno norteamericano del presidente Nixon, llevaría a cabo un golpe de Estado, tras el cual, el grupo de los *Chicago Boys* llevaría a cabo las reformas por medio de las cuales se impondría el neoliberalismo a esta nación.

En otros países latinoamericanos, como en México, pese a no haber una dictadura, el régimen establecido por el que muchos años fuera el partido político hegemónico – El Partido Revolucionario Institucional –, impuso una agenda neoliberal, que no cesa aún con el cambio de gobierno ocurrido en 2018.

Encontramos que, pese a los intentos de varios gobiernos latinoamericanos por revertir los efectos del neoliberalismo, éste permanece. Más aún, hay quienes, viviendo en condiciones de pobreza, o formando parte sólo de manera ilusoria de la “clase media”, votan a favor de partidos políticos con proyectos neoliberales, y los defienden.

La ideología ha tenido éxito en Latinoamérica, dejando una marca del neoliberalismo en la subjetividad. Para lograr una posible emancipación de esa alienación, resulta relevante aproximarnos a la manera en la que el neoliberalismo se ha introducido, para así poder contrarrestarlo.

En la práctica psicoanalítica, aún en la clínica privada, es necesario estar advertidos de esto, ya que, de no hacerlo, corremos el riesgo de convertirnos en parte de los instrumentos que emplea el neoliberalismo para alienar a los sujetos, generando subjetividades individualistas y rompiendo con el lazo social.

#### **Aparatos ideológicos de Estado y dispositivos psi:**

Como ya mencionábamos anteriormente, el neoliberalismo es una ideología, por lo cual, es necesario señalar qué implicaciones tiene esto. Para tal fin, habremos de retomar el texto de 1970, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* de Louis Althusser (1970/2014).

Althusser señala que existen dos tipos de aparatos de Estado: los aparatos represivos de Estado (AE) y los aparatos ideológicos de Estado (AIE): “el aparato represivo de estado “funciona mediante la violencia”, en tanto que, los AIE funcionan mediante la ideología” (1970/2014, p. 28).

Estos dos tipos de aparatos, operan de distinta manera, de tal forma que, los AE comprenden el gobierno, la administración, el ejército, la policía, los tribunales, las prisiones, etc. (Althusser, 1970/2014). La característica principal de estos es que funcionan de manera coercitiva, ejerciendo la violencia.

En cambio, los AIE operan de manera más sutil y efectiva. Según Althusser, estos son los encargados de introducir la ideología de la clase dominante – la burguesa – en los miembros de una sociedad. La ideología, entonces, será definida como el “sistema de ideas, de representaciones, que domina el espíritu de

un hombre o de un grupo social” (Althusser, 1970/2014, p. 44). No perdamos de vista que, el neoliberalismo, es ante todo un programa intelectual. El hecho de que este sistema de ideas domine el espíritu, denota que éstas atraviesan al sujeto. Hay, entonces, una reconfiguración de la subjetividad.

Entre estos aparatos, encontramos: el religioso, que comprende las iglesias; el escolar, que comprende tanto a las escuelas públicas como privadas; el familiar; el jurídico; el político, del cual forman parte los partidos políticos; el sindical; el de información, conformado por la prensa, la radio, la tv, y hoy en día, podemos agregar Internet; y el cultural, donde se encuentra la literatura, las artes, los deportes, y al que podemos agregar las películas, las series, la música, los canales de YouTube, los podcast, etc.

Si bien es cierto que estos aparatos son diferentes entre sí, Althusser (1970/2014) comenta que estos convergen en que “es ese mismo funcionamiento, en la medida en que la ideología con la que funcionan, en realidad está siempre unificada, a pesar de su diversidad y sus contradicciones, bajo la ideología dominante, que es la de la “clase dominante”” (p. 29). En resumen, el objetivo de los AIE, es asegurar la reproducción de la calificación de la fuerza de trabajo y el sometimiento ideológico (Althusser, 1970/2014).

Así que, podemos señalar que el neoliberalismo ha cumplido de maravilla con la labor ideológica, puesto que ha producido nuevas subjetividades. En cuanto al primer aspecto, al de calificar a la fuerza de trabajo, se pueden mencionar a las escuelas. Incluso cuando hablamos de instituciones educativas “públicas”, éstas continúan respondiendo a las demandas de la clase dominante. Por lo cual, los planes curriculares de las universidades, por decir sólo un ejemplo, se construyen a partir de una lógica del mercado y de lo que necesitan las empresas de los profesionales para ser más productivas.

En cuanto al sometimiento ideológico, se trata, en muchos casos, de una extensión del aspecto anterior. Podemos encontrar aquí el caso de los dispositivos “psi” (psicología, psiquiatría, psicopedagogía e, incluso, el psicoanálisis), que son moldeados en las instituciones educativas para responder a las lógicas del mercado.

En las instituciones educativas se transmite el orden establecido por las clases dominantes. Se espera de estos profesionales alinear a los sujetos para incrementar las ganancias y evitar las pérdidas. Pero también, para que sean los promotores de esa idea de “libertad” y “autonomía”, con el objetivo de que la mirada se centre en el sí mismo, en las propias capacidades o incapacidades; en la propia voluntad o falta de ésta, y no en las cuestiones estructurales.

Los psiquiatras son los encargados de individualizar los malestares sociales, al reducirlos a un orden biológico. Si alguien enferma, será a causa del mal funcionamiento de su sistema nervioso, por lo cual, habrá que medicarle para acallar el síntoma.

La psicología, por su parte, individualiza a partir de términos como la autoestima, autocuidado, autoconocimiento, y otros similares, donde todo se

remite al sí mismo. El imperativo a cumplir por parte de la psicología, es el de velar por la “salud mental” de los individuos, sin cuestionarse los factores propios del sistema que generan los malestares subjetivos, e intentando paliarlos para que no se entorpezca la producción.

Como parte de esos paliativos, la psicología realiza campañas de “prevención” – de las adicciones, la violencia, embarazos no planeados, etc. – que en la mayoría de los casos fracasan, puesto que pretenden, apelando a la consciencia, trabajar problemáticas con que son estructurales e ideológicas, propias de vivir en un sistema capitalista y patriarcal. La ideología reproduce y perpetúa tanto lo primero como lo segundo, por lo cual, no habrá campaña de prevención suficiente, mientras no se intente contrarrestar la ideología que captura a los sujetos, así como buscar cambiar esas condiciones estructurales.

Esa es una de las razones por las cuales, en nuestros países latinoamericanos, permanece la marca del neoliberalismo en la subjetividad. A pesar de que hemos tenido, en diferentes momentos a lo largo de estos casi 50 años de neoliberalismo, gobiernos populares y de izquierda – o, lo más cercano a ello –, al final, las personas terminan regresando a votar por candidatos y partidos políticos con agendas neoliberales – como ocurrió en Brasil, con la llegada de Bolsonaro o en Argentina con Macri.

Rafael Correa, expresidente de Ecuador, entrevistando a Cristina Fernández, expresidenta de Argentina, el primero pregunta qué es lo que hicieron mal durante sus mandatos, para que la gente decidiera volver a votar por proyectos neoliberales, ante lo cual, Cristina Fernández responde:

(...) lo que nosotros no pudimos dominar, fue la cuestión cultural. (...) Y la cuestión también, no solamente cultural, sino profundamente psicológica. Este nuevo neoliberalismo, estas nuevas *fake news*, y todo lo que es en las redes, ha explorado y ha investigado muy bien (...) lo que es el pensamiento de la gente. Ellos han logrado, por lo menos en franjas importantes de la sociedad, convencerlos que, el progreso que tuvieron, se debió a su esfuerzo individual.

Lo que señala Fernández, en otros términos, es el hecho de no haber tenido en cuenta la cuestión ideológica, y cómo esta reconfigura las subjetividades, haciéndolas individualistas y, en lugar de ello, haberse concentrado durante sus gobiernos únicamente en cuestiones estructurales. Como ya mencionamos anteriormente, el neoliberalismo, por medio de la ideología, individualiza, de tal manera que los sujetos dejan de lado que existan cuestiones estructurales y se centran en la idea de que, todo lo que les ocurra, bueno o malo, depende exclusivamente de ellos.

Esto resulta relevante para quienes nos dedicamos a la práctica del psicoanálisis, puesto que son esos sujetos, atrapados por la ideología neoliberal, con los que trabajamos tanto en el consultorio privado, como en prácticas sociales fuera de él.

**Los estragos del neoliberalismo en la subjetividad:**

Ya hemos trazado hasta este punto dos ideas centrales: la existencia del neoliberalismo y su implementación en nuestros países latinoamericanos, y la introducción de la ideología, que reconfigura las subjetividades. A continuación, hemos de trazar un tercer punto: los malestares producto de la marca del neoliberalismo en la subjetividad.

Recordemos que, al principio, mencionábamos que, el neoliberalismo, aboga por las libertades individuales, en detrimento de la colectividad. Esto es relevante, ya que es la característica principal de las subjetividades neoliberales. En palabras de Alemán (2014):

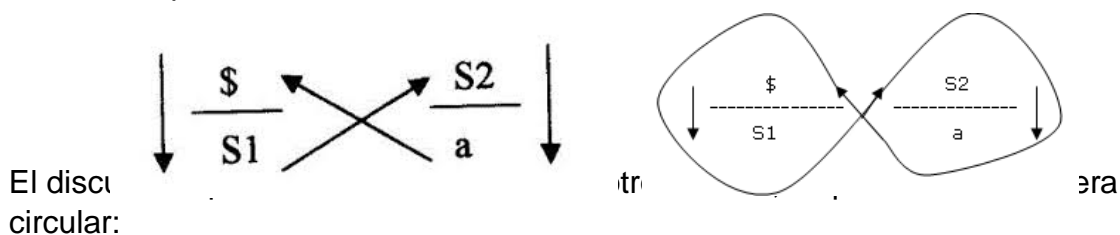
El discurso capitalista condena a cada ser hablante a ser «un individuo», a ser Uno, entre su ser de sujeto y su modo de gozar. Cuando este Uno-individuo es capturado por las exigencias de rendimiento propias del «empresario de sí» o por su reverso «el acreedor» indefinido y sin solución simbólica, la producción de subjetividad está cumplida (p. 35).

Los sujetos atravesados por el neoliberalismo, buscan la libertad individual, considerando al otro como una limitante de esta, por lo cual, se rompe con el lazo social.

La relevancia es el sí mismo, es la nueva oferta del hombre neoliberal, aquel que no está atado a ningún coto económico, a una relación amorosa o un compromiso con el otro, dado que ahora la finalidad es ser autónomo, abierto y libre. Ahora el mandato es ensanchar el Yo mismo (Hernández, 2018, pp. 240-241).

El éxito del neoliberalismo radica en que apela al narcisismo. En la medida en que hacemos vínculos con los otros, renunciamos a una parte del narcisismo (Freud, 1914/1992), y con ello, también a cierta satisfacción. En cambio, establecer el vínculo, no con el otro, sino con la mercancía, brinda la ilusión de no tener que renunciar a la satisfacción, por lo cual, se volvería posible acceder a la “felicidad”.

Jorge Alemán (2014) retoma el quinto discurso propuesto por Lacan: el discurso capitalista:



(...) si tradujésemos el discurso capitalista a su realidad clínica, entonces el sujeto, en esa situación, quedaría siempre expuesto a un goce fuera del lazo amoroso, y su vínculo sería con el objeto fetiche en las marcas del consumo, en los ciclos de anorexia y bulimia, en las distintas servidumbres que comparecen en relación a objetos de goce, técnico o de otro tipo, que reúnen en un mismo golpe falta y exceso a la vez (Alemán, 2014, pp. 31-32).

De hecho, las nuevas mercancías, cada vez más sofisticadas, hacen que no sea necesario el otro, aún en las actividades en las que antes hubiera sido

imprescindible. Por ejemplo, en el aspecto sexual, no sólo existe un imperativo implícito de una “liberación sexual”, en la que ya no se establecen vínculos afectivos y, en su lugar, únicamente se emplea al otro como un medio de satisfacción – podría decirse: se consume al otro –, que es asequible gracias a sitios y aplicaciones de citas y encuentros casuales.

También, nos encontramos con juguetes sexuales que sustituyen al otro. En Europa, incluso existen burdeles de muñecas sexuales (BBC News Mundo, 2019), en los cuales, en lugar de sexoservidoras, los clientes pagan por estar con muñecas realistas, evitando así lo angustiante del encuentro con el otro y procurando únicamente el placer propio. Incluso hay personas que deciden optar por tener “relaciones de pareja” con muñecas y hasta casarse, en lugar de hacerlo con otras personas, lo cual denota que hay una sustitución del otro por las mercancías.

Así es que, se nos garantiza que esa felicidad se obtendría por medio de la adquisición de todo tipo de mercancías. El problema de esto es que los productos se vuelven obsoletos rápidamente, por lo cual, es necesario cambiarlos constantemente, para estar actualizado. Así pues, se tiene que trabajar incesantemente (empresario de sí) y recurrir al endeudamiento (el acreedor) para conseguir esa nueva mercancía.

(...) el capitalismo relanza esa producción de la falta como insaciabilidad incesante, como carencia en demasía, que conlleva siempre exceso en el rendimiento del sujeto, haciendo una «producción de sí mismo» sin la experiencia del vacío, es decir, en términos psicoanalíticos, sin Castración (Aleman, 2014: 32).

Para los sujetos neoliberales, los límites no existen, puesto que el límite sólo sería el que uno mismo se ponga. El imperativo es el de “no conformarse”, el de trabajar más, rendir más y comprar más. No es raro que, por doquier, se nos ofrezcan sustancias energizantes que prometen un “mayor rendimiento”. Si no se es productivo, aparece un sentimiento de culpa, por lo cual, para evitarlo, es necesario saturar una agenda con actividades, y si se logran llevar a cabo, existe una sensación de “autorrealización”.

(...) las exigencias de lo ilimitado del Capital no van sin la propagación de la autoayuda, la inflación de la autoestima, cuyo reverso obscuro esconde la peor condena de la propia existencia. Hasta el extremo de provocar en los sujetos un sentimiento de culpabilidad por el hecho de la propia finitud (Aleman, 2016, p. 22).

Hay otro fenómeno que se ha vuelto muy recurrente, y va de la mano con esa idea de lo ilimitado: la proliferación del coaching. Ya sean cursos, libros, videos o podcast, el coaching vende la idea del “éxito” y la “autorrealización”. Así es que, el coaching, se viene a sumar a otra de esas herramientas por medio de las cuales la clase dominante introduce su ideología.

Ahora bien, tanto la idea de la “libertad individual” – que como ya mencionábamos, rompe con el lazo social –, como las de lo ilimitado, el imperativo

de ser productivo y llegar a la autorrealización, tienen efectos desastrosos en los sujetos.

Cabe recordar que, como sujetos, nos encontramos en falta. Es algo inherente y no se puede llenar de ninguna manera. A pesar de que las mercancías prometan colmarla, esto es sólo ficticio. Los sujetos en el neoliberalismo, no sólo no logran colmar la falta, a pesar de que se exploten para conseguir mercancías que prometan hacerlo, sino que quedan aislados del resto, haciendo que tolerar el vacío sea insostenible.

Dufour (2009) destaca que, desde hace tiempo, se ha venido cumpliendo con una mutación histórica en la condición humana, la cual se manifiesta a través de diversos acontecimientos, de los cuales podemos retomar en específico los que el autor llama “nuevos síntomas”: “la anorexia, la bulimia, la toxicomanía, la depresión, el ataque de pánico, etc.” (p. 31), así como una explosión de la delincuencia en la población joven, nueva violencia, y podemos agregar también los suicidios, que vienen a ser “prácticas de ruptura, de rechazo del vínculo con el Otro” (p. 31).

Mientras que el neoliberalismo aboga por las libertades individuales, Dufour (2009) menciona que “si bien la autonomía del sujeto conlleva, en efecto, una ambición emancipadora, nada indica que esta autonomía sea una exigencia a la que todos los sujetos puedan responder de entrada” (p. 34). Dufour señala que, los jóvenes, son el estrato de la población a la que más afecta ese imperativo de autonomía, puesto que, debido a su naturaleza, se encuentran en una condición de dependencia. Precisamente, es en la población joven en la que recurrentemente nos encontramos los malestares antes señalados.

### **Psicoanálisis como práctica subversiva**

Para finalizar, cabe hacernos la pregunta: ¿Puede el psicoanálisis fungir como una práctica subversiva, que logre revertir los efectos de la marca del neoliberalismo en la subjetividad? La respuesta es afirmativa, pero sólo bajo ciertas condiciones. Es necesaria la constante revisión, análisis, crítica y reformulación de la teoría psicoanalítica. Freud (1923) mismo señaló en repetidas ocasiones que, el psicoanálisis, estaba siempre inacabado y dispuesto a modificar sus conceptos. Al tomar las teorías como dogmas, corremos el riesgo de continuar reproduciendo los discursos que provienen de un sistema capitalista, patriarcal, heteronormativo y eurocentrista,<sup>12</sup> que en su momento fueron normalizados por quienes sentaron las bases teóricas del psicoanálisis.

---

<sup>12</sup> Podemos encontrar una interesante y muy acertada crítica por parte de Paul B. Preciado, en su conferencia que ha sido publicada como libro, titulada “Yo soy el monstruo que os habla”, en la editorial Anagrama.

La práctica psicoanalítica corre, además, el riesgo de reducirse a la prestación de un servicio en un intercambio de libre mercado<sup>13</sup>, como ya lo criticaba Castel (1981).

Sólo por medio de ese análisis constante, del diálogo con otros discursos – el marxismo, el feminismo, la teoría *queer*, etc. – y no haciendo oídos sordos ante las críticas, es como se evitaría caer en la alienación a los discursos dominantes. En la labor clínica, ante esos sujetos atravesados por la ideología, la práctica psicoanalítica cumple una labor importante. Recordemos que Lacan (1954) señala que “(...) el arte del analista debe ser el de suspender las certidumbres del sujeto, hasta que se consuman sus últimos espejismos. Y es en el discurso donde debe escandirse su resolución” (p. 241).

Los sujetos que solicitan un espacio de escucha, llegan atravesados por la ideología. Es por esa razón que, esa suspensión de las certidumbres e introducción de la pregunta que se realiza en un análisis, posibilita salir del discurso circular del capitalismo. En palabras de Jorge Alemán (2014): “la salida del discurso capitalista (...), implicaría siempre la intervención de una experiencia discursiva, vía el amor, fuera de su eje imaginario, fuera de las simetrías narcisistas para que se vuelvan a separar el sujeto, el saber, la verdad y el plus de gozar” (p. 45).

El análisis, en contraposición con el discurso capitalista, posibilita que haya una renuncia al narcisismo y, por tanto, un restablecimiento del lazo social, rompiendo con la circularidad.

Cabe señalar que, el psicoanálisis, no es la panacea, ni la última esperanza frente al capitalismo – ya que hay importantes movimientos colectivos, como el feminismo y las luchas de los pueblos indígenas –, pero sí es un discurso de gran importancia, en tanto que atiende los malestares subjetivos desde una lógica distinta al psicologismo y psiquiatrización, lo que posibilita la reconfiguración de esas subjetividades atravesadas por la ideología del capitalismo, por medio de su forma neoliberal.

---

<sup>13</sup> Sobre este tema, remito al lector a mi colaboración titulada “El pago en la sesión de análisis ¿servicio del analista?” en el libro “La función del pago en la práctica analítica”, publicado por El diván negro (2019).

**Referencias:**

- Alemán, J. (2014). *En la Frontera. Sujeto y capitalismo*. Barcelona: Gedisa.
- Alemán, J. (2016). *Horizontes neoliberales en la subjetividad*. Buenos Aires: Gramma Ediciones.
- Althusser, L. (1970/2014). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. México: Grupo Editorial Tomo.
- BBC News Mundo (2019, 11 de febrero). *Los burdeles de muñecas sexuales en Europa*, en <https://www.youtube.com/watch?v=fq-N-W5Qb3g>
- Castel, R. (1981/2014). *El psicoanalismo. El orden psicoanalítico y el poder*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Dufour, D. (2009). *El arte de reducir cabezas*. Buenos Aires: Paidós.
- Escalante, F. (2015). *Historia mínima del neoliberalismo*. México: Colegio de México.
- Fernández, C. (2018). "Conversando con Correa": Cristina Fernández de Kirchner, entrevista recuperada de RT en Español, <https://www.youtube.com/watch?v=0lmzakDk5z0>
- Freud, S. (1914/1992). *Introducción del narcisismo*, en tomo XIV de Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1923/1992) *Dos artículos de Enciclopedia: psicoanálisis y teoría de la libido*, en tomo XVIII de Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Ediciones Akal.
- Hernández, S. (2018). *Aflicciones del alma. Melancolía, naufragios y desastres del cuerpo*. México: El diván negro.
- Lacan, J. (1954/2007). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, en Escritos 1. México: Siglo XXI.
- López, R. y Rodríguez, C. (2019). *El pago en la sesión de análisis ¿ser-vicio del analista?*, en La función del pago en la práctica analítica. México: El diván negro.
- Preciado, P. (2020). *Yo soy el monstruo que os habla*. Barcelona: Anagrama
- Skousen, M. (2010). *La formación de la teoría económica moderna*. Madrid: Unión Editorial.

NEURO-PSICOANÁLISIS

UNA LOCALIZACIÓN IMPOSIBLE

Saira Iveth Escobedo Castrejón<sup>14</sup>

*Resumen:* El auge de la neurociencia ha provocado un neurocentrismo tremendo acerca de la subjetividad humana, ya que todo se intenta explicar a través de redes neuronales, dejando de lado la importancia que tiene el lenguaje y con ello la estructura significativa para dar forma a un cuerpo e incluso también se da forma al malestar. Actualmente a todo se le agrega el prefijo *neuro-*, provocando que este funcione como un marcador del conocimiento. El psicoanálisis no ha sido la excepción. La práctica analítica orientada con dicho prefijo se orienta hacia el biologicismo y el individualismo, dejando del lado al sujeto del inconsciente como efecto del lenguaje, además para que un sujeto se estructure será necesaria la interferencia del Otro. A su vez el intentar localizar el sujeto, el inconsciente, la conciencia, el deseo o la pulsión en una parte cerebral es una tarea imposible para el psicoanálisis, ya que su estudio se encuentra en otro lado, en un espacio des-sustancializado, en el lenguaje.

*Palabras clave:* neurociencias, neuropsicoanálisis, lenguaje, Otro, sujeto, significativo.

De lo que llamamos nuestra psique (vida anímica), nos son consabidos dos términos: en primer lugar, el órgano corporal y escenario de ella, el encéfalo (sistema nervioso) y, por otra parte, nuestros actos de conciencia, que son dados inmediatamente y que ninguna descripción nos podría transmitir. No nos es consabido, en cambio, lo que haya en medio; no

---

<sup>14</sup> Psicóloga clínica y maestrante en Psicoterapia Psicoanalítica. Coordinadora del espacio Bucle-Diálogos psicoanalíticos.. Adherente de Apertura para Otro Lacan (APOLa). Se dedica a la consulta privada en Fresnillo, Zac. Email: psicsaira22@gmail.com

nos es dada una referencia directa entre ambos puntos terminales de nuestro saber. Si ella existiera, a lo sumo brindaría una localización precisa de los procesos de conciencia, sin contribuir en nada a su inteligencia.

(Freud, 1940/2012, p. 143)

Cuando se es estudiante de una carrera que implica el mundo de la “psique”,<sup>15</sup> continuamente ocurre una primera fascinación por encontrar su lugar o por saber qué controla los estados de conciencia, el comportamiento humano, el inconsciente, los afectos, etc. El estudiante de Psicología se encuentra primeramente ante el estudio del cerebro; este se presenta como el lugar donde dichos estados se encuentran. Algunas de sus primeras materias están relacionadas con lo *neuro*<sup>16</sup> como neuropsicología, prevaleciendo la idea de que la “psique” se encuentra en el cerebro y, por tanto, hay que estudiarlo. Se le enseña incluso a localizar los procesos psicológicos básicos (memoria, percepción, inteligencia, sensación, las emociones...) en el cerebro. Ocurre una fascinación cuando se tiene la posibilidad de conocer un cerebro humano y diseccionarlo, pero, ¡sorpresa!, no se ven los pensamientos. Si este cerebro es conservado en formol, solo se aprecian ramificaciones bellísimas de las neuronas, pero un pensamiento no se ve. Existe la certeza de que, si se golpea la cabeza de manera brutal o aparece un tumor, algo puede pasar con la conducta, pero ni aun así se ve un pensamiento al seccionar un cerebro o tomar un electroencefalograma.

Durante siglos se ha pensado que el alma o la mente se encuentran en alguna parte del cuerpo. El saber cuál es el centro de la mente o qué la controla ha causado diversas propuestas desde la antigüedad. Los griegos y los egipcios realizaban disecciones cerebrales distinguiendo el cerebro del cerebelo y la médula espinal. Hipócrates, por ejemplo, ya sostenía que el cerebro era el responsable de la conducta humana y que los oídos y los ojos eran las “ventanas del alma”, tal y como lo sostiene en la *Enfermedad Sagrada*, mencionando que: “Los hombres

---

<sup>15</sup> Del griego *psyché* que significa ‘alma’. Actualmente se le nombra también como mente.

<sup>16</sup> Significa ‘nervio’ o ‘sistema nervioso’.

deben saber que las alegrías, gozos, risas y diversiones, las penas, batimientos, aflicciones y lamentaciones proceden del cerebro, y de ningún otro sitio” (Hipócrates, 1970, p. 94). Hipócrates consideró al cerebro el intérprete de la inteligencia: se sufre porque el cerebro no está sano. Aristóteles se adhirió a la idea de que el centro del intelecto se encontraba en el corazón.

Descartes (1596-1650), por su parte, argumenta que el cerebro y la mente son dos entes separados. Con ello surge el dualismo mente-cerebro; no obstante, estos elementos se comunican entre sí por medio de la glándula pineal. Y en su *Discurso del método* en 1637, nos propone a Dios como el proveedor del pensamiento, ese garante de la verdad de naturaleza perfecta, con lo cual podemos pensar al alma, a la inteligencia, el razonamiento proporcionado por Dios que lleva a pensar entonces que lo subjetivo del ser humano está por fuera del cerebro.

Influido por el surgimiento de las máquinas hidráulicas, Descartes consideraba el cerebro humano y animal como una máquina (teoría mecanicista), con la diferencia de que el cerebro humano poseía mecanismos más complejos, como el lenguaje y el pensamiento abstracto, que no poseía el de los animales. Consideraba que el cerebro controlaba la conducta humana pero que las capacidades especiales provenían fuera de la mente, es decir, de Dios.

Desde el pensamiento hipocrático se sostiene la idea de que el cerebro es el centro del comportamiento humano, el lugar donde los pensamientos tienen su origen. Con el auge de las neurociencias en el siglo XIX esta idea hipocrática adquiere mayor peso. Con la aparición del microscopio, Ramón y Cajal utilizó el procedimiento de impregnación argéntica de Golgi y descubrió que el cerebro estaba constituido por células independientes que conectan entre sí: la neurona. Por tanto, el cerebro se reveló como una máquina eléctrica compleja, provocando que la nueva biología del cerebro explicara comportamientos que anteriormente se consideraban dentro del campo de la filosofía y la teología. Quizá no se podía localizar el alma o un pensamiento, pero se podían entender las conexiones eléctricas y estructurales del cerebro. Los malestares mentales ya no se consideraban como parte de posesiones diabólicas o maldiciones, sino que se entendían como fallas en la “máquina” cerebral.

La neurociencia se ha construido con los avances de la bioquímica, la embriología, la doctrina neuronal y la psicología, produciendo una de sus ramas: la psicología experimental. Actualmente se conoce como neurociencia moderna por los estudios realizados de Wernicke (en 1874) y Broca (en 1861) acerca del descubrimiento de las áreas del lenguaje, que corresponden al lóbulo izquierdo, dichas partes llevan sus nombres: área de Broca funciona para producir el habla y área de Wernicke para la comprensión del habla.

Los estudios de la neuroquímica han producido que determinados comportamientos se asocien con determinados neurotransmisores como la dopamina y la serotonina, sustancias asociadas al estado de ánimo, al miedo y al dolor, el lazo social, al grado de que se calcula el estado de ánimo con el aumento o disminución de dichas sustancias; sin embargo, este tipo de argumentos no permite pensar que quizá ese aumento de sustancias químicas se asocie con algo que se encuentra afuera del cuerpo, es decir, con el lazo social, con la relación con el otro a través del lenguaje.

El estudio del cerebro ha tenido desarrollos importantes acerca de su funcionamiento, pero el hecho de saber dónde se localiza la psique o el centro de control de los estados de conciencia, el inconsciente, el sujeto, el deseo y la pulsión ha generado bastante interés por parte de los neurocientíficos.

Actualmente parece que el término *neuro* se ha convertido en el marcador del conocimiento, al grado de que gran parte de disciplinas enteramente subjetivas se le agrega dicho término para querer dar respuesta a sus interrogantes. Se escucha y se lee en diversos artículos hablar de neuroeducación, neuromarketing, neurocinema, neuropsicología, neuroeconomía, neurotecnología, etc. y el psicoanálisis no ha sido la excepción, ya que desde hace veinte años se escucha hablar de “neuropsicoanálisis”.

Se escucha que se ha encontrado el gen de la infidelidad. Si se entra al buscador de Google, al poner el término *neurociencia* aparecen diversos artículos titulados como: “Neurociencia del bienestar y artes escénicas”, “Mejorar el liderazgo a través de las neurociencias”, “neurociencia del consumidor”, “neurociencia un nuevo prisma para entender el mundo” y así podría relatar innumerables títulos que

hacen referencia a cuestiones subjetivas, cuyas explicaciones siempre son neurocientíficas. El estudio del funcionamiento psíquico cae en un reduccionismo y en un neurocentrismo, donde nuestros pensamientos son meros estados materiales o neuronales.

El psicoanálisis surge para dar explicación al sufrimiento o a un malestar cultural que la medicina no puede explicar desde el cuerpo. El neuropsicoanálisis se basa en el escrito *Proyecto de psicología* de Freud, publicado en 1950, para darse sustento, proyecto donde Freud explica el funcionamiento psíquico a partir de los estímulos neuronales, provocado por el mundo exterior, que genera reacciones significativas en el interior del cuerpo, basados en sensaciones de placer y displacer, donde la vida psíquica trata de evitar el displacer y las neuronas tendrán por consecuencia un afán de descarga. Es en dicho *Proyecto de psicología* donde los neuropsicoanalistas fundamentan sus argumentos, ya que obedecen a una ciencia positivista que buscan que la cura analítica se demuestre de manera experimental.

A partir de 1999 el término *neuropsicoanálisis* fue introducido de manera formal por Mark Solms.<sup>17</sup> Se le considera como una disciplina emergente que intenta integrar el pensamiento psicoanalítico con las neurociencias y sobre todo con el funcionamiento del cerebro. Esta disciplina centra su interés en demostrar los conceptos psicoanalíticos como el inconsciente, el deseo, la pulsión, la conciencia de manera empírica, llevando a los neurocientíficos a intentar localizar los fenómenos psíquicos en el cerebro, pero ¿cómo una disciplina como el psicoanálisis podría ser demostrable con las neurociencias?

Pommier,<sup>18</sup> en su libro *Cómo las neurociencias demuestran el psicoanálisis*, maneja una serie de puntos donde las neurociencias se muestran con dificultad para demostrarlo, ya que presentan una necesidad tremenda por querer localizar en el cerebro el inconsciente, la conciencia, un sujeto y han dejado de lado un aspecto muy importante que incluso ellos mismos han estudiado: el lenguaje. No se han

---

<sup>17</sup> Psicoanalista y neuropsicólogo, miembro de la Sociedad Internacional de Neuropsicoanálisis fundada, en julio de 2000 en Londres. Hasta 2007 la sociedad contaba con 400 miembros en todo el mundo.

<sup>18</sup> Nacido en 1941, es psiquiatra y psicoanalista francés. Fue miembro de la Escuela Freudiana de París, fundada por Lacan, y profesor en diversas universidades del país galo. También director de la revista *La Clinique Lacanienne*.

dado cuenta que el funcionamiento del lenguaje produce desarrollos en el mismo cerebro.

El lenguaje, desde Darwin, ha producido interés por saber su origen, el cual no se ha podido encontrar; sin embargo, el reino del lenguaje es algo que distingue al ser humano del animal. No podemos negar los descubrimientos que los neurocientíficos han realizado acerca de las áreas cerebrales necesarias para que se produzca el habla; sin embargo, Pommier (2010) nos propone que hay descubrimientos que los neurolingüistas han realizado y de los cuales pierden la atención por intentar localizar la “psique” en una parte del cerebro.

Se tiende a pensar que los efectos del lenguaje se producen desde dentro (en el cerebro), pero, a continuación, se presentan una serie de argumentos que nos dicen que los efectos vienen de fuera y que nos demuestran que el cerebro es una masa moldeable por el lenguaje y el Otro<sup>19</sup>.

Los neurofisiólogos han realizado investigaciones importantes acerca del funcionamiento cerebral; sin embargo, los estados de conciencia, el inconsciente, el deseo, la pulsión no se han logrado localizar en el cerebro ni aun con los más desarrollados aparatos creados para estudiarlo. El neurocientífico se encuentra limitado cuando trata de localizar el centro de decisión, el sujeto, como lo nombra Pommier. No se duda de que los procesos psíquicos tienen un efecto en el organismo. El neurocientífico podrá encontrar un día conexiones sinápticas acerca de estos efectos, pero esto no explica el funcionamiento psíquico y mucho menos se logra ver un pensamiento, el inconsciente, el deseo, la pulsión.

Si bien Freud, en su *Proyecto de psicología*, hace una descripción del funcionamiento psíquico con las neuronas nombrándolas como pasaderas e

---

<sup>19</sup> Otro: Término designado por Lacan, para designar un lugar simbólico —el significante, la ley, el lenguaje, el inconsciente o incluso Dios— que determina al sujeto en su relación con el deseo (Roudinesco y Plon, 2008, p. 785). Lacan utiliza el término *otro* desde 1930, pero no se destacaba mucho y se refería sencillamente a las “otras personas”. Lacan lo toma de Hegel a través de las conferencias impartidas por Kòjeve. En 1955 en *El seminario 2* en la clase del 25 de mayo, Lacan lanza una diferencia entre “otro” y “Otro”, mencionando en sus propias palabras que “ese otro del que a veces les hablo, ese otro que ese el yo, o, para ser más precisos, su imagen. Aquí hay una diferencia radical entre mi no satisfacción y la satisfacción del otro. No hay gen de identidad, reflexividad, sino de la alteridad fundamental. Hay que distinguir, por lo menos, dos *otros*: uno con *A* mayúscula, y otro con *a* minúscula que el yo. En la función de la palabra de quien se trata es del *Otro*” (Lacan, 1958/1983, p. 355). Las *A* y *a* son las iniciales respectivas de *Autre* ‘Otro’ y *autre* ‘otro’.

impasaderas y cómo estas responden ante los estímulos externos para producir el dolor, la memoria, el hambre, el sueño, la conciencia, el placer y el displacer, también plantea el movimiento neuronal que se presenta ante el contacto con el mundo exterior, una economía del funcionamiento del aparato en función de la cantidad de excitación ante el contacto con los estímulos exteriores. Bajo estos argumentos Freudianos, algunos “neuropsicólogos de buena fe intentan salvar la herencia freudiana, según ellos en peligro: buscan mostrar que se podría — mirandolo bien— localizar en el cerebro algo como el inconsciente” (Pommier, 2010, p. 10). Bajo este sentido podemos encontrarnos practicantes de psicoanálisis que practican el método catártico como manera de descarga, con el objetivo de que el paciente “saque todo lo que tiene adentro de su cuerpo” o mejor nombrado como “adentro de su mundo interno” donde solo bastará “escupirlo” para generar alivio. No se niega que la división del sujeto y el organismo tal y como nos lo menciona Pommier en la siguiente cita, sin embargo ante el marketing de lo *neuro* el discurso, el lenguaje, en el mundo contemporánea pierde su valor de análisis.

Desde luego existe una división entre el sujeto y el organismo en el que aquél aparece aunque no por medio del alma, sino gracias a la materialidad del lenguaje: la palabra (*parole*) está de alguna manera tallada en el cuerpo, y el organismo la mantiene en su memoria, por ejemplo en forma de síntoma. (Pommier, 2010 p. 8)

Para Pommier el cuerpo crece con el impulso del lenguaje. Hace referencia al crecimiento neuronal, ya que la palabra (*parole*) oída y luego pronunciada genera esta posibilidad de expansión. Cita en su texto una serie de investigaciones acerca de cómo las neuronas relacionadas con el lenguaje se van desgastando si no son usadas; es decir, si no son alteradas por el material fonético, por el sonido del habla, se van desgastando sobre todo en los primeros meses de vida, que es cuando se trasmite la lengua materna. Por ejemplo, la lengua japonesa no puede pronunciar *ra* y *la* como en occidente y, si las personas no las escuchan de manera continua, las neuronas que pudieron estar preparadas para esos sonidos van desapareciendo

y se van creando otras con la lengua materna; sin embargo, los bebés japoneses de 2 o 3 meses sí logran pronunciarlas. Bajo este sentido la función del lenguaje crea el órgano, ya que el sonido posee una materialidad tan eficaz como la actividad de un músculo.

Se puede notar cómo un bebé comienza a imitar ciertos sonidos de los adultos. El balbuceo se hace presente desde los primeros meses de vida. Este acto de imitar es gracias al otro, el cuidador. Según Pommier (2010), el balbuceo sirve para poner en acto lo que es primero el sujeto de una enunciación, independientemente de su significado. Si bien la significación le es incierta al bebé, el niño hace como si hablara y, cuando su voz repite la melodía de otra voz, armando su propia máquina vocal, deja de ser un acto puramente imitativo; el sujeto desde esos primeros meses ha despegado y su nacimiento procede de una gramaticalidad autenticada por la persona a la que habla y le habla. Un bebé no balbucea espontáneamente como regularmente se piensa e incluso es común que se diga que el balbuceo es natural. Los balbuceos son sus primeros juguetes: son primeros objetos que él toma y manipula. Comienza imitando, ya que es al Otro a quien ve antes que a sí mismo.

La lengua materna y la extranjera se vuelven nuestras. Un bebé, además de imitar los sonidos, también presenta una identificación con el otro y la lengua se vuelve propia. ¿Cómo se vuelve propia? Según Pommier, porque el nacimiento del sujeto implica una gramaticalidad de intercambio, en la cual sucede un reconocimiento subjetivo donde se presenta una gramática que va del *yo* al *tú*. “La conciencia de sí no es posible más que si se experimenta por contraste. No empleo un *yo* sino dirigiéndome a alguien que será en mi alocución un *tú*” (Benveniste, 1997, p.181). Un sonido aislado del intercambio con el otro no significa nada. Es por eso que Pommier menciona que se trata de una gramática de amor de un sentido a un sonido determinado. Un niño tiene en cuenta de manera espontáneamente a la persona que se está dirigiendo. Por eso podemos notar cómo los niños políglotas cambian de lengua según la lengua materna de su interlocutor.

El lenguaje no es posible sino porque cada locutor se pone como *sujeto* y remite a sí mismo como *yo* en su discurso. En virtud de ello, *yo* plantea otra persona, la que, exterior y todo a “*mí*”, se vuelve mi eco al que digo *tú* y que me dice *tú*”. (Benveniste, 1997, p. 181)

Podemos notar cómo un niño en sus primeros años de vida habla en tercera persona y más cuando la madre también le habla en tercera persona para darle alguna indicación; por ejemplo, “*mamá dice que...*” en vez de decir “*Juanito va a comer*”. En algún momento el niño dejará de realizarlo para hacer propio lo que el otro le indica y ubicar su nombre en primera persona: “*Yo voy a comer*”. Como en un primer momento Pommier (2010) menciona que este hablar en tercera persona también viene por imitación, la identificación del sujeto con el Otro producirá que el niño se apropie de su nombre ya hablando en primera persona; sin embargo, dicha identificación se produce no cuando se tiene mayor precisión sobre la articulación de las palabras, sino desde el balbuceo. Y esta apropiación de la subjetividad y el Otro es la que condiciona la construcción de un cuerpo, ya que los sonidos se integran en función de la identificación con el Otro.

Este paso del *yo* al *tú* es posible gracias a la relación con el Otro, que no deja rastro en la materialidad lingüística, y, como este Otro antecede al sujeto, da la impresión de que la gramática y, con ello, la sintaxis son innatas. Es por eso que Chomsky, en la década de 1950, pensó que existía una “gramática universal”, es decir, innata proveniente de un “órgano del lenguaje” situado en el interior del cerebro. La gramática, una vez que funciona, da la impresión de que siempre ha estado ahí, que esta no depende de ningún aprendizaje, sino como Pommier nos comenta, depende de la relación con el Otro.

Como los sentidos de los sonidos aparecen gracias a la sintaxis, el desarrollo de las neuronas se vuelve tributario de este proceso. Cosa inmaterial, la gramática modela la flexión de los sonidos, cuyo ritmo y rendimiento estimulan el crecimiento de los nervios. Este crecimiento atestigua

orgánicamente su función “lingüística”, si podemos llamar así esta primera propiedad exclusiva del amor. (Pommier, 2010, p. 33)

El lenguaje depende de la relación del lazo con el otro y este lo dota de funciones que son solamente humanas.

El niño ingresa al mundo del lenguaje desde que lleva un nombre. Cuando llega el momento de hacer el tránsito del *tú* al *yo*, dicho nombre se apropiará como un *yo*; sin embargo, este ingreso al mundo no es precisamente después del nacimiento, sino que, al nacer, ya está inscrito su lugar en el lenguaje a través del nombre propio.

“En primer lugar, el lingüista manifiesta que es en y por el lenguaje que el hombre se constituye como sujeto” (Benveniste, 1997, p. 180). En psicoanálisis hablar de “sujeto”, y específicamente en la teoría propuesta por Lacan, es asumir un valor orientado hacia un “asunto o tema” más que hacia la noción de persona o individuo. Y este sujeto, efecto del lenguaje, es el material del análisis, aspecto que las neurociencias y ahora el neuropsicoanálisis no podrán localizar en el cerebro, ya que su localización proviene de la puesta en funcionamiento a través del discurso del Otro.

Podemos notar cómo una clínica orientada hacia el neuropsiconálisis nos lleva a la noción de tratar a personas o individuos y a pensar que el sufrimiento se encuentra en el interior del cuerpo; además, orienta más la escucha del analista hacia una escucha médica orientada, incluso por teorías del desarrollo más que por el discurso del paciente.

Una clínica orientada hacia la escucha de un sujeto como asunto o tema orienta nuestra clínica hacia otro sentido que no es de la medicina, donde el material de análisis no es biológico o tangible, sino topológico, bidimensional; es decir, no se abrirá un cerebro para encontrar los pensamientos, sino que están inscritos en la palabra del paciente. Si retomamos la propuesta de Lacan (1964/1973) acerca de que “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”(p. 28), no localizaremos pensamientos con un encefalograma ni se intentará reeducar al inconsciente como lo hace la psicología del yo, al intentar adaptarlo de manera adecuada al medio. El

material de un análisis no es solo lo que le paciente dice, sino que también incluye al analista y sus intervenciones. Bajo este sentido, se puede considerar que el analista trabaja con un texto, el del analizante, y, cada vez que se habla, se escribe una historia a través del significante y este es inmaterial. Lacan explica en *El Seminario 6* cómo la estructura significativa realiza el llamado de Otro:

La estructura de la cadena significativa a partir del momento en que ella ha realizado el llamado del Otro, es decir en que la enunciación, el proceso de la enunciación se superpone, se distingue de la fórmula del enunciado, al exigir como tal algo que es justamente la captura del sujeto, captura del sujeto que era al principio inocente, pero que aquí —ahí está sin embargo el matiz, esto es esencial— es inconsciente en la articulación de la palabra a partir del momento en que la conmutatividad del significante deviene allí una dimensión esencial para la producción del significado. Esto es, a saber, que es de una manera efectiva, y resonante en la conciencia del sujeto, que la sustitución de un significante a otro significante será como tal el origen de la multiplicación de esas significaciones que caracterizan el enriquecimiento del mundo humano. (1958/2010, p. 20)

Regresando a la noción de moda, *neuro*, los neuropsicoanalistas como Solms y Turnbull (2013) fundan sus argumentos en las lesiones cerebrales que a su vez producen alteraciones mentales. Han basado sus trabajos sobre los efectos de dichas lesiones, ya que existe un afán por demostrar de manera experimental la cura psicoanalítica. Para que deje de ser una mera “especulación de sillón” (p. 162) consideran que esta especulación no es el trabajo adecuado en su campo; es decir, se enfatiza en la tendencia donde los psicoanalistas teorizan desde su sillón, careciendo de una actitud experimental. En su libro *Estudios clínicos en neuropsicoanálisis* Kaplan-Solms y Solms (2000) se afanan por ubicar un inconsciente en un cuerpo y no por analizar cómo un cuerpo es moldeado por el lenguaje. Se proporciona una visión extraviada entre consideraciones neurocientíficas y terminologías psicoanalíticas. Su objetivo es integrar un “nuevo

punto punto de vista físico” (p. 258), que falla en su intento de abrir una nueva perspectiva metapsicológica.

Bajo este sentido, con lo *neuro* se quiere orientar al psicoanálisis hacia las ciencias positivistas, donde la práctica solo tiene que ser demostrable en un laboratorio. Se deja de lado que el psicoanálisis obedece también a paradigmas de la ciencia moderna.

Si bien el neuropsicoanálisis no es considerado por estos autores como una escuela de psicoanálisis, dicho término ya forma parte de nuestro lenguaje diario y, como tal, obedece a un paradigma de la ciencia positivista, que orienta una clínica hacia un sentido médico y de la psicología del Yo, que busca adaptar al paciente al medio en el que se encuentra más que a escuchar el sufrimiento y cómo es que este se articula según una estructura significativa, efecto del lenguaje.

Eidelsztein (2012) atiende al paradigma de la ciencia moderna y nos propone cómo es que el sujeto de la teoría de Lacan y de la práctica analítica es pertinente con la lógica del Big Bang:

Nuestra propuesta radica en considerar que la lógica utilizada por la ciencia moderna en el Bing Bang para dar cuenta del origen del universo, es la más pertinente para aplicar al sujeto de la teoría de Lacan y de la práctica analítica, por dos motivos: además de ser necesaria para coherentizar los argumentos de Lacan sobre los “ya está siempre ahí” y la sincronía del lenguaje, lo es también para poder sostener que ningún hombre ni grupo humano creó el lenguaje. En el mismo sentido, se debe considerar que tampoco existe sujeto alguno antes del inconsciente, como tampoco que éste se inicie a partir de experiencias de satisfacción u otras, vividas por alguien. Se trata de aceptar que incluso el inconsciente siempre ya está ahí, a partir de un comienzo absoluto no fechable. Con esta lógica que proponemos articular al psicoanálisis, no se requiere negar la existencia “anterior” del cuerpo biológico, pero se postula a su respecto una *discontinuidad absoluta*, un olvido radical de lo biológico en lo discursivo (p. 25).

El neuropsicoanálisis responde al paradigma de la ciencia positivista, ya que intenta relacionar los procesos inconscientes con una localización neuronal. Con la propuesta de Eidelsztein (2012) podemos notar cómo el psicoanálisis responde a una ciencia moderna, a una ciencia que no es experimental o de laboratorio. Las propuestas de la física moderna funcionan para dar un contexto al paradigma en el cual el psicoanálisis ha sido propuesto, al menos las propuestas de Lacan. El “ya está siempre ahí” y la sincronía del lenguaje que cita Eidelsztein también nos propone que no hay localización neuronal del sujeto del inconsciente: no podemos saber su origen en el lenguaje porque de este mismo no lo sabemos; de lo contrario, se caería en la propuesta evolucionista de Darwin acerca de que su origen proviene del simio. Sin embargo, el sujeto es un efecto del lenguaje y sin este no sería posible.

Este “ya está siempre ahí” puede producir un engaño en el neurocientífico, que al momento de que la gramática se instaure a partir de la lengua materna se piensa, como lo hizo Chomsky en la década de los 50s, acerca de una gramática universal y se piensa que es natural y que, por tanto, tiene una fecha de inicio y una localización cerebral. El inconsciente, al estar estructurado como un lenguaje, como lo propone Lacan, está ahí pero por efecto del lenguaje: su comienzo no es fechable.

No se trata de negar la inexistencia del cuerpo biológico o de las funciones cerebrales, porque se requiere también de estas funciones para poder articular el habla: el lenguaje y el significante son los que ponen a andar la máquina cerebral.

Así postulamos la misma lógica que utilizan los físicos de nuestra época para ser aplicada al sujeto de Lacan. La aparición del significante, es decir, de toda la batería y del Otro, funcionará como un Big Bang haciendo que, para el sujeto, lo biológico-animal anterior quede “olvidado” —en lo que proponemos designar una “falta de memoria biológica”— para la consideración de todos los efectos del sujeto en la práctica analítica y, quizá, también de la ciencia de la cultura y de la sociedad, que Lacan designa “ciencias conjeturales”. (Eidelsztein, 2012. p. 26)

No se niega la existencia del cuerpo, sino que al entrar al mundo del lenguaje el cuerpo también se convierte en un significante. La semejanza que hace Eidelsztein del surgimiento del lenguaje con la gran explosión da cuenta de que no podemos determinar un origen como tal, y, bajo este sentido, lo que hubo anteriormente queda olvidado, es decir, el cuerpo biológico, pero no es un olvido en el sentido de rechazar a ese cuerpo, sino en el sentido del efecto que el significante tiene sobre el cuerpo y que hace del sujeto un siervo del lenguaje: “Lo es más de un discurso del movimiento universal de cual su lugar ya está inscrito en el momento de su nacimiento, aunque solo fuese bajo la forma de su nombre propio” (Lacan, 1957/2009, p. 463).

Por tanto, el lugar del sujeto ya está inscrito al momento de nacer y no precisamente en una localización cerebral como lo plantea la neurociencia, sino que su localización está en el discurso del Otro, en el lenguaje. Así, el psicoanalista no trabaja con la materia cerebral, como lo hace pensar el término *neuropsicoanálisis*, sino que el material de análisis es lingüístico, y no solo se trata del sujeto sino que también las intervenciones del analista forman parte de ese material.

Esta corriente llamada “neuropsicoanálisis” funciona como un intento de seguir obedeciendo a las ciencias exactas, positivistas, donde los fenómenos psíquicos habrá que comprobarlos de manera experimental; sin embargo, la ciencia moderna puede dar cuenta de que la práctica analítica es comprobable bajo el sentido de una manera conjetural, ciencia que hace referencia al orden simbólico, tomando en cuenta los efectos del sujeto en la práctica analítica, así como la cultura y la sociedad, bajo el orden del significante. Bajo este sentido, el psicoanálisis no se queda solo en “una práctica de sillón”, sino que, tomando en cuenta el efecto del significante en la práctica analítica, se puede dar cuenta de la cura analítica. El neuropsicoanálisis parece un retroceso al pensamiento Hipocrático.

Por tanto, las neurociencias seguirán teniendo avances significativos en la localización de nuevas conexiones nerviosas: localizarán detalladamente las decenas de sonidos de la lengua en el cerebro, pero estos descubrimientos no nos dirán cómo un sujeto fabrica frases con ellos gracias al interlocutor (Pommier, 2010, p. 100).

El psicoanálisis y en específico las propuestas de Lacan muestran una manera particular para concebir al sujeto, el inconsciente, el deseo, la pulsión, etc., sosteniendo que no se trata de una teoría biologicista y localizable en el cerebro dando cuenta de la cura a través del discurso que se va estructurado por una cadena significativa. Resulta impertinente utilizar el término *neuropsicoanálisis*, porque este remite a una localización de la cual el mismo Freud menciona que no es posible, aunque él en algún momento haya intentado localizarlo en el cerebro. Es el Otro a través del lenguaje quien da la posibilidad de crear y moldear un cuerpo, pero su presencia es inmaterial. El intento por seguir localizando las estructuras psíquicas en el cerebro al estilo de Hipócrates representa un retroceso de más de dos mil años.

### **Referencias bibliográficas**

- Boletín del Instituto de Estudios Helénicos* (1970). Hipócrates. Sobre la enfermedad sagrada (Trad. José Alsina), 4(1), 87-96).
- Benveniste, E. (1997). *Problemas de lingüística general I*. México: Siglo XXI.
- Eidelsztein, A. (2012). El origen del sujeto en psicoanálisis. *El Rey Está Desnudo*, (5), 7-55.
- Freud, S. (2012). *Obras completas* (Vol. XXIII). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1940).
- Freud, S. (2013). *Obras completas* (Vol. I). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1950).
- Kaplan-Solms, K. y Solms, M. (2000). *Estudios clínicos en neuropsicoanálisis: Introducción a la neuropsicología profunda*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J. (1958/2010). *El Seminario 6*. (Versión crítica de R. E. Rodríguez Ponte). Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires. Recuperado de [http://www.edicioneselp.net/images/secciones/documentos/El%20Seminario%206.%20El%20deseo%20y%20su%20interpretación%20\[Versión%20cr%C3%ADtica\].pdf](http://www.edicioneselp.net/images/secciones/documentos/El%20Seminario%206.%20El%20deseo%20y%20su%20interpretación%20[Versión%20cr%C3%ADtica].pdf)
- Lacan, J. (1983). Introducción al gran Otro. (Trad. I. Agoff). En J. A. Miller (Ed.), *El Seminario 1* (pp. 353-370). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1973). El inconsciente freudiano y el nuestro. (Trad. J. L. Delmont y J. Sucre). En J. A. Miller (Ed.), *El Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (pp. 25-36). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2009). La instancia de la letra o la razón desde Freud. *Escritos 1*. (3ra ed.). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Pommier, G. (2010). *Cómo las neurociencias demuestran el psicoanálisis*. Argentina: Letra Viva.
- Roudinesco, E. y Plon, M. (2008). *Diccionario de Psicoanálisis*. (2da ed.). Argentina: Paidós.

Solms, M. y Turnbull, O. (2013). ¿Qué es el neuropsicoanálisis?. *Neuropsychoanalysis*, (2), 153-165. Recuperado de [https://www.researchgate.net/profile/Christian\\_Salas/publication/241708342\\_Que\\_es\\_el\\_Neuropsicoanalisis/links/02e7e522b73e48c8ef000000/Que-es-el-Neuropsicoanalisis.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Christian_Salas/publication/241708342_Que_es_el_Neuropsicoanalisis/links/02e7e522b73e48c8ef000000/Que-es-el-Neuropsicoanalisis.pdf).