

El punto de quiebra del discurso lacaniano

JESÚS GONZÁLEZ REQUENA
Universidad Complutense de Madrid

The breaking point of the Lacanian discourse

Abstract

The different institutions that contend for the inheritance of Jacques Lacan's work can be identified by the personality of their leaders, and by the way they relate. However, they do not differentiate themselves by their theoretical discourses, since none of them explain what makes their interpretation of Lacan's work different from the one that their opponents make. At the same time, it is also important to emphasise the proliferation of sacerdotal practices as well as the hermetic Byzantine discourses that are given among these institutions. The present work tries to demonstrate that the origin of all these incidents is found within the Lacanian discourse itself, and especially, in the traits of the psychotic kind that can be discerned in it, as Lacan applied his own discourse to the theory of psychosis that he himself formulated in his *Seminar III*.

Key words: Psychoanalysis. Psychosis. Lacan. Textual analysis. Deconstruction.

Resumen

Las varias instituciones que se disputan la herencia de Jacques Lacan pueden ser identificadas por la personalidad de sus jefes y por sus estilos de relación, pero no por sus discursos teóricos, dado que ninguna de ellas explica en qué su interpretación de la obra de Lacan se diferencia de la de sus adversarios. Simultáneamente, proliferan entre ellas las prácticas sacerdotales y el bizantinismo hermetizante de sus discursos. El presente estudio trata de demostrar que el origen de todos estos fenómenos se encuentra en el discurso del propio Lacan y especialmente en los rasgos de índole psicótica que en él pueden reconocerse por la aplicación al mismo de la teoría de la psicosis que el propio Lacan formulara en su *Seminario 3*.

Palabras clave: Psicoanálisis. Psicosis. Lacan. Análisis textual. Reconstrucción

ISSN. 1137-4802. pp. 7-31

Esbozemos la sintomatología de cierta enfermedad que padece hoy el psicoanálisis.

Varias instituciones se disputan la herencia de Jacques Lacan, pero lo notable es que sólo pueden ser identificadas por la personalidad de sus jefes y por sus estilos de relación, nunca por sus discursos teóricos, dado que ninguna de ellas explica en qué su interpretación de Lacan se diferencia de la de sus adversarios.

Lo que no puede para nada ser separado de este otro hecho: jamás se les ha oído citar un enunciado con respecto al cual pudieran afirmar que Lacan se habría equivocado.

Una vez se me ocurrió señalar este hecho en público, en un acto de concurrida audiencia lacaniana, y difícilmente podré olvidar la densidad del silencio que, a continuación, se produjo. Era revelador, ya no sólo de lo cierto del hecho que yo señalaba, sino también de este otro hecho aún más notable: que los allí asistentes nunca se lo habían planteado.

De lo que sólo una cosa puede deducirse: que en esas instituciones tiene lugar la promoción de la figura de Jacques Lacan a la posición de un saber absoluto.

Ahora bien, ¿cómo es eso posible si los textos de Lacan están llenos de evidentes contradicciones? –contradicciones, hay que añadir de inmediato, nunca reconocidas por su autor.

¿Quieren ejemplos? Podría darles muchos. Les daré uno que entra en el campo de la lectura que estamos haciendo aquí este año del *Seminario 3* de Lacan:

“El término frustración [...] se ha vuelto el leitmotiv de las madres ponedoras de la literatura analítica de lengua inglesa, con todo lo que entraña de abandonismo y relación de dependencia. Ahora bien, este término está mera y simplemente ausente de la obra de Freud. El uso primario de nociones sacadas de su contexto, como la de prueba de realidad, o de nociones bastardas como la de relación de objeto, el recurso a lo inefable del contacto afectivo y de la experiencia vivida, todo esto es estrictamente ajeno a la inspiración de la obra de Freud.” [1956-05-16]

¿Qué pensaron cuando lo leían, aparte de la falta de respeto con la que el francés hablaba de sus colegas británicas? ¿Daban por hecho que el término de *frustración* estaba *ausente* en la obra de Freud? ¿Pensaban que la de *relación de objeto* es una *noción bastarda* extraña al discurso freudiano?

Y, sin embargo, *La relación de objeto* es el título del *Seminario 4* de Jacques Lacan. En él, ciertamente, Lacan procede a una crítica de la noción de relación de objeto tal y como la utilizan algunos psicoanalistas anglosajones en ese periodo. Pero ya no habla de la noción misma como una *noción bastarda*, sino que la acepta como una noción netamente freudiana. Y basta con abrir el volumen y contemplar su índice para comprobar esta

otra cosa no menos notable: que el capítulo cuatro lleva por título “*La dialéctica de la frustración*”.

De modo que también la frustración –*Versagung*– ha pasado a convertirse en una categoría freudiana.

Evidentemente, en muy pocos meses, Lacan ha descubierto que Freud sí habló de frustración –“*Es un error no partir de la frustración, que es verdaderamente el centro cuando se trata de situar las relaciones primitivas del niño. Pero además hay que tener una noción justa de esta noción central.*” [1956-12-12]– y que la relación de objeto fue uno de sus temas constantes –“*El nuevo objeto se busca a través de la búsqueda de una satisfacción pasada, en los dos sentidos del término, y es encontrado y atrapado en un lugar distinto de donde se lo buscaba. Hay ahí una profunda distancia introducida por el elemento esencialmente conflictivo que supone toda búsqueda del objeto. Bajo esta forma aparece en primer lugar la relación de objeto en Freud.* [1956-11-21].

“*Finalmente, el tercer encabezamiento bajo el cual encontramos al objeto, si lo seguimos en Freud, es el de la reciprocidad imaginaria, o sea que, en toda relación del sujeto con el objeto, el lugar del término en relación es ocupado simultáneamente por el sujeto. Así, la identificación con el objeto está en el fondo de toda relación con él.* [1956-11-28]–.

Pero en ningún lugar, ni de este seminario ni del anterior, señala su error anterior ni levanta acta de la contradicción. Como tampoco la acusará Miller, el heredero, en la edición que realizará de estos dos seminarios.

Pero claro está, la edición de Miller no es para nada una edición crítica: no hay notas en ella. Y por lo demás, dato ciertamente indicativo, si publica el *Seminario 3* en 1981, sólo publicará el *Seminario 4* en 1994.

De modo que la pregunta es: ¿los lacanianos leen o no leen a Lacan?

Desde luego, es un hecho que no realizan lecturas críticas, ¿cómo iban a hacerlo si ni siquiera el editor y heredero, Miller, las hizo nunca? Pero sí realizan, en cambio, cierto tipo de lecturas rituales. Reunidos en grupo, leen ciertos párrafos de Lacan y, a continuación, se preguntan: *¿qué habrá querido decir Lacan aquí?*

En cierto modo, el resorte de la ideología lacaniana se manifiesta todo él en esto.

Pues en esa pregunta se hace evidente lo que nunca se reconoce: que si esos textos hay que interpretarlos es, sencillamente, porque no se los entiende.

Cuando no esto otro: que lo que allí se entiende resulta indigerible, lo que obliga a buscarle una interpretación que lo convierta en digerible. Ello se manifiesta en esta otra variante de la pregunta: *¿qué querrá decir Lacan cuando dice...?* lo que sea, pongamos x. O pongamos esa famosa *relación sexual* que al parecer no existe.

En ese *¿qué querrá decir...?* se hace patente lo que siente el lector: que Lacan no puede haber querido decir lo que ha dicho, que habrá querido decir otra cosa. Ahora bien, ¿si lo que quería decir era otra cosa, por qué no la ha dicho directamente en vez de decir lo que ha dicho y que al parecer no sería lo que había querido decir?

Nada tan saludable como oponer a esta deriva en la irracionalidad absoluta unas muy precisas palabras del Lacan del *Seminario 3* que ustedes han leído. Aparecen cuando está criticando la tendencia a comprenderlo todo en seguida de los psiquiatras de su tiempo y, a ese propósito, señala lo siguiente:

“En general, esto lo expresa con toda ingenuidad la formula: El sujeto quiso decir tal cosa. ¿Qué saben ustedes? Lo cierto es que no lo dijo. Y en la mayoría de los casos, si se escucha lo que ha dicho, por lo menos se descubre que se hubiera podido hacer una pregunta, y que esta quizá habría bastado para constituir la interpretación válida, o al menos para esbozarla.” [1955-11-23]

He aquí una excelente enseñanza. ¿Por qué no aplicársela al propio Lacan? ¿Por qué no escucharle por lo que dijo en vez de atender a lo que unos u otros sacerdotes interpretan en lo que dijo? –los iniciados, los que recibieron el saber por vía oral directamente de él, o los que lo recibieron de otros que así lo habían recibido y, claro está, después de pagar el suficiente dinero en sesiones didácticas interminables, complementadas por innumerables cursos impartidos por esos mismos didactas...

Permítanme, a este propósito, un breve apunte de sociología del conocimiento. Los grandes científicos, los grandes pensadores se caracterizan por la sencillez con la que se explican. Y ello por un motivo que debería ser evidente: si han alumbrado algo realmente nuevo, necesariamente tienen que haber sido capaces de explicárselo a sí mismos, de entenderlo ellos mismos y, en esa misma medida, de transmitírselo a los otros.

Freud es, a este propósito, un excelente ejemplo. Pero pueden coger a Einstein si lo prefieren.

Ahora bien, cuando un nuevo saber es reconocido y se ve institucionalizado –sea en la universidad o en las instituciones analíticas–, cuando en él aparecen lugares de prestigio y beneficio, aparece inevitablemente una casta de sacerdotes.

Y sucede que, con respecto al saber, la posición de esta casta sacerdotal es la opuesta a la del fundador. Si aquel necesita explicarse –a sí mismo y a los otros– para hacer espacio al nuevo saber, estos, en cambio, para obtener el mayor prestigio y beneficio del segmento que ocupan en el espacio de ese saber ya institucionalizado, tienden a oscurecerlo: cuanto más lo oscurecen, cuanto más lo presentan como casi inaccesible, más insustituibles resultan en su calidad de... intérpretes.

¿Intérpretes de quién en un mundo sin dioses? No piensen que la ausencia de dioses en el mundo contemporáneo les perjudica. Todo lo contrario: eso tanto más les facilita el operar con el anhelo generado por ese vacío. E incluso con su propio anhelo, que en esto se suma a sus intereses.

De modo que se entregan a la tarea de colocar al maestro en el estatuto, al menos por lo que al saber se refiere, de la divinidad.

Pues tanto más divino sea ese maestro promovido a ese estatus de saber absoluto, tanto más inalcanzable habrá de ser su saber para el común de los mortales y tanto más necesario será él mismo, en tanto sacerdote iniciado en sus secretos.

Tal es entonces el presupuesto mayor de esta lectura ritual de la que les hablaba antes: allí, en el texto del maestro, yace la verdad, y si en relación a ese texto la verdad no emerge, si aparece un déficit, ese sólo puede corresponder al lector en la medida en que no está suficientemente iniciado.

Para corregirlo, está el sacerdote. Pues él, ya saben, recibió su don por vía oral del maestro mismo, o si no, al menos de otro que así lo recibió y se lo ha transmitido...

Todos los bizantinismos intelectuales son así. Y el psicoanálisis lo ha vivido, al menos dos veces.

Precisamente contra el primer bizantinismo se levantó Lacan, y su aparición resultó desde luego refrescante: dijo, *hablemos de ciencia*, y puso la lingüística sobre la mesa.

El segundo es el actual. Ahora bien, para hablar de este segundo bizantinismo hay que preguntarse necesariamente, ¿cuándo comenzó? ¿Con los lacanianos? Pues bien, me temo que no.

El Psicoanálisis y la Ciencia

La manera más rápida de abordar esta cuestión estriba en plantearse el problema del estatuto epistemológico del psicoanálisis. ¿Es el psicoanálisis, como lo pensó Freud en todo momento, una disciplina científica que da su fundamento a una práctica psicoterapéutica?

Saben ustedes que son múltiples las voces que, desde el propio psicoanálisis, y muy especialmente desde el ámbito lacaniano, rechazan ese presupuesto freudiano. Ahora bien, les llamo la atención sobre lo siguiente: si retoman por un momento la hipótesis que, en términos de sociología del conocimiento, les he propuesto sobre la función sacerdotal, resulta evidente que los sacerdotes del psicoanálisis son los primeros interesados en postular el carácter no científico de su disciplina.

Pues, claro está, si el psicoanálisis fuera una ciencia, sería necesario someter sus enunciados a las exigencias del análisis racional y la lectura crítica, que exigen que, por ejemplo, si un enunciado dice: *la relación sexual no existe*, lo que debe entenderse es que la tal relación sexual no existe y no cualquier otra cosa. Pero entonces, ¿qué sería de los sacerdotes?

De modo que los sacerdotes son los primeros interesados en afirmar que, claro está, el psicoanálisis no es una ciencia, sino otra cosa. Ahora bien, ¿qué cosa? Suelen responder entonces que una *doctrina*.

Parece una buena solución, dado que esa palabra, *doctrina*, fue comúnmente usada por el propio Freud para referirse al psicoanálisis.

Pero es evidente la trampa en la que así se incurre, pues Freud siempre afirmó que su doctrina era una *doctrina científica*. Y por cierto que ésta es una de las acepciones que el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española reconoce para la palabra *doctrina*:

- "1. Enseñanza que se da para la instrucción de alguien.
- "2. Ciencia o sabiduría.
- "3. Conjunto de ideas u opiniones religiosas, filosóficas, políticas, etc., sustentadas por una persona o grupo. Doctrina cristiana, tomista, socialista.
- "4. Plática que se hace al pueblo, explicándole la doctrina cristiana.
- "5. Concurso de gente que con los predicadores salía en procesión por las calles hasta el lugar en que se había de hacer la plática. Por esta calle pasa la doctrina."

Y de hecho, podrán comprobar, si se toman la molestia de ello, que siempre que Freud habla de su *doctrina* utiliza esta palabra como sinónimo de *teoría*, en tanto teoría *científica*.

Ahora bien, si aceptamos el uso de los sacerdotes psicoanalíticos que proclaman el carácter ni científico ni filosófico del psicoanálisis, entonces sólo nos quedan las otras dos acepciones de la palabra *doctrina*: *doctrina política* y/o *doctrina religiosa*.

No estoy seguro de que se den cuenta de la importancia de lo que se juega en esta discusión. Porque se trata ni más ni menos que de la cuestión de la formación del psicoanalista.

Pues si se trata de una doctrina científica, la formación psicoanalítica deberá conformarse como un proceso de formación –todo lo específico que ustedes quieran– pero siempre sometido a las exigencias de rigor propias del pensamiento científico.

Pero si se trata de otra cosa, sea doctrina política o religiosa o cualquier otra solución intermedia... entonces la formación cobrará la forma de la *iniciación* y del *adoctrinamiento*.

¿Qué quieren que yo le haga? Las palabras las carga Dios o las carga el Diablo, pero siempre están cargadas y, por eso, producen sus propios efectos.

Ahora, vean ustedes la magnitud del problema por lo que se refiere a la localización del comienzo de la segunda etapa del bizantinismo psicoanalítico se refiere: sucede que el primero que, contraviniendo en esto lo afirmado por Freud, dio el paso de oponer netamente el psicoanálisis a la ciencia fue el propio Lacan, quien en 1977 llegó a afirmar que:

“El psicoanálisis no es una ciencia. No tiene su estatuto de ciencia, no puede sino aguardarlo, esperarlo. Es un delirio -un delirio del que se aguarda que lleve a una ciencia. ¡Podemos aguardar mucho tiempo! [...]

“Es un delirio científico, pero eso no quiere decir que la práctica analítica llevará jamás a una ciencia.” [1977-01-11]

Cosa notable pues es un hecho que, en su inicio, el trabajo teórico de Lacan apuntaba explícitamente en el sentido opuesto.

Así en el *Seminario 3, Las Psicosis*:

“Lo subjetivo es para nosotros lo que distingue el campo de la ciencia en que se basa el psicoanálisis, del conjunto del campo de la física.” [1956-02-08]

“¿Para nosotros, científicos, para nosotros, médicos, para nosotros técnicos, qué dirección indica este retorno a la verdad de Freud?

“La de un estudio positivo cuyos métodos y cuyas formas están dadas en esa esfera de las ciencias llamadas humanas que conciernen el orden del lenguaje, la lingüística. El psicoanálisis debería ser la ciencia del lenguaje habitado por el sujeto.” [1956-04-25]

“El psicoanálisis es realmente una manifestación del espíritu positivo de la ciencia en tanto explicativa. Está lo más lejos posible de un intuicionismo.” [1956-05-16]

“el descubrimiento del psicoanálisis estriba realmente en haber reintegrado a la ciencia todo un campo objetivable del hombre y haber mostrado su supremacía, y [...] ese campo es el del sentido.” [1956-05-16]

Podrían ustedes atribuir estas afirmaciones a un Lacan demasiado joven e ingenuo –aunque ya de por sí resulta un tanto inquietante este tópico moderno según el cual la ciencia sería ingenua y el desprecio de la misma más inteligente–, podrían... pero se equivocarían, porque la afirmación del carácter científico del psicoanálisis se mantiene viva en su obra todavía durante mucho tiempo.

Podría darles muchos ejemplos.

Así en el *Seminario 8 –La transferencia*, de 1960-1961– llama al psicoanálisis la “*ciencia de las eróticas del cuerpo*” [1960-12-14].

En el *Seminario 14 –La lógica del fantasma*, de 1966-1967– se refiere al psicoanálisis como “nuestra ciencia” [1967-04-12]. Y lo mismo sucede en el *Seminario 16 –De un otro al otro*, 1968-1969 [1969-04-23].

Sólo a partir del *Seminario 17 –El reverso del psicoanálisis*, de 1969-1970–, desaparece toda afirmación explícita sobre el carácter científico del psicoanálisis.

Es a partir de este momento cuando Lacan comienza a hablar del discurso de la ciencia de manera crítica. Y les llamo la atención sobre la fecha: estamos en pleno periodo sesentayochista, en el que el tópico de moda es que el orden es de derechas. Y ya saben ustedes que el de la ciencia es un discurso muy ordenado.

Las fechas, en este sentido, son del todo significativas, porque de ellas se deduce que Lacan no actúa en esto como un precursor, sino que, más bien, adapta su discurso para subirse a un tren en marcha.

Pero, en cualquier caso, en este periodo no llegó a afirmar que el psicoanálisis no fuera una ciencia. Tan sólo hablaba críticamente del discurso de la ciencia desde el psicoanálisis.

La pregunta obvia debería haber sido: ¿si no es una ciencia, qué es entonces el psicoanálisis?

No una filosofía, desde luego, pues Lacan rechazó siempre esa idea, a la vez que no dudó en extender su crítica a la filosofía misma.

¿Entonces qué? No lo dice, pero esto es lo que dibuja: el lugar de un saber que estaría por encima de cualquier otro, y desde el que cualquier otro podría ser criticado.

Pero insisto, sin llegar a dar el paso de afirmar que el psicoanálisis no fuera una ciencia.

Y de hecho todavía, en el *Seminario 21 –Los incautos no yerran*, de 1973-1974– afirma la posibilidad de una ciencia del goce –“Hay quizás una ciencia del goce” [1973-11-20]–, lo que debe situarse en el contexto de esa otra afirmación suya –realizada en el *Seminario 17*– según la cual su aportación al psicoanálisis consistiría en abrir el campo del goce:

“Por lo que se refiere al campo del goce –por desgracia, nunca lo llamarán el campo lacaniano, porque seguramente no tendré tiempo ni siquiera de sentar sus bases, pero lo he deseado– hay algunas observaciones que hacer.” [1970-02-11]

Y, por lo demás, es en este seminario donde introduce la afirmación de que la lógica es la ciencia de lo Real –“*la lógica no puede definirse sino por ser la ciencia de lo Real.*” [1974-02-12]

Pero habrá que esperar al Seminario 24 –*Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra*, de 1976-1977– para encontrar esa primera afirmación explícita sobre el carácter no científico del psicoanálisis:

“El psicoanálisis no es una ciencia. No tiene su estatuto de ciencia, no puede sino aguardarlo, esperarlo. Es un delirio –un delirio del que se aguarda que lleve a una ciencia. ¡Podemos aguardar mucho tiempo! [...]

“Es un delirio científico, pero eso no quiere decir que la práctica analítica llevará jamás a una ciencia.” [1977-01-11]

Que luego, en el seminario siguiente, el 25 –*En el momento de concluir*, 1977-1978– se radicalizará de la manera más expresiva:

“Lo que tengo que decirles, voy a decírselo, es que el psicoanálisis debe ser tomado en serio, aun cuando no sea una ciencia. [...] Es una práctica que, dure lo que dure, es una práctica de charlatanería [bavardage]. Ninguna charlatanería carece de riesgos. Ya la palabra charlatanería implica algo. Lo que implica está suficientemente dicho por la palabra charlatanería, lo que quiere decir que no hay más que frases, es decir lo que se llama “las proposiciones” que implican consecuencias, las palabras también. La charlatanería lleva la palabra al rango de babear o de espurrear, la reduce a la suerte de salpicadura que resulta de eso. Bien.” [1977-01-11]

Sólo quedan, si es que puede llamárselos así, dos breves seminarios más, pues Lacan morirá en septiembre de 1981.

Nudos y cuerdas

Y no pierdan de vista que estas afirmaciones encuentran su complemento en una suerte de repudio total de la ciencia en su conjunto:

“Lo importante es que la ciencia misma no es más que un fantasma y que la idea de un despertar sea, hablando en propiedad, impensable.” [15/11/1977]

Pero, ciertamente, algo va mal en el Lacan de esta época. Basta, para cerciorarse de ello, echar un vistazo a una sesión del año anterior.

En ella se habla de *“la chifladura psicoanalítica”*, se afirma que Freud no comprendía nada del inconsciente –*“Ese inconsciente en el cual Freud no comprendía estrictamente nada.”*–, se proclama que *“Nuestra práctica es una estafa.”* y que *“Freud [...] no podía decir que educaba a un cierto número de estafadores. Desde el punto de vista ético, nuestra profesión es insostenible.”*. *“En muy poco tiempo, todo el mundo se burlará del psicoanálisis.”* [1977-02-16]

Y algo todavía más inquietante:

“Es cierto. Freud no tenía la menor idea de lo que Lacan se encontró chamuyando alrededor de esta cosa de la que no tenemos la idea... Puedo hablar de mi en tercera persona.” [1977-02-16]

Más inquietante, quiero decir, por lo que se refiere a la economía de la psicosis, en la que referirse a uno mismo en tercera persona puede ser un rasgo muy a tener en cuenta. Ahora bien, hablar de sí mismo en tercera persona –aunque sin reivindicarlo como llega a hacerlo aquí– es algo que Lacan había comenzado a hacer mucho tiempo antes.

¿Cuándo? La verdad es que, cuando me realicé esta pregunta, pensaba que ello debía haber empezado en torno al *Seminario 17*. De modo que debo confesarles mi sorpresa cuando constaté que eso aparecía ya en... el *Seminario 1 –Los escritos técnicos de Freud, 1953-1954–*, donde el propio Lacan no dudaba ya en concederse a sí mismo el estatuto de clásico:

“Volvemos a encontrar aquí el clásico estadio del espejo de Jaques Lacan.” [1954-04-07]

Entiendo que les parezca excesivo que les hable de psicosis a propósito de Lacan... pero quisiera llamarles la atención sobre el hecho de que, a la vez que afirma que el psicoanálisis es *charlatanería*, y que se dispara en su discurso el uso masivo de neologismos, comienza, en su seminario, a hacer nudos compulsivamente.

Nudos que ocupan el lugar de las palabras que –degradadas como *charlatanería*– parecen fracasar en su función de anudar simbólicamente la experiencia del sujeto.

Y todo ello no sin escalofrío. Léanlo:

“Es curioso darse cuenta de que hay en este entrecruzamiento de hilos algo que se impone como siendo de lo real, como un otro núcleo de real, y que hace que, cuando se piensa en ello ... tengo mucha experiencia de eso ... porque uno no puede imaginarse hasta qué punto me inquietan esas historias que he llamado en un tiempo “redondeles de hilos” ... no es nada llamarlas redondeles de hilos ... esas historias de redondeles de hilos me dan mucha inquietud cuando estoy solo, les ruego que las ensayen, verán cómo es irrepresentable, uno patina en seguida.

[...]
“No es por azar que yo haya llegado a ahogarme con estas representaciones nodales, verdaderamente son las que me inquietan.” [1977-02-16]

Eso le *inquieta* de una manera *inimaginable*. Siente miedo cuando está solo con eso. Y suplica poder compartirlo. Ahora bien, ¿Compartir qué? *Algo que se impone como siendo de lo real*.

Pero ustedes saben que fue Lacan quien caracterizó el delirio como el retorno de lo recusado en lo real –“*Todo lo rehusado en el orden simbólico, en el sentido de la Verwerfung, reaparece en lo real.*” [1955-11-16]

Ciertamente, cuando uno consigue hacer extensible a los otros su delirio, éste obtiene carta de naturaleza, introduciéndose en el campo intersubjetivo de la realidad. Necesita, por eso, compartirlo, pues, si no, con eso, todo él patina. Se ahoga.

Y ello a propósito de una geometría que, en sí misma, podría ser considerada delirante:

“En esa geometría que yo elucubro y que llamo geometría de sacos y de cuerdas, geometría del tejido (que no tiene nada que hacer con la geometría griega, que no está hecha más que de abstracciones), lo que intento articular es una geometría que resiste, una geometría que está al alcance de lo que yo podría llamar todas las mujeres si las mujeres no se caracterizaran justamente por no ser todas: es por eso que las mujeres no han tenido éxito en hacer esta geometría en la que me engancho, son sin embargo ellas quienes avalan su material, sus hilos. Quizá la ciencia tomaría otro giro si se hiciera de ello una trama, es decir algo que se resuelve en hilos.” [1977-02-16]

Sin duda, hace referencia implícita Lacan aquí a un párrafo de la 33 lección introductora al psicoanálisis de Freud, la dedicada a la Feminidad.

“Las mujeres [...] son tal vez las inventoras de una técnica: la del trenzado y tejido. Si así fuera, uno estaría tentado a colegir el motivo inconsciente de ese logro. La naturaleza misma habría propor-

cionado el arquetipo para esa imitación haciendo crecer el vello pubiano con la madurez genital, el vello que encubre los genitales. El paso que aún restaba dar consistió en hacer que adhirieran unos a otros los hilos, que en el cuerpo pendían de la piel y sólo estaban enredados. Si ustedes rechazan esta ocurrencia por fantástica, y consideran que es una idea fija mía la del influjo de la falta del pene sobre la conformación de la feminidad, yo quedo, naturalmente, indefenso.” [Freud: 33ª conferencia: *La feminidad*, 1932]

Es notable, sin embargo, que no se haya reparado en que ese párrafo nos devuelve el sentido concreto de la compulsión lacaniana por los nudos y las cuerdas.

Se trata, a toda costa, de fabricar, en lo real, algo que anude el agujero de la castración, dado que los símbolos –*charlatanes*– han fracasado allí.

¿Y no es ese el motor mismo de la psicosis, tal y como lo definió el propio Lacan en su *Seminario 3*?

“Verwerfung [...] Puede suceder que un sujeto rehúse el acceso, a su mundo simbólico, de algo que sin embargo experimentó, y que en esta oportunidad no es ni más ni menos que la amenaza de castración.” [1955-11-16].



Es sabido el interés que mostró Lacan por *Él*, la película de Luis Buñuel estrenada en 1953, y a la que cita en su texto de 1962 *Kant con Sade*:

“la aguja curva, cara a los héroes de Buñuel, la que éste llamaba finalmente a resolver en la hija un penisneid” [1962, *Kant con Sade*]





Ahí están los hilos



y aparecen, en seguida, las cuerdas



Sólo faltan los sacos, pero es sabido que estos pululan también en el cine de Buñuel, desde *Ensayo de un crimen*



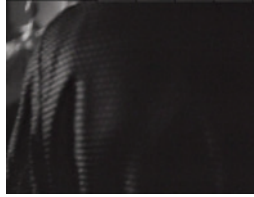
hasta *Ese oscuro objeto del deseo*.



Pero es sin duda en *Él* donde el acto de coser(la) alcanza su apoteosis en sustitución del acto por antonomasia, que ha devenido –aquí sí– imposible.



Como ven, las cuerdas están por todas partes, incluso en las paredes.



Se trata, desde luego, de coserla.

Pero es del todo chocante que aquí hable Lacan de *penisneid* –*envidia del pene*– en vez de *amenaza de castración*. Sin duda, son las dos caras de una misma cosa, pero la una lo es en femenino y la otra en masculino. Y dado que se trata de Don Francisco, es evidente que es su pánico a la castración lo que quiere suprimir cosiendo el sexo de su esposa. Tal es el motivo de su pasión por los sacos, los hilos y las cuerdas.



Y observen lo fundamental: si necesita atarla y coserla, es porque fracasa para él ese símbolo que es el anillo de matrimonio -como lo atestigua bien la rima entre el aro de cuerda y ese otro aro que es el anillo mismo.

Como ven, el nudo aparece como lo que trata de ocupar el lugar del fracaso del símbolo.

El Nombre del Padre

La otra aportación notable que, a propósito del origen de la psicosis, dice Lacan en el *Seminario 3* estriba en el señalamiento de que en ésta

tiene lugar una *falla del significante primordial*, el *nombre del padre*, que es concebido como una pieza simbólica esencial:

“El presidente Schreber carece de ese significante fundamental que se llama ser padre.” [1956-06-20]

Y he aquí, de nuevo, la paradoja, pues son extremas las oscilaciones que, a lo largo de toda la obra de Lacan, se producen a la hora de tratar de ceñir esa función paterna.

Lo más notable, sin embargo, es que, en principio, fue el propio Lacan quien mejor supo relocalizar en el Edipo freudiano la función crucial de la figura paterna, reivindicándola así de manera neta frente a la disolución de la que había sido objeto en el psicoanálisis de la postguerra. Y así, fue precisamente en el *Seminario 3* donde esa función simbólica del padre alcanzó su mayor relevancia.

Sin embargo, a partir de ese momento comenzó a ser objeto de una progresiva y cada vez más acentuada degradación que comienza –lo que no deja de ser un dato sorprendentemente notable– en el final de ese mismo seminario que ostenta todavía la cifra misma del padre; primero con la introducción burlona de la figura de Papá Noel:

Nadie sabe que está inserto en el padre. [...] Porque están todos, incluyéndome a mí, insertos en ese significante mayor que se llama Papa Noel. Con Papa Noel esto siempre se arregla, y, diría aún mas, se arregla bien. [1956-07-04]

Y luego, justo en su cierre, con la apelación a esa otra figura, típicamente vanguardista, del *Encantador pudriéndose* de Apollinaire:



“He maullado, maullado, dice el monstruo, sólo encontré aullidos que aseguraron que él estaba muerto. Jamás seré prolífico. Quienes lo son tienen empero cualidades. Confieso que no me conozco ninguna. Soy solitario. Tengo hambre, tengo hambre.

“He aquí que me descubro una cualidad; estoy hambreado. Busquemos qué comer.” [1956-07-04]

¿Cómo no pensar en los padres siempre putrefactos de Luis Buñuel?

Y así, ya en el mismo *Seminario 4* puede leerse:

“El padre simbólico es impensable, hablando con propiedad.”
“El padre simbólico no está en ninguna parte, no interviene en ninguna parte.” [1957-03-06]

Aquí también podría presentarles un largo muestrario de citas. Centremos en el siempre significativo, por sesentayochista, *Seminario 17*:

“Freud produjo un cierto número de significantes-amo [... así ese tapón que es un nombre del padre” [1970-03-18]
“incluso para el niño, a pesar de lo que se piensa, el Padre es aquél que no sabe nada de la Verdad.” [1970-03-18]

Más revelador si cabe es lo que sucedió en el comienzo del curso 1963-1964. El título que Lacan había anunciado para su nuevo seminario era *Los nombres del padre*.

Pero tuvo lugar entonces lo que Lacan llamó su *excomuni3n*: su desautorizaci3n como docente por la IPA, lo que tuvo como consecuencia la interrupci3n del seminario que acababa de comenzar. Cuando, poco despu3s, logr3 reemprenderlo, esta vez en L’Ecole d’Autos Etudes, hab3a ya cambiado el t3tulo, que pas3 a ser *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoan3lisis*.

¿Se trataba de una modificaci3n de su estrategia te3rica? Debemos decir que no: se trataba de algo mucho m3s espeso, aunque s3lo llegar3a a explicarlo diez a3os m3s tarde, cuando Lacan escogi3 para su nuevo seminario del curso 1973-1974, el 21, el t3tulo: *Los incautos no yerran*.

Pero para comprender lo que en ese t3tulo estaba en juego es necesario escucharlo en franc3s: *Les non-dupes errent*. Pues s3lo entonces resulta reconocible el juego de palabras que contiene, dado que esta expresi3n es hom3fona con *Les noms du p3re* –es decir: *Los nombres del padre*.

Dif3cil no percibir la mofa que late en ello. Los padres quedan en posici3n de incautos que, si aciertan, lo hacen siempre por casualidad.

La pregunta pertinente es: ¿tuvo lugar entonces finalmente la prosecuci3n del seminario interrumpido diez a3os antes?

Pero es Lacan quien, en ese mismo seminario, responde que no, a la vez que explica el motivo del juego de palabras escogido.

“No es menos cierto que la frase suena estrictamente de la misma manera que *Los nombres del padre*. Es decir, aquello de lo que prometí no hablar nunca más. Y bien. Esto en función de ciertas personas que ya no quiero calificar y que, en nombre de Freud, precisamente me hicieron suspender lo que proyectaba enunciar acerca de los nombres del padre. ¡Vaya, vaya! Evidentemente, para no darles en ningún caso el consuelo de lo que, finalmente, habría podido aportarles acerca de algunos de esos nombres que ellos ignoran porque los reprimen. Habría podido servirles. Lo que precisamente no me preocupaba. De todos modos, sé que no los encontrarán por sí solos, que no los encontrarán tal como partieron –con su *erre* [andar]–, de Freud, es decir, a la manera como están constituidas las sociedades psicoanalíticas.” [1973-11-13]

Como ven, está en juego la promesa que es la forma más alta de enunciación simbólica –de hecho, toda donación simbólica, si lo es realmente, contiene una promesa. Pero es obligado anotar que es ésta una promesa de índole muy especial, ya que se formula de modo negativo: una que proclama precisamente, la negativa a realizar cierta donación. Y va dirigida, al menos explícitamente, a sus enemigos: a esos que, al decir de él, le *excomulgaron* o le traicionaron en el proceso de esa *excomunió*n. Con lo que se exhibe teñida por el color de la venganza.

Pero, sobre todo, contiene, implícitamente, la autoproclamación de poseer cierto saber crucial que promete no dar.

Ahora bien, ¿qué papel desempeñan ahí los alumnos de Lacan? Pues el caso es que son ellos los únicos que escuchan esa promesa-maldición, dado que los enemigos, obviamente, no están ahí –y por eso, precisamente, constan como enemigos: fíjense en el final de la cita en el que se habla del *errar* de los traidores.

Pero el asunto es que esos discípulos que permanecen ahí no ocupan tan solo el lugar de testigos: comparecen, antes que nada, como castigados; son ellos en primer lugar los que no recibirán ese saber magnífico que el maestro proclama poseer.

Asombrosa, ¿no les parece? la posición en el campo del saber del sujeto de esa enunciación. Aunque creo que sería más propio decir: netamente perversa y, más en concreto, sádica, por lo que se refiere a esos alumnos fieles –dado que permanecen ahí– que deben pagar por los infieles

–los errantes– que hace ya mucho que se han alejado.

¿De qué podrían ser culpables esos alumnos que no le han abandonado? Sólo una cosa se me ocurre: de no haber impedido que los otros lo hicieran.

Pero más allá de ese palpable sadismo –y precisamente por el desbocado desparpajo con el que se evidencia–, parece obligado concluir que nos encontramos ante una posición delirante y, muy concretamente, megalomaniaca: pues, perdidos todos los frenos del decoro, Lacan no duda en proclamar la existencia de un saber que solo él posee y frente al que no hay nadie, aparte de él mismo, con los suficientes merecimientos para recibirlo.

Y especialmente delirante, porque ese saber versa sobre el padre –cuando es la suya, en tanto profesor, inevitablemente, una posición paterna.

¿Qué cuál es ese saber? No hagan cábalas: Lacan no lo sabe. Si lo supiera, lo haría saber.

Pero como su posición es delirante –y por cierto que participa de un delirio en todo equiparable al del Nietzsche de *Ecce homo*–, él tiene la certeza de poseer ese saber ignoto y crucial que hace de él un ser excepcional por todos perseguido.

Tú eres el que me seguirá(s)

Ahora bien, debo decirles que esa interpelación perversa que reciben los alumnos que asisten al *Seminario 21* se encuentra ya presente en el *Seminario 3*.

¿Saben ustedes cuál es el enunciado más presente, más repetido, en el *Seminario 3*, *Las Psicosis*, de Jacques Lacan?

Podría pensarse que fuera un enunciado como “*lo rehusado en el orden simbólico reaparece en lo real*” en cualquiera de las variantes en las que aparece a lo largo del texto –“*la reaparición en lo real de lo rehusado por el sujeto*”, “*lo que fue rechazado de lo simbólico reaparece en lo real*”, “*lo reprimido / lo rechazado retorna del exterior*”, “*algo que fue rechazado del interior reaparece en el exterior*”, *algo no simbolizado, se manifiesta en lo real...*

Pero no. Esa frase, por más que repetida con múltiples variaciones –las propias del esfuerzo de modulación que caracteriza a la reflexión teórica–, aparece mucho menos que otra que, sin embargo, se repite con una rigidez inflexible y extrema: *Tú eres el que me seguirá(s)*:

“¿Cuál es la diferencia entre tú eres el que me seguirás por doquier y tú eres el que me seguirá por doquier? Tenemos una principal en segunda persona, tú eres él. Que es la pantalla. ¿Dejará o no pasar en la relación al tú? Ven inmediatamente que es absolutamente imposible separar el tú del sentido del significante siguiente. La permeabilidad de la pantalla no depende del tú, sino del sentido de seguir y del sentido que yo, el que habla, coloco en él -ese yo que habla no tengo por qué ser yo, es quizá quien escucha eso del eco que está bajo toda la fase-, del sentido puesto a esa frase.

“Tú eres el que me seguirás por doquier, es por lo menos una elección, quizás única, un mandato, una devolución, una delegación, una inversión.

“Tú eres el que me seguirá por doquier es una constatación, que más bien nos inclinamos a considerar como una constatación pensada. Del tú ése que me seguirá por doquier, si la cosa tiene carácter verdaderamente determinativo, pronto estaremos hasta la coronilla. Si bien tiene un aspecto que linda con el sacramento, tiene otro que pronto lindaría con la persecución, implícito en el termino mismo seguir.” [1956-06-13]

La diferencia que hay entre tú eres el que me sigues mejor y tú eres el que me sigue como un perrito. [1956-06-20]

Como ven, esta frase que, como les digo, es la más repetida en todo el *Seminario 3*, es por tanto la frase que más escuchan a su maestro los alumnos asistentes al seminario.

¿Cómo podrían no localizarse ellos –al menos en el plano inconsciente, que es precisamente el plano esencial– en el lugar de ese tú que tan insistentemente reciben en esa frase tan repetida en la que el lugar del Yo es ocupado por su maestro?

Y no olviden la intensidad que tiene el *tú* en francés, una lengua en la que el usted está generalizado –y mucho más en los años cincuenta–, que deja el *tú* reservado al ámbito de la intimidad... incluida la intimidad religiosa, que es, por lo demás, aquella de la que procede este enunciado cristológico.

Ahora bien, ¿nos encontramos ante dos frases o se trata de una sola? Lacan, desde luego, afirma que hay dos.

Pero, aún en el caso de que existieran ambas, se pronunciarían exactamente igual en francés –*Tu es celui qui me suivras / Tu es celui qui me suivra*– dado que en esta lengua se omite la pronunciación de la s final. De modo que si a uno le es dirigida, no tiene manera de saber de cuál de las dos se trata.

No voy a detenerme ahora en lo disparatado que es este manejo del concepto saussuriano de significante –al que sin embargo apela explícitamente Lacan todo el tiempo– dado que lo que hace al significante es su pura diferencialidad fonemática con los otros significantes: es decir, exactamente eso que no se da aquí.

Pero sucede todavía algo más notable. Y es que, realmente, en francés –como en español, por cierto–, sólo hay una frase gramaticalmente correcta: *tú eres el que me seguirá*. La otra –*tú eres el que me seguirás*–, a la que Lacan da carta de naturaleza en su seminario, es, sencillamente, incorrecta.

Es correcto, desde luego, decir: *Tú me seguirás*. Pero deja de serlo desde el momento en que se introduce la oración subordinada, pues entonces la única articulación posible es *Tú eres el que me seguirá*, sencillamente porque hay una subordinada y en ella el sujeto pasa de *Tú* a el *que*.

De modo que está ya aquí actuando esa irrefrenable tendencia de Lacan al neologismo que no cesará de crecer en sus trabajos posteriores, por más que él mismo hubiera señalado –en este mismo *Seminario 3*– que en ausencia de trastornos del lenguaje no es posible realizar un diagnóstico de psicosis –“*Rehusé dar un diagnóstico de psicosis por una razón decisiva: no había ninguno de los trastornos que son nuestro objeto de estudio este año, que son trastornos del orden del lenguaje. Antes de hacer el diagnóstico de psicosis debemos exigir la presencia de estos trastornos.*” [1956-01-18]

Y así, aunque no en el francés, sí en el idiolecto lacaniano pasa a existir esta frase que es de pronunciación idéntica pero que viene a significar esencialmente lo contrario de la frase correcta realmente existente.

Pues si la inexistente señala al elegido, al discípulo fetén, la otra, en cambio, señala al *perrillo faldero* del que el maestro quisiera deshacerse.

No sé si se han dado cuenta, pero nos encontramos ante un ejemplo perfecto de discurso de doble vínculo instalado en el interior mismo del *Seminario 3, Las Psicosis*, de Jacques Lacan.

Me refiero a ese discurso de la madre psicotizante tal y como vino a aislarlo Bateson: esa celada comunicativa por la que el niño recibe, de su madre, un doble mensaje que de una u otra manera puede traducirse por un simultáneo *te quiero y te odio, te abrazo y te rechazo*.

Con el añadido, pero que es del todo coherente con lo que en el doble vínculo sucede, de que es la frase inexistente la que señala al discípulo amado, de modo que el discípulo amado mismo resulta, por ende, declarado igualmente inexistente.

Lacan hubiera sido la persona idónea para añadir que ese discurso de doble lazo está en correlación directa con la ausencia de ese tercero, el padre, destinado a introducir distancia y freno en la dialéctica especular, imaginaria, de la madre y el hijo.

Pero no pudo hacerlo. El motivo lo tienen ustedes todo ahí, en ese enunciado gramaticalmente incorrecto que Lacan construye. Pues el efecto de conjugar el verbo en segunda persona y no en tercera, consiste precisamente en negar la emergencia de ese tercero que hubiera sido necesario que ahí no sólo apareciera sino que, finalmente, lograra cuajar.

Tú eres el que me seguirá. Tú eres el que está destinado a ser. A ser, por tanto, él. A ser algo más que el tú en la celada de mi discurso. De modo que habrá, para ti, un futuro: y en él ya no serás tú, sino él –de modo que serás del todo, fuera de mi alcance.

¿Qué nos falta para que el discurso de Lacan en el mismo *Seminario 3* nos devuelva la lógica psicótica que él mismo describe de manera tan brillante, aunque, a la vez, tan desarticulada, fragmentaria y quebradiza, tan incapaz de organizarse en una teoría sólida y precisa –del todo carente, en suma, de esas características mayores del discurso freudiano–?

Pues bien: falta la interpelación en el plano del significante primordial que constituye el desencadenante capital de la entrada en la psicosis:

La “entrada en la psicosis: es el momento en que [...] desde el campo del otro, llega el llamado de un significante esencial que no puede ser aceptado.” [1956-06-27]

“Un significante primordial, pero excluido para el sujeto. Ese significante, lo nombré la última vez: tú eres el que es, o el que será, padre.” [1956-06-27]

—Y observen que esta vez Lacan da la formulación precisa, pues no escribe *el que serás*, sino *el que será*.

El caso es que eso, esa interpelación capital, se encuentra también aquí:

Conferencia - Freud en el siglo [1956-05-16]

“En ocasión del centenario del nacimiento de Freud, quien nació el 16 de Mayo de 1856, han sido organizados, en París, actos para conmemorarlo.

[...]

“Por ello me pareció necesario, en ocasión de este centenario, pedirle a Jacques Lacan, quien aquí dirige, junto con Daniel Lagache y la señora Favez-Boutonier, la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, que hiciese una exposición sobre Freud y su influencia en el siglo. Me pareció particularmente calificado para ello, puesto que conoce admirablemente la vida y la obra de Freud.”

(Profesor Jean Delay)

Y es que el desencadenamiento loco de su discurso lacaniano en torno a esa frase inexistente se produce al poco de haber dictado la *Conferencia Freud en el siglo*, que constituye el contenido de la sesión del seminario del 16 de mayo de 1956.

Una conferencia en la que, en ocasión del centenario del nacimiento de Freud, Lacan es convocado a hablar sobre, y en cierto modo en nombre de, Freud.

Fue precisamente en esa conferencia, ante un público mucho más amplio y diverso del habitual, donde Lacan cometió ese estrepitoso error por el que dejaba ver que desconocía esas referencias de Freud a la frustración y la relación de objeto que les he señalado al comienzo de esta conferencia.

La angustia que debió experimentar cuando se dio cuenta de ello hubo de ser, no creo que pueda haber duda sobre ello, el motor de la confección de su seminario del año siguiente.