

I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2015.

Lacan y Lo Social.

Dubini, Florencia, Casas, María Belén y Gemini, Damian.

Cita:

Dubini, Florencia, Casas, María Belén y Gemini, Damian (2015). *Lacan y Lo Social. I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-079/59>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Dubini, Florencia

Gemini, Damián

Otro Discurso

dubiniflorencia@gmail.com

Mesa N°9 Psicoanálisis y Teoría Social- Enlaces

Sobre el discurso psicoanalítico: entre el síntoma y el lazo

Introducción

Lacan define al psicoanálisis como un discurso, a saber, un nuevo lazo social en la historia de Occidente: “(...) esta especie de estructura, que designo con el término “discurso”, (...), es decir aquello por lo cual, por el puro y simple efecto del lenguaje, se precipita el lazo social (...)”ⁱ. Y es que por “el hecho completamente imprevisto y totalmente inexplicable de que el hombre sea un animal parlante”ⁱⁱ, que los límites de lo singular y lo social son desdibujados: “Mostraremos que no hay palabra sin respuesta, incluso si no encuentra más que silencio, con tal que tenga un oyente, y que este, es el meollo de su función en el análisis”ⁱⁱⁱ, dice Lacan en su escrito “Función y campo de palabra y el lenguaje en el psicoanálisis” (1953). Es decir, siempre que ahí haya un sujeto, hay un Otro. Ya en “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921), esclarecía Freud: “En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo, la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo”^{iv}. Pues bien, no se trata el psicoanálisis de una disciplina ni un saber especializado dentro del campo psi. Tampoco es una herramienta para tratar lo psíquico, dice Lacan: “¿El psicoanálisis es pura y simplemente una terapéutica, un medicamento, un emplasto (...) todo eso que cura? A primera vista, ¿por qué no? Solo que el psicoanálisis no es en absoluto eso.”^v Menos aún se lo puede identificar con una cosmovisión (tentación sobre la que Freud ya nos había advertido). El psicoanálisis es un discurso nuevo, formula Lacan, y como tal, un nuevo lazo social.

Para pensar este nuevo lazo y sus condiciones de emergencia, resulta ineludible hacer referencia a la ciencia moderna considerando que “...es imposible que el psicoanálisis como práctica hubiese (...) tenido lugar antes del nacimiento de la ciencia...”^{vi}. Precisaremos, entonces, a qué aludimos cuando hablamos de ciencia, en tanto ciencia

moderna, y su relación con el psicoanálisis. Luego, puntualizaremos la categoría de “psicosis social”, con vistas a pensar los efectos de la modernidad en relación a la subjetividad y el lazo, que se vinculan con el lugar ocupado por el psicoanálisis en la cultura y su porvenir.

Duda y Certeza

“El psicoanálisis no surgió en cualquier momento histórico. Surgió correlativamente a un paso fundamental, a cierta avanzada del discurso de la ciencia”^{vii} – dice Lacan en “El triunfo de la religión” (1974). Sitúa así coordenadas de emergencia propias del discurso psicoanalítico: su nacimiento, correlativo a lo que caracteriza como “avanzada del discurso de la ciencia” en la civilización occidental, delimita continuidades y rupturas con el linaje simbólico que lo precede. En este punto hacemos propia la convicción de Alexandre Koyré sobre la existencia de una unidad en el pensamiento humano y la imposibilidad de separar en compartimentos estancos la evolución del movimiento científico de ideas transcendentales, filosóficas, metafísicas, religiosas. Koyré transforma su convicción en principio de investigación y así guía metodológicamente su estudio de la estructura del pensamiento científico^{viii}. Servirse de ello nos resulta útil al hacer una lectura que atienda a la inscripción del psicoanálisis como un nuevo discurso en la historia de Occidente.

Existe en la enseñanza lacaniana una concepción concreta y explícita de la ciencia moderna. Tomando como referencia los lineamientos epistemológicos de A. Koyré y A. Kojève, Lacan construye su arquetipo de ciencia en tanto moderna. Sin entrar en un análisis pormenorizado, ubicamos dos postulados centrales: 1) existe un corte entre la *epistémé* antigua y la ciencia moderna dado por el cristianismo (Kojève); 2) la ciencia moderna toma por modelo la ciencia galileana, a saber, la física matematizada (Koyré)^{ix}.

Sirviéndose de estos desarrollos (condensados en las afirmaciones precedentes), Lacan delinearé su doctrina epistémica dando lugar a un tercer elemento (y este sí, de invención propiamente lacaniana), que resulta central: 3) la ciencia moderna, que se inicia con Descartes, delimita un sujeto - que luego devendrá sujeto del psicoanálisis -. Así, Lacan considera que el advenimiento del saber científico necesariamente conlleva su contraparte: ubica “...cierto momento del sujeto (...) como correlato esencial de la ciencia: un momento históricamente definido del que tal vez nos queda por saber si es

estrictamente repetible en la experiencia, aquel que Descartes inaugura y que se llama el cogito.”^x.

Para conducir bien la razón y buscar la verdad en las ciencias, Descartes debe rechazar como falso todo saber que aloje la imperfección de la duda. Teniendo por regla general que las cosas concebidas clara y distintamente son verdaderas, e imperfectas aquellas que alberguen la más pequeña duda^{xi}, estas últimas deben ser rechazadas para construir el edificio científico.

En el *Seminario 11*, Lacan establece un contrapunto entre el quehacer de Freud y el de Descartes. Esto lo lleva a sostener que Freud es cartesiano ya que, en su punto de partida, ambas maneras de proceder se acercan y convergen. Lacan lo llama “el fundamento del sujeto de la certeza”, es decir, aquello de lo que se puede estar seguro. Por el lado de Freud, encuentra su certeza en la duda. La transmisión del texto del sueño resulta sumamente ilustrativa: la duda habita en el abismo que se experimenta entre lo vivido como soñante y el relato que se hace de ello. Según Lacan “... Freud hace hincapié en esto con todas sus fuerzas-, la duda es el apoyo de su certeza. Nos dice por qué: es precisamente indicio de que hay algo que preservar. Y la duda, entonces, es signo de la resistencia.”^{xii}. En síntesis, donde el paciente duda, Freud ubica un pensamiento inconciente. Lo que impresiona en el sueño, en el acto fallido, en la agudeza, es el aspecto de tropiezo bajo el cual se presentan; es en la “fallas” del discurso donde Freud lee el inconciente. Por otro lado, “Descartes nos dice: Estoy seguro, porque dudo, de que pienso, y (...) por pensar, soy.”^{xiii}, es decir, la duda funciona en este caso (vía el pensar) como fundamento del ser. Vemos, entonces, el punto en que ambas maneras de proceder se asemejan; Lacan sostiene que “De una manera exactamente análoga, Freud, cuando duda (...) está seguro por eso de que en ese lugar hay un pensamiento, que es inconciente, lo cual quiere decir que se revela como ausente. A ese lugar convoca (...) el yo pienso en el cual se va revelar el sujeto. En suma, está seguro de que ese pensamiento está allí completamente solo de todo su yo soy (...) - por poco que alguien, y ése es el salto, piense en su lugar.”^{xiv}. Podemos, entonces, delinear con claridad ambos recorridos:

- En Descartes: dudo, pienso, soy.
- En Freud: dudo, hay pensamiento (inconciente), no puedo afirmar “yo soy”.

Vemos cómo “...se revela la disimetría entre Freud y Descartes. No está en el paso inicial de la fundamentación de la certeza del sujeto. Radica en que el sujeto está como en su casa en el campo del inconciente.”^{xv}. Ambos utilizan la duda como apoyo de la

certeza, luego sus formas de proceder se distancian: “Descartes aprehende su *yo pienso* en la enunciación del *yo dudo*, no en su enunciado, el cual aún acarrea todo ese saber que ha de ponerse en duda. Yo diría que Freud da un paso más (...) cuando nos invita a integrar al texto del sueño lo que yo llamaría el *colofón de la duda*(...). Freud sitúa su certeza, *Gewissheit*, únicamente en la constelación de los significantes tal como resultan del relato, del comentario, de la asociación, sin importar los desmentidos.”^{xvi}. El sujeto, delimitado por Descartes, esperó más de dos siglos la llegada de Freud. Leemos en Lacan: “No digo que Freud haya introducido el sujeto en el mundo (...) pues fue Descartes. Pero diré que Freud se dirige al sujeto para decirle lo siguiente, que es nuevo: *Aquí, en el campo del sueño, estás en casa.*”^{xvii}

La ciencia moderna, en tanto pretende una escritura sin equívocos, necesita suturar al sujeto para poder avanzar, en cambio allí - en lo confuso, lo errático, lo que trastabilla- Freud encuentra suelo fértil. El movimiento de Lacan consiste en señalar que el sujeto cartesiano, correlato de la ciencia moderna, es precisamente, el sujeto del psicoanálisis.

En “Radiofonía” (1970), Lacan sostiene: “...la ciencia constituye una ideología de la supresión del sujeto.”^{xviii}. Así, el sujeto que se origina con Descartes y la ciencia moderna pretende reducir a la noción de individuo - entendido como una unidad indivisible -es el sujeto que el psicoanálisis escucha, leyendo los efectos del decir. Pues, es Lacan quien conceptualiza el sujeto como dividido, alejándose fuertemente de toda individuación. Sostiene que: “Llegamos (...) a establecer una estructura que da cuenta de una escisión, de *Spaltung* en que el psicoanálisis lo detecta [al sujeto] en su praxis. Esta escisión la detecta de manera en cierto modo cotidiana. La admite en la base, puesto que ya el solo reconocimiento del inconsciente basta para motivarla, y puesto que también lo sumerge en, si puedo decirlo así, con su constante manifestación.”^{xix}. Asimismo, y como parte del mismo movimiento, despoja al sujeto de toda cualidad ubicándolo como efecto de la cadena signifiante. De esta forma, no acepta las marcas cualitativas de la individualidad empírica (ni psíquica, ni somática). Establece (siguiendo a Freud) al inconsciente como un pensamiento definido por la imposibilidad de saber quién lo piensa, ubicando al sujeto (de la enunciación) como un supuesto de aquello que habla. Fenoménicamente, el inconsciente irrumpe de manera sorpresiva, no pudiendo el yo aprehenderlo como propio.

Desde Freud, el pensamiento ya no es el corolario de la conciencia de sí. La asociación libre - en el marco de ese nuevo lazo social ente analizante y analista -

permite que irrumpen los pensamientos que no se piensan a sí mismos y su efecto-sujeto, que podemos leer retroactivamente. Siendo el método psicoanalítico solidario del descubrimiento freudiano del inconsciente, abre una escucha al sujeto cartesiano. En el inconsciente se revela la estructura del lenguaje regida por la condensación y el desplazamiento (metáfora y metonimia, en Lacan). Atenerse a la lógica del significante es el paso de inicio del método psicoanalítico, bajo la premisa de la diferenciación del yo y el sujeto. Este último no viste las ropas de la representación, adquiere su existencia como efecto de la articulación (lógica) de la cadena significante.

El fracaso de la supresión del sujeto

El movimiento realizado por Descartes ve reforzado su accionar por la filosofía positiva (siglo XIX) y el lógico-positivismo de la escuela del Círculo de Viena (siglo XX) que impugnan las condiciones de existencia del sujeto al rechazar la metáfora y el poder performativo de la palabra. Bajo una cosmovisión que pretende reducir el lenguaje a un código sin equívocos, asistimos a un retroceso en la cultura y sus consecuencias en el lazo social.

Pierre Legendre, en sus conceptualizaciones sobre la historia discursiva de Occidente, se sirve de la teoría psicoanalítica atendiendo al descubrimiento freudiano del inconsciente. Considera a las sociedades como Textos y, por consiguiente, a las culturas como construcciones de discurso, siendo Occidente una versión particular de la humanidad. El enfoque historiográfico propuesto hace posible el acceso a la lógica de los mecanismos de elaboración y reproducción de estas construcciones genealógicas de discurso. Según Legendre (lector de Freud) el Texto occidental es producto de una acumulación de escrituras y reescrituras sedimentarias que persisten o son olvidadas, pero nunca desaparecen. Subrayamos aquí puntos de coincidencia con nuestros anteriores desarrollos sobre el avance de la ciencia y su contrapartida necesaria: el sujeto. Legendre sostiene “...es posible fabricar ignorancia con ciencia, y producir, bajo la advocación científica, regresiones del espíritu.”^{xx}. Siguiendo a Freud, plantea una copertenencia lógica entre el sujeto y la cultura^{xxi} desatancando aquello que la ciencia moderna no asimiló, lo llama “el saber sobre el sujeto”. Asimismo, expresa: “Ese accidente del pensamiento científico que se denomina “psicoanálisis” lleva a tomar en cuenta toda la sutileza y la complejidad del montaje humano y, por lo tanto, a relativizar nuestras grandes certidumbres sociales, que van y vienen.”^{xxii}. En esta línea de pensamiento, concluye: “...el proceder científico de Freud trajo aparejado un

descubrimiento que significó una contrariedad para la positividad científica y para la concepción de un individuo monobloque.^{»xxiii}. Cabe preguntarnos si esto es realmente así o la afirmación de Legendre no es otra cosa que la expresión de un anhelo.

Si bien, se destacan en la *doxa* psicoanalítica aquellos elementos de ruptura y subversión que el descubrimiento freudiano del inconsciente y su tratamiento traen aparejados, Lacan no descuida las continuidades que el psicoanálisis presenta con el mundo simbólico que lo precede. Por ello, su relación con la ciencia moderna no es tan sencilla. El psicoanálisis no se ubica (como se sostiene desde diversos ámbitos psi y no-psi) en posición de exclusión absoluta o de rechazo al cientificismo, la torsión es más compleja. Lacan enuncia que “...contrariamente a lo que suele borrarse sobre una pretendida ruptura de Freud con el cientificismo de su tiempo, que es ese cientificismo (...) el que condujo a Freud, como sus escritos nos los demuestran, a abrir la vía que lleva para siempre su nombre. Decimos que esa vía no se desprendió nunca de los ideales de ese cientificismo (...) y que la marca que lleva de él no es contingente sino que sigue siéndole esencial.”^{»xxiv}. No olvidemos que Freud era un neurólogo apasionado por la fisiología y comienza a recibir a aquellas mujeres para cuyo malestar la ciencia no tenía respuesta. Así, lleva el laboratorio al consultorio e instaura una práctica de razón tomando aquello dejado de lado por el saber de la ciencia. Ubica el campo del inconsciente en fenómenos que se presentan en apariencia como irracionales: el sueño es absurdo, el lapsus ridículo, y el chiste nos hace reír sin saber por qué. Lacan enuncia: “No sueña, no falla ni ríe más que de una manera perfectamente articulada. ¿Qué hace Freud durante todo el tiempo de su acercamiento, su descubrimiento, su actualización de lo que está en juego en el inconsciente? (...) Ya sea texto de sueño, texto de chiste o forma de lapsus, él manipula articulaciones de lenguaje...”^{»xxv}. Como señalábamos en el apartado anterior, el inconsciente freudiano piensa tenazmente por fuera de cualquier intensión de la conciencia. Lacan sostiene: “... eso piensa en un nivel donde no se aprehende en absoluto a sí mismo como pensamiento. (...) porque no quiere de ninguna manera aprehenderse.”^{»xxvi}. Y agrega: “Más aun, no recibe en absoluto gustoso las observaciones que pudieran venir de afuera a incitar a lo que piensa a reaprehenderse como pensamiento. Esto es el descubrimiento del inconsciente.”^{»xxvii}. Siguiendo la lectura de Lacan, se delimita al sujeto como efecto del inconsciente, distinguiéndose de aquel que dice “yo” cuando habla^{»xxviii}. Lacan enfatiza que, en aquello que se presentaba como irracional, Freud descubrió pensamientos articulados desconocidos por conciencia. En su reescritura del psicoanálisis, subraya que hay una nueva “razón desde

Freud”, condensada en el axioma que enuncia “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”^{»xxix}.

Retomamos, entonces, nuestra pregunta: ¿el descubrimiento freudiano del inconsciente (que se presenta como un desprendimiento del movimiento de la ciencia moderna, con puntos de ruptura y continuidad), “...trajo aparejado un descubrimiento que significó una contrariedad para la positividad científica y para la concepción de un individuo monobloque.”^{»xxx}? Indudablemente, esta “revolución copernicana” cava un surco en el pensamiento científico moderno pero, ¿ha sido el traumatismo freudiano asimilado por la comunidad epistémica?, ¿bajo qué sesgos?

Psicosis Social

En el Post scriptum de su escrito “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis” (1955-56), Lacan menciona como categoría a la psicosis social. Su uso no ha sido corriente en el ámbito psi, pese a qué, creemos, reviste particular interés para pensar el lazo social en nuestra civilización. Allí, dice Lacan: “Que semejante psicosis se muestre compatible con lo que llaman el buen orden es cosa fuera de duda, pero no es tampoco lo que autoriza al psiquiatra, a confiar en su propia compatibilidad con ese orden para creerse en posesión de una idea adecuada de la *realidad* ante la cual su paciente se mostraría desigual.”^{»xxxi}.

En una primera impresión se podría asociar “psicosis social” con una especie de locura masiva, cuyas expresiones desmedidas nos harían recordar las masas de Le Bon. Sin embargo, en la acepción que Lacan le da, la psicosis social está en concordancia con “lo que llaman el buen orden”, pues no se refiere a la irracionalidad desatada de las pasiones; más aún, las pasiones procurarían ser desterradas si de buen orden se trata, en tanto resultan enemigas del ideal productivo, de que las cosas funcionen.

En el mismo escrito, y en relación a dicha categoría, enuncia: “... desde la misma atalaya adonde nos ha llevado la subjetividad delirante, nos volveremos también hacia la subjetividad científica: queremos decir, a la que el científico que ejerce la ciencia comparte con el hombre de la civilización que la sostiene”^{»xxxii}. En esta cita, leemos una continuidad entre subjetividad delirante y subjetividad científica, y, a su vez, entre esta última y el hombre de la civilización. De modo que Lacan ubica la subjetividad científica - no como un apartado de la subjetividad de la época y de los hombres de a pie, sino que - es nombrada como aquella que el científico comparte con el hombre de la civilización que la sostiene. Lo interesante de esta definición es que

rompe con el estereotipo del “científico loco” que poseería su propia naturaleza subjetiva, y derrama el campo de la subjetividad científica a la subjetividad de todos los hombres de la civilización: la subjetividad científica es la del hombre de la civilización que sostiene la ciencia. Decimos entonces, la subjetividad de la época es la del científico loco. En relación a ello agrega: “No negaremos que en el punto del mundo que residimos, hemos visto bastante sobre esto para interrogarnos sobre los criterios por los que el hombre con un discurso de la libertad que no hay más remedio que calificar de delirante, (...), con un concepto de lo real donde el determinismo no es más que una coartada, pronto angustiada si se intenta extender su campo al azar (...), con una creencia que lo reúne en la mitad del universo bajo el símbolo de Santa Claus o el padre Noel (...), nos disuadiría de situarlo, por analogía legítima, en la categoría de la psicosis social ...”^{xxxiii}. Lacan abre un interrogante ante la supuesta “racionalidad” de los criterios que atraviesan la discursividad occidental (el discurso de la libertad, determinado concepto de lo real donde el determinismo no es más que un pretexto, la creencia en el símbolo de Santa Claus, un padre bueno). Si bien son ideas compartidas, no son tampoco las que autorizan al psiquiatra a confiar en su propia compatibilidad con ese orden (es “bueno” por naturalizado, pero no menos delirante) para creerse en posesión de una idea adecuada de la realidad ante la cual su paciente se mostraría desigual. En *Nudo*(1997), Vappereau lo condensa del siguiente modo, la subjetividad delirante “...caracteriza por tres rasgos, un delirio, una coartada y una creencia, que la sitúa en el orden de la psicosis social.”^{xxxiv}. Asimismo, agrega. “...la psicosis social expandida a partir de la práctica científica exige su resolución en el análisis...”^{xxxv}.

En este punto resulta pertinente delinear algunas coordenadas que permitan comprender lo que Lacan define como “el fenómeno de la locura”. Lo encontramos en sus escritos tempranos^{xxxvi} vinculado “al ser del hombre” y no a la psicopatología. Lacan desarrolla el concepto de locura utilizando a Hegel como referencia; lo define como una “estasis del ser” que acarrea consigo la función del desconocimiento. Precisamente, Lacan enlaza la locura al ser del hombre al sostener que en el “...corazón mismo de la dialéctica del ser (...) sitúase, en efecto, el desconocimiento esencial de la locura...”^{xxxvii}. Este desconocimiento no responde a un punto de ignorancia, es pariente de la negación. El loco busca imponer la “ley de su corazón” en lo que se le presenta como “el desorden del mundo”. De esta forma “no reconoce en su bella alma que también él contribuye al desorden contra el cual se subleva.”^{xxxviii}. Como parte inherente de este movimiento, el desconocimiento pone en juego la responsabilidad del sujeto. El

loco se ubica como no-responsable al negar aquello que lo determina, sosteniéndose en una identificación fija (sin mediación). El loco no duda de nada y, en esa seguridad de sí-mismo, confunde su libertad con el desarrollo de su servidumbre mediante un discurso que podemos calificar de delirante^{xxxix}. Freud, en “Psicopatología de la vida cotidiana” (1901), enuncia: “...muchas personas invocan, contra el supuesto de un total determinismo psíquico, un particular sentimiento de convicción en favor de la existencia de una voluntad libre.”^{xl}. Asimismo, argumenta que, si a los desempeños desprovistos de propósito y a las acciones en apariencia ocasionales se les aplican “procedimientos de indagación psicoanalítica”, demuestran estar determinados por razones ajenas y no consabidas por el pensamiento conciente. En la misma línea de pensamientos, Freud (en “La responsabilidad moral por el contenido de los sueños” -1925-) sostiene que “...si para defenderme digo que lo desconocido, inconsciente, reprimido que hay en mí no es mi «yo», no me sitúo en el terreno del psicoanálisis, (...) eso desmentido por mí no sólo está en mí sino en ocasiones produce efectos «desde mí».”^{xli}. En congruencia con lo antedicho, Vappereau sostiene que “Tomar la responsabilidad de lo que le pasa, aún cuando ni siquiera lo haya querido, es la difícil actitud que propone Freud.”^{xlii}. En un análisis se trabaja propiciando un hablar que permita leer y asumir como propio aquello que “produce efectos desde mí” y se presenta como ajeno. El “movimiento hacia la locura” es ubicado por Lacan como inherente al hombre moderno: sitúa el “callejón sin salida dialéctico” del “alma bella” afirmando que “... es un muro de lenguaje el que se opone a la palabra^{xliii}, y las precauciones contra el verbalismo que son un tema del discurso del hombre «normal» de nuestra cultura no hacen sino reforzar su espesor.”^{xliv}. Lacan define al psicoanálisis como un caso absolutamente inédito de discurso, a saber, un nuevo lazo social. Cómo expresamos anteriormente, lo inscribe en la discursividad moderna (con sus condiciones de emergencia) estableciendo, a su vez, un corte. Sostiene, asimismo, que el silencio es imposible para el sujeto que habla y afirma que “El sujeto que nos interesa, sujeto no en la medida en que hace el discurso, sino que está hecho por el discurso, e incluso está atrapado en él, es el sujeto de la enunciación.”^{xlv}. Vemos como éste no se confunde con el sujeto del enunciado, es decir, aquel que dice de sí mismo “yo” en el momento que habla. La asociación libre (directriz principal del método psicoanalítico) opera en un campo de lenguaje involucrando al sujeto en el acto de la enunciación. El loco, en su pasión por demostrar su unicidad, desconoce la discordancia entre el yo y el sujeto (divido entre S1 y S2). En este detenimiento en una identificación sin mediación, el sujeto de la enunciación queda

acallado. Al rechazar las condiciones simbólicas de la existencia del sujeto se propicia la extensión de la psicosis social. Asimismo, Vappereau señala que “... la neurosis tiene el mismo carácter que la locura, como consecuencia de la política del alma bella. El yo es una instancia loca, hemos dicho, y la neurosis es un malestar del yo fuerte, irresponsable.”^{xlvi}. Esta locura, que Lacan describe como inherente al ser del hombre, se extiende como efecto de la ciencia moderna (subjetividad científico-delirante e ideología positivista mediante) en solidaridad con el “buen orden” social. Vappereau sostiene: “La locura recorre las calles. No hay orden social que no descansa sobre la neurosis. El hecho de que el sujeto se dañe asegura la estabilidad social.”^{xlvii}. En “El malestar en la cultura” (1930), Freud dice que la civilización le reclama al sujeto que se somete a la ley que renuncie a sus bajos instintos. El psicoanálisis se presenta como un discurso no-loco que apela a la responsabilidad del sujeto, por ello se trata de un discurso inédito. El estatuto ético que Lacan otorga al inconciente ubica como responsable al sujeto efecto de sus formaciones. En “Función y campo...” (1953) Lacan sostiene que “El yo del hombre moderno ha tomado su forma, lo hemos indicado en otro lugar, en el callejón sin salida dialéctico del “alma bella” que no reconoce la razón misma de su ser en el desorden que denuncia en el mundo. Pero una salida se ofrece al sujeto para la resolución de este callejón sin salida donde delira su discurso.”^{xlviii}. Luego agrega: “...es un muro de lenguaje el que se opone a la palabra, y las precauciones contra el verbalismo que son un tema del hombre “normal” de nuestra cultura no hacen sino reforzar su espesor.”^{xliv}. La locura, extendida como psicosis social (donde el sujeto más que hablar es hablado), ubica su contraparte necesaria en la pretensión por parte del psicoanálisis de una palabra plena, acto de enunciación mediante. Reiteramos, entonces, “...la psicosis social expandida a partir de la práctica científica exige su resolución en el análisis...”^l. En la función dada a la palabra hablada (exenta de las coerciones de la crítica) en este nuevo lazo social, encontramos el resquicio del callejón sin salida.

Psicoanálisis síntoma.

Freud en “El malestar en la cultura” (1930) sostiene que “...en el ámbito del alma es frecuente la conservación de lo primitivo junto a lo que ha nacido de él por transformación...”^{li}. De esta forma, tenemos derecho a suponer la supervivencia de lo originario junto a lo posterior, siendo una regla (y no una excepción) la conservación del pasado en el psiquismo. En palabras de Freud: “...un hecho así no es extraño al ámbito anímico ni a otros.”^{lii}, dado que “...en la vida anímica no puede sepultarse nada

de lo que una vez se formó, que todo se conserva de algún modo y puede ser traído a la luz de nuevo en circunstancias apropiadas...”^{liii}. De este recorte destacamos dos puntos en principio enigmáticos, ¿cuáles son los “otros” ámbitos en los que podría aplicarse esta regla?; ¿cuáles podrían ser las “circunstancias apropiadas” para el surgimiento de aquello que fue sepultado?. El primero de ellos se responde con facilidad: en el mismo escrito, Freud plantea puntos de analogía entre el desarrollo del individuo y el proceso cultural de la humanidad, advirtiendo que poseen “...una naturaleza muy semejante, si es que no se trata de un mismo proceso que envuelve objetos de diversa clase.”^{liv}. Y, luego, concluye: “...el desarrollo cultural presenta (...) amplia semejanza con el del individuo, y trabaja con los mismos medios...”^{lv}. Dejamos en suspenso el segundo interrogante.

En sus “Trabajos sobre metapsicología” (1915), Freud sostiene en reiteradas ocasiones que la esencia del proceso de la represión no consiste en cancelar una representación sino en impedir su conexión con el pensamiento conciente, siendo capaz de exteriorizar efectos desde el sistema inconciente^{lvi}. De esta forma, “... los retoños del inconciente devienen conscientes como formaciones sustitutivas y como síntomas...”^{lvii}. En “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico” (1914), sostiene que la doctrina de la represión es “...el pilar fundamental sobre el que descansa el edificio del psicoanálisis”^{lviii}, advirtiendo la importancia que reviste su contracara: el retorno de lo reprimido. En “La represión” (1915) ubica al síntoma como un retoño de lo reprimido que ha conquistado su denegado acceso a la conciencia y añade: “Cuando practicamos la técnica psicoanalítica, invitamos de continuo al paciente a producir esos retoños de lo reprimido...”^{lix}. Por regla general, la represión crea una formación sustitutiva, siendo los síntomas indicios del retorno de lo reprimido.

La analogía planteada por Freud entre el desarrollo individual y el cultural, que “trabajan con los mismos medios” (agregamos, simbólicos), nos permite ubicar con mayor claridad el lugar ocupado por el psicoanálisis en la discursividad occidental. Lacan sostiene: “...el psicoanálisis es un síntoma. Solo falta comprender de qué. Claramente, forma parte de ese malestar en la cultura del que habló Freud.”^{lx}. El síntoma es definido por Lacan como lo que no anda, aquello que viene de lo real y vuelve siempre al mismo lugar.

Para pensar las “circunstancias apropiadas” (de las que hablaba Freud) para la emergencia de lo reprimido, recordemos que “El psicoanálisis no surgió en cualquier momento histórico. Surgió correlativamente a un paso fundamental, a cierta avanzada

del discurso de la ciencia.^{»lxi}. En ese mismo contexto, Lacan ubica en lugares opuestos al psicoanálisis y la religión (cristiana). Afirma que “...fue pensada la religión, para curar a los hombres, es decir, para que no se den cuenta de lo que no anda.”^{»lxii}. Se presenta, entonces, como segregadora de sentidos (de respuestas), en solidaridad con el discurso del amo, cuyo “...fin es que las cosas anden al paso de todo el mundo. (...) lo real, justamente, es lo que anda mal, lo que se pone en cruz ante la carreta, más aún, lo que no deja nunca de repetirse para estorbar ese andar.”^{»lxiii}, sostiene Lacan en “La tercera” (1974). Retomando lo comentado acerca de la psicosis social, ubicamos al “buen orden” en los reinos del discurso del amo: “...lo que desea un verdadero amo es que la cosa marche.”^{»lxiv}. En contraposición, “El analista, por su parte, es algo completamente distinto. (...) Está allí como síntoma. Sólo puede perdurar como síntoma. Pero ya verá que se curará la humanidad del psicoanálisis. A fuerza de ahogarlo en el sentido, en el sentido religioso, por supuesto, se logrará reprimir este síntoma.”^{»lxv}. Lacan se muestra poco optimista sobre el porvenir del psicoanálisis y su persistencia como síntoma. En esta línea de pensamiento, en Milán (1972), augura la incorporación del psicoanálisis al discurso capitalista (sustituto del discurso del amo). Aún así, lo real es inherente al hombre que habla y no puede ser eliminado. Lo real (“...en tanto se pone en cruz para impedir que las cosas anden, que anden en el sentido de dar cuenta de sí mismas de manera satisfactoria, satisfactorias al menos para el amo...”^{»lxvi}) se nos escapa por completo, estamos del todo separados de él, siendo algo que nunca llegaremos a dominar. Lacan sostiene: “El síntoma no es aún lo verdaderamente lo real. Es la manifestación de lo real en nuestro nivel de seres vivos. Como seres vivos, estamos carcomidos, mordidos por el síntoma. Estamos enfermos, eso es todo. El ser hablante es un animal enfermo.”^{»lxvii}. Según Lacan, al psicoanálisis se le pide que nos libre de lo real y del síntoma, a la par; si tiene éxito en cumplir con esta demanda, caerá en los dominios de la religión^{»lxviii} extinguiéndose como un síntoma olvidado (reprimido), y concluye: el psicoanálisis debe fracasar. A su vez, Lacan se aleja de toda idea de progreso: “No pienso que el psicoanálisis detente ninguna clave del futuro. Pero habrá sido un momento privilegiado durante el cual se habrá tenido bastante justa medida de lo que es lo que llamo en mi discurso el parlêtre.”^{»lxix}.

El psicoanálisis es un discurso que se ocupa muy precisamente de lo que no anda, lo que no deja nunca de repetirse para estorbar ese andar, a saber, lo real. En la actualidad (bajo la demanda de librarnos del síntoma y de lo real) el psicoanálisis es convocado a cumplir, en solidaridad con el buen orden, diversas funciones: terapéuticas

(desde los servicios de salud), sociológicas (siendo una herramienta para ver e interpretar el mundo), religiosas (pregonando dogmas desde instituciones psicoanalíticas). Para no ser un síntoma reprimido al servicio del discurso del amo (y su sustituto, el discurso capitalista) el psicoanálisis debe subsistir como un lazo social que se ocupa de lo que no cesa de no escribirse. Recordando las palabras de Lacan: “...el discurso analítico es un modo nuevo de relación fundado únicamente en lo que funciona como palabra^{lxx}, y ello, dentro de algo que puede definirse como un campo. *Función y campo*, escribí, *de la palabra y el lenguaje*, terminé, *en psicoanálisis*, que equivaldría a designar en qué consiste la originalidad de ese discurso que no es homogéneo con cierto número de otros discursos que cumplen su oficio...”^{lxxi}.

Referencias:

ⁱLacan, 1972, p.166

ⁱⁱLacan, J. (1974b), p. 87.

ⁱⁱⁱLacan, J. (1953), p.241

^{iv}Freud, S (1920), p.67

^vLacan, J. (1967b), p. 24.

^{vi}Lacan, J. (1965), p.814.

^{vii}Lacan, J. (1974b), p. 80.

^{viii}Koyré, A. (1951), pp. 4-8.

^{ix}Para un análisis más detallado ver Milner, J-C. (1995), *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*.

^xLacan, J. (1965), p.814.

^{xi}Descartes, R. (1637).

^{xii}Lacan, J. (1964), p. 43.

^{xiii}Ibíd.

^{xiv}Ibíd., p. 44

^{xv}Ibíd.

^{xvi}Ibíd., p. 52.

^{xvii}Ibíd.

^{xviii}Lacan, J. (1970), p. 460.

^{xix}Lacan, J. (1965), p. 813.

^{xx}Legendre, P. (2007), p. 12.

^{xxi}Legendre, P. (2004), p. 32.

^{xxii}Legendre, P. (2007), p. 46.

^{xxiii}Ibíd.

^{xxiv}Lacan, J. (1965), p. 815.

^{xxv}Lacan, J. (1968), p. 105.

^{xxvi}Lacan, J. (1967a), p. 131.

^{xxvii}Ibíd.

^{xxviii}Lacan plantea una doble función del sujeto en el lenguaje: “Está el sujeto que es el sujeto del enunciado (...). «Yo» quiere decir este que está hablando efectivamente en el momento en que digo «yo». Pero el sujeto no es siempre el sujeto del enunciado, porque no todos los enunciados contienen yo. Aun cuando no hay yo, (...), hay sujeto de la enunciación, hay un sujeto aunque ya no sea perceptible en la frase (...). El sujeto que nos interesa, sujeto no en la medida en que hace el discurso, sino que está hecho por el discurso, e incluso está atrapado en él, es el sujeto de la enunciación.” (Lacan, J. [1968]. “Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines”, p. 103).

^{xxix}Ver Lacan, J., “La instancia de la letra en el inconciente o la razón desde Freud” (1958).

^{xxx}Legendre, P. (2007), p. 46.

^{xxxi}Lacan, J. (1955-56), p. 551.

^{xxxii}Lacan, J. (1955-56), p. 550.

^{xxxiii}Ibíd., p, 550, 551.

^{xxxiv}Vappereau, J-M. (1997), p. 312.

^{xxxv}Ibíd.

^{xxxvi}El texto “Acerca de la causalidad psíquica” (1946) nos servirá de base.

^{xxxvii}Lacan, J. (1946), p. 169.

^{xxxviii}Lacan, J. (1946), p. 171.

^{xxxix}CF. Lacan (1955-56), pp. 550, 551

^{xl}Freud, S. (1901), p. 246.

^{xli}Freud, S. (1925), p. 135.

^{xlii}Vappereau, J-M. (s/d).

^{xliiii}Palabra hablada, aclaramos.

^{xliiv}Lacan, J. (1953), p. 272.

^{xliiv}Lacan, J. (1967b),pp. 52, 53.

^{xliiv}Vappereau, J-M. (1997), p. 299.

^{xliiv}Ibíd., p. 296.

^{xliiii}Lacan, J. (1953), p.272.

^{xlix}Ibíd.

ⁱVappereau, J-M. (1997), p. 312.

ⁱⁱFreud, S. (1930), p. 69.

ⁱⁱⁱIbíd.

ⁱⁱⁱⁱIbíd., p. 70.

^{lv}Ibíd., p. 135.

^{lvi}Ibíd., p. 139.

^{lvii}Freud, S. (1915b), p. 161.

^{lviii}Ibíd., p. 190.

^{lix}Freud, S. (1914), p. 15.

^{lx}Freud, S. (1915a), p. 144.

^{lxi}Lacan, J. (1974), p. 80.

^{lxii}Ibíd.

^{lxiii}Ibíd., p. 86.

^{lxiiii}Lacan, J. (1974a), p. 81.

^{lxv}Lacan, J. (1969-70), p. 22.

^{lxvi}Lacan, J. (1974b), p. 81.

^{lxvii}Lacan, J. (1974a), p. 84.

^{lxviii}Lacan, J. (1974b), p. 92.

^{lxix}Lacan, J. (1974a), p. 85.

^{lxx}Lacan, J. (1974b), p. 86, 87.

^{lxxi}En tanto hablada, aclaramos.

^{lxxii}Lacan, J. (1972-73), p. 39.

Bibliografía.

Descartes, R. (1637). *Discurso del método. Reglas para la dirección de la mente*. Barcelona, Ed. Orbis, 1983.

Freud, S. (1901). "Psicopatología de la vida cotidiana". *Obras Completas*. Vol. VI. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1914). "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico". *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 2003.

Freud, S. (1915a). "La represión". *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 2003.

Freud, S. (1915b). "Lo inconciente". *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 2003.

Freud, S. (1921). "Psicología de las masas y análisis del yo". *Obras Completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 2003.

-
- Freud, S. (1925). "La responsabilidad moral por el contenido de los sueños". *Obras Completas*. Vol. XIX. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 2009
- Freud, S. (1930). "El malestar en la cultura". *Obras Completas*. Vol. XXI. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 2009.
- Koyré, A. (1951). "Orientación y proyectos de investigación". *Estudios de historia del pensamiento científico*. México, Siglo XXI Editores, 2007.
- Lacan, J. (1946). "Acerca de la causalidad psíquica". *Escritos 1*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008.
- Lacan, J. (1953). "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis". *Escritos 1*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008.
- Lacan, J. (1955-56). "Post-scriptum" en "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis". *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008.
- Lacan, J. (1964). *El Seminario, Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Ed. Paidós, 2003.
- Lacan, J. (1965). "La ciencia y la verdad". *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008.
- Lacan, J. (1967a). "Entonces, habrán escuchado a Lacan". *Mi enseñanza*. Buenos Aires, Ed. Paidós, 2007.
- Lacan, J. (1967b). "Lugar, origen y fin de mi enseñanza". *Mi enseñanza*. Buenos Aires, Ed. Paidós, 2007.
- Lacan, J. (1968). "Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines". *Mi enseñanza*. Buenos Aires, Ed. Paidós, 2007.
- Lacan, J. (1969-70) *Seminario, Libro XVII, El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Ed. Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1970). "Radiofonía". *Otros escritos*. Buenos Aires, Ed. Paidós, 2012.
- Lacan, J. (1972-73). *El Seminario, Libro X, Aun*. Buenos Aires, Ed. Paidós, 2001.
- Lacan, J. (1974a). "La tercera". *Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires, Ed. Manantial, 2007.
- Lacan, J. (1974b). "El triunfo de la religión". *El triunfo de la religión: precedido de Discurso a los católicos*. Buenos Aires, Ed. Paidós, 2005.
- Legendre, P. (2004). *Lo que occidente no ve de occidente*. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 2008.
- Legendre, P. (2007). *El tajo*. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 2008.
- Milner, J-C. (1995). *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*. Buenos Aires, Ed. Manantial, 1996.

Vappereau, J-M. (1997). *Nudo: la teoría del nudo esbozada por J. Lacan*. Buenos Aires: Ediciones Kliné, 2006, pp.291-326.

Vappereau, J-M. (s/d). "Locura o causalidad psíquica". *Texto inédito* (<http://www.teebuenosaires.com.ar/>).