

El discipulado en la formación del psicoanalista

Un aporte del psicoanálisis a la pedagogía

Lic. Sergio Estrada Cajigal Ramírez
Gobernador Constitucional del Estado de Morelos

ICM

Arq. Alfonso Toussaint Schneider
Director General del Instituto de Cultura de Morelos

CIDHEM

Dr. Ricardo Guerra Tejada
Director General

Dr. Luis Tamayo
Director Académico

Lic. Natalí Sánchez Ríos
Directora de Relaciones Públicas y Difusión

El discipulado en la formación del psicoanalista

Un aporte del psicoanálisis a la pedagogía

Luis Tamayo



INSTITUTO
DE CULTURA
DE MORELOS



CIDHEM

Reloj de arena ∞
INVESTIGACIÓN

Coordinación editorial: Frida Varinia Ramos Koprivitzza
Corrección: Ángel Cuevas
Diseño editorial y portada: Alfredo Castro

Primera edición 2004

© Luis Tamayo
© Derechos reservados
Instituto de Cultura de Morelos
Av. Morelos 271, Jardín Borda
62000 Centro, Cuernavaca, Morelos
www.arte-cultura-morelos.com

© CIDHEM
Av. Morelos Sur 159 esq. Amates,
62050 Las Palmas, Cuernavaca, Morelos
www.cidhem.edu.mx

ISBN: 968-5757-10-0

Impreso y hecho en México
Printed and Made in Mexico

Introducción

*[...] cierta actitud humana parece ya irrecuperable,
como los años, como la juventud.
¿En qué consistía esa actitud? Era el asombro [...];
ha desaparecido el asombro ante la existencia del mundo
y con él, de hecho, el respeto, la devoción, la alegría,
el amor por la vida.*

I. Kertész¹

Es de todos conocida la grave situación por la que atraviesa la educación en nuestro país y en muchos otros lugares del orbe.² La carencia de recursos para apoyar a dicho sector constituye un gran problema de nuestra nación. No hay suficientes aulas, ni becas, ni universidades, la capacitación de los profesores tampoco es la mejor y el apoyo que nuestros gobiernos han dado a ese ámbito ha sido, a pesar de los esfuerzos, también insuficiente.

Los problemas en ese sector no son sólo económicos. Desde mi punto de vista, el problema de la extinción del asombro y, por tanto, del deseo de saber en los niveles medio y superior comparte el mismo grado de gravedad y, de no ser resuelto, aún si se contase con los recursos correctos, la educación no mejorará sustancialmente pues es un problema que atañe a los fines de la educación y por ende a la manera como se imparte.

¹ I. Kertész, *Un instante de silencio en el paredón. El holocausto como cultura*, Herder, Barcelona, 1999, p. 41.

² G. Guevara Niebla, *La catástrofe silenciosa*, FCE, México, 1992; Manacorda, M., Suchodolski, B., *La crisis de la educación*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1975.

Considero que el *discipulado*, el cual ha mostrado su eficacia en la transmisión del psicoanálisis, constituye una pieza clave en la resolución de dicho problema. Sirva este pequeño estudio como un aporte que, desde el psicoanálisis, se hace a la pedagogía.

Primera parte

De la transmisión

Antecedentes

A principios de la década de los noventa realicé una investigación con la colaboración de mis alumnos del Colegio de Pedagogía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM: se evaluó a los estudiantes de los últimos años de licenciatura (no sólo de la UNAM sino también de otras universidades públicas y privadas) en los conocimientos que poseían de las materias cursadas durante sus estudios de bachillerato. La evaluación se realizó aplicándoles simplemente un examen compuesto con preguntas recogidas de aquellas materias que, por ser obligatorias y encontrarse en todos los planes de estudio vigentes, necesariamente cursaron en el bachillerato y que, por supuesto, debieron aprobar para poder ingresar a los estudios universitarios. Se realizaron casi 1000 encuestas.

Los resultados fueron espeluznantes aunque predecibles: ninguno de los encuestados pudo pasar el examen que se le aplicó. Ni los futuros abogados recordaron lo que estudiaron en trigonometría, ni los casi ingenieros sus cursos de biología, ni los pasantes de medicina pudieron responder con certeza las preguntas sobre historia contemporánea, por mencionar algunos ejemplos.

El promedio de los encuestados no rebasó el dos de calificación.³

³ La investigación se repitió, actualizada, en el 2001, se tituló “Evaluación de la presencia de los conocimientos del bachillerato en la memoria a largo plazo”. Se realizaron más de 500 encuestas. El examen constaba de 20 preguntas, las cuales fueron recogidas de exámenes realizados en una institución educativa del DF y versaba sobre física, matemáticas, química, español e historia. La calificación máxima fue de 3.5 y el promedio general no alcanzó, tampoco en esta ocasión, el dos.

Obviamente evaluar la eficiencia de la educación tradicional requeriría una investigación mejor realizada, determinando variables y efectuando una cuidadosa randomización, sin embargo, estimado lector, estoy seguro que acordará conmigo en que, salvo que usted sea ingeniero, o un aficionado a las matemáticas, difícilmente podrá, en este momento, resolver correctamente una ecuación cuadrática o, si usted no es médico, contestar correctamente la pregunta de cómo se llaman los huesos del pie, pregunta que, aunque usted no lo crea, me encontré en un examen de una preparatoria de la ciudad de México.

La escasa eficiencia de la educación tradicional en México es un hecho de todos sabido, aunque poco reconocido. Por tal razón, ciertamente no nos hubiesen caído mal esos resultados que el entonces Secretario de educación pública, el licenciado Miguel Limón Rojas, ahora sabemos, ocultó: que en la evaluación del TIMSS (*Third International Math and Science Study*) los niños mexicanos quedaron en los últimos lugares a nivel mundial.⁴ Aunque la crisis de la educación no es privativa de nuestro país, como hace notar L. Cornaz en su valioso estudio.⁵

El problema tampoco se resolverá modificando simplemente los planes de estudio, haciendo más riguroso el procedimiento de evaluación o creando nuevas instituciones evaluadoras.

Considero que es menester otra manera de pensar la educación, pues es el modelo mismo de la educación tradicional el que se ha revelado ineficaz. Analicemos la cuestión con cuidado.

⁴ Por poner un ejemplo citemos lo que informó *Reforma* el 17 de octubre del 2001: “Resultados de la prueba de matemáticas de primer año de secundaria: Singapur: 604 aciertos; Corea del Sur: 583; Japón: 574; México: 398. Promedio internacional: 513. Los mexicanos se quedaron a 115 aciertos de distancia para alcanzar el promedio internacional.” (p. 10A)

⁵ L. Cornaz, *La escritura o lo trágico de la transmisión*, Epeele, México, 1998.

Capítulo 1

El docente: del dogma al enigma

—¿Por qué se empeña en educarme?
—Porque necesito generar un receptor
donde lo que yo digo signifique lo que yo quiero.
M. Cereijido⁶

Σοφός

¿Qué es lo que transmite un docente? La respuesta inicial es simple: conocimientos. Desde tal punto de vista la educación es definida como la *transmisión de conocimientos de una generación a otra*, operación en la cual la primacía la posee la generación precedente.

Como bien sabemos, esa concepción ha sido fuertemente criticada por la educación denominada alternativa. Paulo Freire, entre muchos otros, afirmaba que tal educación, denominada por él “bancaria”⁷, generaba que el docente se considerase dueño de un saber absoluto, el cual el ignorante alumno debía sólo repetir. Freire mostró que ese modelo educativo conducía a la repetición y acababa con la inventiva. A.S. Neill⁸ añadió que esa educación tampoco hacía felices a los hombres. La cuestión llegó a ser tan grave en algunas regiones del globo que se generaron, incluso, escuelas de educación media superior alternativa a partir del propio deseo de los alumnos, tal como fue el caso del Instituto Experimental de Oslo descrito por Mosse Jørgensen.⁹

El modelo de la educación tradicional establece el vínculo entre un sabio —σοφός— (el maestro) y un ignorante (el alumno), posición incomoda para ambos participantes.

⁶ “El docente” en: M. Cereijido, *Aquí me pongo a contar*, Folios, México, 1983, p. 55.

⁷ P. Freire, *Pedagogía del oprimido*, S. XXI, México, 1980.

⁸ A.S. Neill, *Summerhill*, S. XXI, México, 1986.

⁹ M.. Jørgensen, *Una escuela para la democracia*, Laertes, Barcelona, 1980.

Cualquier maestro conoce lo insoportable de la posición de onnisapiencia que le produce, entre otros malestares, la bien conocida “angustia ante la primera hora de clase”; el maestro no puede dejar de reconocer la hiperexigencia a la cual el modelo tradicional lo somete.

El alumno sabe lo incómodo de ser considerado un ignorante absoluto, el cual debe simplemente ser sumiso y obediente, un mero repetidor del texto sagrado tal como lo estableció J.B. Lasalle con su modelo de educación masiva, es decir, lo que generaron sus famosas “escuelas de caridad” fundadas a fines del siglo XVIII.¹⁰

El modelo educativo tradicional funciona bien cuando se trata de transmitir un saber meramente técnico que, como bien sabemos, no carece de importancia en nuestra sociedad. Sin embargo, cuando se trata de transmitir conocimientos científicos o saberes no claramente establecidos que requieren inventiva y pensamiento libre, el modelo se revela totalmente insuficiente.

Existe, además, un problema adicional. Si algo quedó claro a la humanidad después de la experiencia de las guerras mundiales de occidente fue que no hay ninguna garantía de que la generación precedente —la de la definición canónica de la educación mencionada anteriormente— no esté enloquecida y conduzca a la humanidad toda a la pura y simple destrucción. La primera y la segunda guerras mundiales mostraron que no se podía confiar ciegamente en la “generación precedente”.

Prevalece, también, una crítica de orden técnico. Como han mostrado claramente los teóricos de la psicología conductista, el aprendizaje de conocimientos técnicos se rea-

¹⁰ *Cfr.* El estudio sobre el modelo educativo de J.B. Lasalle (“El santo pedagogo”) publicado por Alain Grosrichard en *Ornicar? 1*, Barcelona, 1981. *Vide* también: M. Foucault, *Vigilar y castigar*, S. XXI, México, 1984.

liza de manera más eficiente mientras menor sea el lapso temporal entre la aparición de la respuesta operante y el estímulo reforzador, dicho de otra manera, mientras más rápidamente sea calificado, sea positiva o negativamente, aquel que está aprendiendo una determinada habilidad, asimilará el conocimiento más rápidamente.

Por esta razón Skinner y compañía propusieron sustituir al docente por una “máquina de enseñar” la cual reducía prácticamente a cero el tiempo entre la respuesta y el reforzador, mejorando notablemente el aprendizaje de datos. Es decir, que si de aprendizaje de meras técnicas a la manera tradicional se trata, es muchas veces mejor una máquina enseñante que un profesor, el cual puede retardar, incluso varias semanas, la entrega del estímulo reforzador, es decir, del premio o el castigo (la “calificación”) por la conducta realizada.

Por último volvamos a la reflexión acerca de la posición del maestro tradicional. Como ya dijimos, no es difícil imaginarse lo insoportable, y a la vez placentero, de ser ubicado en un lugar de casi omnisapiencia. El maestro, cargado de los blasones del máximo poder/saber distribuye premios y castigos, califica, llega a decir: “diez Dios, nueve yo, ocho los más listos”,¹¹ ejemplo que muestra, de manera brutal, el hecho de que el maestro tradicional establece una jerarquía en la cual está muy claro que la función del alumno es parecerse a él (y a “Dios” en consecuencia); como si el maestro pudiese realmente y en todos los casos constituirse en modelo de identificación, como si la “generación precedente” pudiese ser un modelo, para la humanidad, del “como hacer bien las cosas”.

¹¹ Comunicación presentada por mis alumnos del Colegio de Pedagogía de la UNAM en la última década del siglo XX.

Φιλοσοφός

El diálogo filosófico, desde la antigüedad, muestra, aparentemente, otro modelo educativo. Como bien sabemos, Sócrates creía saber más que sus interlocutores debido al reconocimiento del no saber, es decir, que sus interlocutores, esos denominados “maestros de virtud” eran unos “falsos sabios” en la medida en la que no reconocían su no saber, mientras que él, al reconocerlo, se hacía, por ello, más sabio que ellos, cuestión que fue recogida en el multicitado —y aproximado aunque no incorrecto— “yo sólo sé que no sé nada”.

Y Sócrates pretendía, asimismo, que aquellos que se consideraban “maestros de virtud” fuesen como él, es decir, que reconociesen que no sabían de aquello que pretendían saber, por tanto, que no eran “maestros de virtud”. Sin embargo, él mismo no reconocía tampoco que, por encontrarse en una posición de burla e ironía, se hallaba, también, en una posición sapiente. Sócrates era como un “francotirador” que no sólo no reconocía su no saber y obraba humildemente en consecuencia, sino que, como planteaban sus discípulos, *se consideraba un sabio porque reconocía su no saber* y, por lo tanto, tenía derecho a burlarse de los otros que no eran como él, posición que, como bien sabemos, lo condujo a una muerte espectacular pero fatal a fin de cuentas.¹²

Σοφιστής

Los sofistas, a quienes Sócrates consideraba sus oponentes, dudaban de que existiera la verdad. Todo lo que alguien pudiese afirmar era, dado que provenía del orden del lenguaje, tan válido como su opuesto, tan refutable como su antítesis, por ello podían sostener discusiones del tipo: “si afirmas x, yo te demuestro lo contrario, y si niegas x, yo también te demuestro lo contrario”.

¹² Cfr: L. Tamayo, “Un error de lógica en la Apología de Sócrates” en *Nova tellus 18-2*, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 2001.

El sofista, desde una posición escéptica, dudaba de la existencia de cualquier verdad y reducía nuestro mundo al orden del discurso. No estaba demasiado lejos de tal concepción la posición del Rousseau histórico, la de aquel que, ante la pregunta expresa del príncipe de Württemberg acerca de las cualidades que debía exigir de la preceptora de su hija, contestó:

[...] no debe poseer sentimientos elevados y menos elevada cultura (*bel esprit*), no debe ser demasiado vivaracha, es preferible que sea distante y desinteresada, y que tenga un carácter más bien frío que brillante, no contar con la menor cultura, lo mejor sería que ni siquiera supiera leer; la única cualidad espiritual de la que no puede prescindir es la sinceridad.¹³

Dado que J.J. Rousseau consideraba, desde una posición escéptica, que un docente no tenía nada que transmitir, lo mejor era que tan sólo permitiese al niño desarrollarse por sí mismo y redescubrir el mundo. Por esta razón reduce al docente a la posición de un mero sirviente que, simple pero sinceramente, acompaña.

El enigma educador¹⁴

El docente también puede ser un transmisor de enigmas. Desde ese punto de vista, el docente es alguien que, por una parte, asume que sabe algo gracias a su dedicación, a su experiencia, a sus estudios y, por la otra, asume que no sabe todo, que posee enigmas, preguntas esenciales, y es eso lo que transmite a sus *discípulos*. Y aquí me permito diferenciar al “discípulo” del “alumno”. En la Grecia antigua el receptor de la enseñanza no sólo era nominado con el vocablo μαθητής (discípulo, alumno, seguidor de), vocablo pro-

¹³ Carta 1961 (10 de septiembre de 1763), en *Correspondance générale de Jean Jacques Rousseau*, vol. 12, Paris, 1928, pp. 205-217.

¹⁴ En este apartado retomo el aporte que el filósofo y psicoanalista Laurent Cornaz, profesor del Institut Supérieur de Pédagogie de Paris, nos presenta en: *La escritura o lo trágico de la transmisión*, Epeeel, México, 1999 y en *Avant d'être un homme*, L'Harmattan, Paris, 2000.

veniente del verbo *μανθάνω* (aprender)¹⁵ sino, entre otros, con el de *συνουσιαστής* (compañero, amigo, discípulo), del verbo *σύνειμι* (ser con, estar con, vivir con, estar unido a, ser del partido de, seguir a).¹⁶ Discípulo era, por tanto, el que compartía ser, existencia, esencia, con su maestro, el discípulo “compartía enigma” con su maestro.

Discípulo es aquél que no sólo “asiste” a una situación de transmisión sino que asume como propio el enigma transmitido por el docente, sumándose, de esa manera, a la tradición que tal representa. Un discípulo no es, por tanto, un “seguidor fiel” sino más bien un “hereje”, uno que interroga las fuentes de su maestro y puede, por ello, realizar aportaciones valiosas.

Desde mi punto de vista tal es el sentido de una educación que pretenda estimular la capacidad creativa del hombre. Sólo un docente que se encuentra “en camino hacia...” puede ayudar a otros a encontrar la propia vía; sólo un investigador puede estimular a otros a investigar,¹⁷ sólo alguien “mordido”, es decir, “agarrado”, “seducido”, por una problemática puede invitar a otros a su campo de conocimiento, pues educar es seducir; educar es, en última instancia, una actividad erótica en el mejor sentido de la palabra.¹⁸

¿A qué nos referimos al designar a la actividad educativa como una práctica erótica? Para contestar a esto hay que preguntar a aquél ámbito en el cual Eros ha sido reconocido y estudiado desde su fundación: el psicoanálisis.¹⁹

¹⁵ Cfr. T. Meyer y H. Steinhil, *Vocabulario fundamental y constructivo del griego*, UNAM, México, 1993, p. 71.

¹⁶ Cfr. J.M. Pabon S. de Urbina, *Diccionario griego-español*, Vox, Barcelona, 1978.

¹⁷ En este punto retomo, simplemente, la estafeta del estudio *Enseñar o investigar. Una didáctica nueva de la investigación en ciencias sociales y humanidades* (ANUIES-UNAM, 1995) del maestro Ricardo Sánchez Puentes.

¹⁸ Cfr. V. Peinado, *La falta de Eros*, tesis de doctorado en Letras, FFyL, UNAM, 2004.

¹⁹ Que en este asunto no está muy lejos de lo avanzado por Foucault en su *Historia de la sexualidad*, cfr. J. Allouch, *El psicoanálisis: una erotología de pasaje*, Litoral, Argentina, 1998, y; B. Aguard, “La historia de la sexualidad: una escritura revoltosa”, en Litoral 28, Córdoba, Arg. 1999, pp. 179-206.

Segunda parte

Las enseñanzas del psicoanálisis

La pregunta ¿cómo debe formarse una analista? o, dicho en otros términos, ¿cómo transmitir la experiencia analítica? ha sido planteada de manera continua desde que Freud catalogó al psicoanálisis, junto con la educación y la jurisprudencia, como “profesión imposible.” Esta pregunta no abandonó nunca la reflexión de los psicoanalistas. Y en la tradición abierta por Jacques Lacan también se encuentra presente y de manera relevante.²⁰

Revisemos con cuidado la historia de la problemática. Ella nos permitirá, posteriormente, retomar el problema antes señalado de la ausencia de deseo en la educación actual.

²⁰ Entre múltiples estudios cabe citar: M. Safouan, *Jacques Lacan y la cuestión de la formación de los analistas*, Paidós, Bs. As. 1984; M. Sosa, “El control, una dificultad de nominación” en *Puntuación y estilo*, SITESA, México, 1989; C. Millot, *Freud antipedagogo*, Paidós, México, 1990; así como el volumen titulado “La transmisión del psicoanálisis” en *Artefacto 3*, México, 1992.

Capítulo 1

El *frayage* freudiano

En los años en que ya funcionando la Policlínica Psicoanalítica de Berlín —en la cual se consideraba el “análisis didáctico” como un requisito indispensable para la formación del analista— se interrogó a Freud respecto a la manera como había devenido analista, el psicoanalista vienesés afirmó: “hice mi autoanálisis con Wilhelm Fließ”. Freud, en aquellos años ya sabía que el autoanálisis era imposible —pues el *yo* que se “autoanalizaría” no está excluido entre los que realizan la operación de represión de los deseos inconcientes—, por tanto ya no era suficiente afirmar: “el psicoanalista se hace analizando sus propios sueños”, era menester indicar la presencia de otro, ese al cual Freud aludía al mencionar a Fließ. La lectura solitaria de los propios sueños presentada en la *Traumdeutung* no era sino una lectura trunca de los mismos como demostró A. Grinstein.²¹

Freud no podía simplemente afirmar que se hizo analista gracias a un “autoanálisis” (de sus propios sueños). Tampoco podía decir que se había *analizado* con W. Fließ, el médico berlinés a quién comunicaba, en los primeros años de su carrera, los hallazgos derivados de la lectura de los deseos inconcientes presentes en sus sueños y demás formaciones de compromiso. Freud sabía que no podía afirmar que se había analizado con Fließ no sólo porque Fließ no era psicoanalista —era otorrinolaringólogo— sino porque había constatado que sufría de una paranoia peculiar²² numerológica y anatomosexual.²³

²¹ *Los sueños de Sigmund Freud*, S. XXI, México, 1987.

²² En la carta del 17 de febrero de 1908 Freud escribe a Jung: “Mi amigo de entonces, Fließ, ha desarrollado una hermosa paranoia una vez que se desprendió de una no escasa inclinación hacia mí” (S. Freud y C.G. Jung, *Correspondencia*, Taurus, Madrid, 1978, p. 161).

²³ W. Fließ afirmaba que todos los eventos importantes de la vida de un ser humano: nacimiento, progenie, muerte, etc., estaban regidos por cantidades

Freud no podía decir que un paranoico había sido quién lo había hecho psicoanalista, aunque, por rigor y probidad intelectual, no podía dejar de mencionar la gran importancia del intercambio epistolar que estableció, en esos primeros y decisivos años de la construcción del psicoanálisis, con su querido W. Fließ.

La ruptura epistémica del psicoanálisis freudiano

Tuvieron que pasar muchos años para que la humanidad se percatase de lo que estaba en juego en el modelo epistémico desarrollado por Freud. Freud mostró otra manera de estudiar lo psíquico, una donde el investigador ya no es una entidad ajena al objeto estudiado sino que se hace uno con él. Pues una cualidad del hombre es la de poder ser objeto y sujeto a la vez, es objeto para otros, es objeto y sujeto para sí mismo. Y ambos polos de su constitución son estudiables por separado. El hombre puede ser estudiado en su polo objetivo o en su polo subjetivo.

Y en este momento es conveniente reiterar lo que se entiende por “sujeto”. Éste no es considerado aquí como lo que Heidegger critica, es decir, el “hacer de la conciencia una cosa”,²⁴ sino como un “efecto significante”. *El sujeto es el agente del acto*, el soporte del preguntar mismo, el sujeto

derivadas de operaciones aritméticas entre 28 —el número femenino— y 23 —el número masculino. Así, dado que $28+23= 51$, la gente debía vivir sólo 51 años. Cuestión que angustió al mismo Freud al llegar a esa edad. Fließ también sostenía que el cuerpo humano poseía un lado “femenino” y otro “masculino” y que la sexualidad encontraba su resonancia cortical en los cornetes —senos— nasales. Cfr. W. Fließ, “Masculin et féminin” (Männlich und Weiblich) en *Littoral* 23/24, Erès, Paris, 1987, pp. 63-69 ; J. Masson, *Le réel escamoté*, Aubier Montaigne, Paris, 1984, p. 234 ss. y E. Porge, “Freud, Fließ et sa belle paranoïa” en *Littoral* 31/32, Erès, Paris, 1991, pp. 65-99.

²⁴ “Toda idea de un ‘sujeto’ a salvo el caso de que esté depurada por una previa y fundamental definición ontológicaæ arrastra el sentar ontológicamente el *subjectum* (ὕποκειμενον) por vivo que sea el ponerse ónticamente en guardia contra el ‘alma sustancial’ o el ‘hacer de la conciencia una cosa’”, M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, FCE, México, 1983, p. 58.

es “aquél que se pregunta”. En resumen, entiendo por sujeto a la articulación óntica del *Dasein* heideggeriano.

Desgraciadamente, en la ciencia que nos legó Aristóteles no estaba planteada la manera de estudiar la vertiente subjetiva del hombre y por ello se le estudió como si fuera otro objeto. Así surge la antropología física (que mide y compara el cuerpo de las distintas razas humanas), la antropología social (que estudia las cualidades de los humanos, tanto primitivos como modernos), la psicología (que estudia la conducta de estos animalitos), la sociología (que investiga la manera como estos animalitos se agrupan y comunican), etcétera.

El investigador es, en estas disciplinas, una entidad ajena a su objeto estudiado, un ser que está más allá y que difícilmente se identifica con sus objetos de estudio. Basta leer los diarios de investigación de Malinowski²⁵ o de M. Mead²⁶ para percibir la certeza de esta observación.

Los estudios de antropología, psicología y sociología, poco se diferencian de los trabajos de los etólogos, esos biólogos que estudian la conducta animal. Esto lo sabe bien cualquier estudioso de la psicología, que se ha nutrido —con el objetivo de entender al hombre— de los estudios sobre agresividad animal de K. Lorenz o de los de comunicación animal de N. Tinbergen y M. Maeterlinck.

Desde Platón existía el esfuerzo por diferenciar a animales de humanos. El hombre no se reduce a esa vertiente objetiva que estudian antropólogos, psicólogos y sociólogos. Estos reducen al hombre a su porción animal, así lo objetivan... y luego se asombran de que se comporte como animal.

Ahora ya podemos plantear con claridad una interrogante: ¿Cómo estudiar —en el plano existencial— la vertiente subjetiva del hombre?

²⁵ B. Malinowski, *Journal d'ethnographie*, Seuil, Paris, 1985.

²⁶ M. Mead, *Ecrits sur le vif*, Denoël Gonthier, Paris, 1980.

El psicoanálisis: ¿investigación o clínica?

*Las cosas encuentran su lugar de inmediato
si se recuerda lo que para el único sujeto en cuestión
(que es, no lo olvidemos, el psicoanalizante) hay que saber.*
J. Lacan²⁷

Freud indicó en varias ocasiones que el psicoanálisis no era sólo una terapia, que también era investigación. Y esto no quiere decir que el analista, a la vez que aplica su arte, investiga al sufrido paciente, no. Un analista no interroga ni corrobora la veracidad de lo enunciado por su analizante. Un analista no es un investigador sino una pantalla para la transferencia. Ahora bien, una pantalla no puede ser un sujeto de investigación. Además, como indica Lacan, el analista pasa de ser un Sujeto supuesto Saber a constituir un objeto que se derrumba al fin del análisis. La no comprensión de este elemento fundamental produce el carácter confuso de algunas de las denominadas “epistemologías del psicoanálisis”.²⁸

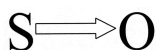
Ahora bien, si el analista se hace objeto, entonces ¿quién es el sujeto de la investigación? En el epígrafe a este apartado cito lo que Lacan responde a tal interrogante: el único sujeto en el análisis es el analizante. Esto es así porque el psicoanálisis es una investigación sobre el hombre pero en tanto sujeto.

En el análisis el sujeto investiga al hombre que es él mismo mirándose en el otro —el analista— al cual le atribuye proyectivamente el carácter subjetivo, pudiendo así, gracias a este desdoblamiento, estudiarse a sí mismo.

²⁷ J. Lacan, “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela”, en *Ornicar?* 1, Barcelona, 1981, p. 17.

²⁸ P. L. Assoun, *Epistemología del psicoanálisis*, S. XXI, México, 1992. Para ampliar la perspectiva *cf.* el estudio de M. Koltenuik, *En torno al carácter científico del psicoanálisis*, FCE, México, 1976.

Así, el análisis deja atrás el esquema que las ciencias tradicionalmente utilizan para pensar la relación sujeto-objeto:



para establecer otro:



En el cual el sujeto se investiga a sí mismo gracias a la pantalla de la transferencia que constituye el objeto (el analista).

Por esta característica (de no excluir a lo subjetivo), es que el análisis es criticado como meramente singular. Así, aparecen tesis que relativizan sus resultados y que cuestionan su generalidad. De tal modo se cuestiona la universalidad del complejo de Edipo y castración y se plantea que el psicoanálisis es una clínica de lo singular, que opera “caso por caso”. Y es así, pero no olvidemos que lo singular no es sin relación con lo universal.

En los albores de la física también se pensaba que cada tormenta era diferente... y lo era, mas ahora sabemos que todas obedecen a los mismos patrones, a las mismas leyes.

Todas son diferentes y, a pesar de ello, comparten muchos elementos.

Con los hombres no es distinto, todos somos diferentes pero poseemos cualidades idénticas. Esta verdad —a la que sólo se accede plenamente al fin del análisis— es la que permite al analista realizar su práctica. Dicho en otros términos: sólo estudiándome rigurosamente a mí mismo con otro (analizándome) es que puedo ubicar el lugar de mi deseo y, gracias a ello, posibilitar el acceso al mismo de mis analizantes.

Tarea imposible para la psiquiatría nosográfica, la cual sólo estudia entidades meramente ideales (los “cuadros clí-

nicos”). La nosología no es más que una inyección de psiquiatría en el seno del psicoanálisis que en nada ayuda a su operación ni a su transmisión.

Por último, vale hacerse una pregunta: ¿cómo matematizar un ámbito semejante, un ámbito donde el investigador no es ajeno a su objeto, donde no lo puede contar como si se tratara de guijarros, un ámbito que el mismo Freud en alguna época consideró más cerca de la brujería que de la ciencia como nos recuerda Beuchot?²⁹

¿Cómo matematizar un ámbito donde el investigador se estudia a sí mismo? Es claro que eso no se puede hacer mediante el uso de la estadística —como hace la psicología— la cual sirve para matematizar entes, sean objetos o animales. Las estadísticas aritmetizan la parte animal del hombre, su papel como objeto. Esa no es la opción ¿cuál entonces?

A lo largo de su obra, J. Lacan trató de formalizar el análisis de muy diversas maneras: con la lógica del significante, con la lógica matemática, con algoritmos y grafos y, al final, con la topología de superficies y de nudos. Como indica E. Porge:

[...] desde que uno practica la escritura borromeana [con el nudo borromeo] nuestra relación con la escritura se encuentra modificada. Es una escritura que nos incluye en cuerpo, con nuestro imaginario, nuestra inhibición, nuestros errores en lo que ella escribe, debido al vaivén permanente entre los lazos y su puesta en plano.³⁰

Además, la formalización lacaniana del análisis no excluía el planteamiento de los límites de su pretensión como deja muy claro G. Le Gauffey en su texto *L'incomplétude du*

²⁹ M. Beuchot, “El psicoanálisis y su dimensión hermenéutica”, en M. Beuchot y R. Blanco, *Hermenéutica, psicoanálisis y literatura, op. cit.*, p. 21.

³⁰ E. Porge, *Se compter trois*, Erès, Toulouse, 1989, p. 157.

symbolique.³¹ En los desarrollos actuales del psicoanálisis lacaniano —y en esto acuerdo con Porge— es la topología de nudos la que podría llegar a matematizar el psicoanálisis, pues no deja fuera al investigador.

Resumiendo, investigar en psicoanálisis implica no dejar fuera al sujeto, se trata de una investigación del analizante sobre sí mismo, la cual conduce a modificar la propia vida.

No olvidemos que el psicoanálisis es investigación y terapéutica y que en ésta se modifica el estado del analizante para curarse. Dicha modificación subjetiva puede ocurrir porque el psicoanálisis tiene como tarea fundamental el olvido,³² el cual implica pasar por la revelación de eso que Freud denominaba *die Unbewußte*, vocablo que fue traducido al castellano como “lo inconciente” (en francés Lacan halló una opción que lo translitera revelando su “hueso”: “*une bévue*”³³). *Die Unbewußte* está constituido de deseos reprimidos, patogénicos, irruptivos. Es una parte escindida de sí que se halla en contradicción con la conciencia, la cual la devalúa y oprime, aunque, a pesar de todo, irrumpe, causando síntomas, sueños, lapsus y la conciencia del desconocimiento de sí mismo, abriendo un vacío inconmensurable. Pues éste es el gran descubrimiento freudiano: el inconmensurable desconocimiento de sí mismo.

Freud tomó a ese vacío como objeto, pretendiendo domeñarlo y abarcarlo. Mas no es abarcable lo inconmensurable. Lacan se acercará a él con otras nociones: falo, objeto plus de gozar, objeto a, los cuales no pierden de vista su esencia. Pero no es la tarea de este estudio definir lo

³¹ G. Le Gaufey, *L'incomplétude du symbolique*, EPEL, Paris, 1991.

³² J. Allouch, *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*, Litoral, Tucumán, Arg., 1998, p. 8.

³³ *Une bévue*: tropiezo, metida de pata, *cf.* M. Pasternac, “La traducción: una consistencia en el pasaje de lenguas”, en *Artefacto* 3, México, 1992, pp. 50-51.

inconciente, sino discernir sobre la formación del analista, de ese que no niega esa *terra* necesariamente *incognita*.

Pues analista es aquél —y esto hay que decirlo con claridad— que ha cursado hasta el fin su análisis, descubriendo en tal experiencia la existencia de procesos inconcientes propios, y por ello comunes; analista es aquél que se ha comprometido con la verdad de su finitud.

Ahora bien, ¿cómo se forma el psicoanalista? O más particularmente ¿cómo se hizo psicoanalista Sigmund Freud?

Capítulo 2

Sigmund Freud: de la neurología al psicoanálisis

Se hace lo que se puede
S. Freud³⁴

*Une pratique n'a pas besoin
d'être éclairée pour opérer: c'est qu'on peut en déduire*
J. Lacan³⁵

Cuando un intelectual medianamente informado piensa en “psicoanalista” en quien primero piensa es en Freud. Si bien Freud es considerado el inventor del psicoanálisis, es él mismo, en sus textos autobiográficos, quien nos hace saber que no siempre se consideró analista, por ello en este capítulo estudio las diversas posiciones por las que fue pasando a lo largo de su práctica clínica y, al final, revisaré las consecuencias que esto tuvo en la formación de los analistas.

Mi hipótesis es que Freud, en los años en los que ocupaba ya plenamente el lugar de analista, en ocasiones realizaba actos que lo extraían de tal posición. Los diversos biógrafos de Freud dejan claro que, por ejemplo, éste nunca se desembarazó del afán de notoriedad, del deseo de reconocimiento por parte de “seguidores fieles”. Exigencia de sumisión que pudo haber aniquilado al psicoanálisis todo.

Ese afán de reconocimiento mantuvo confuso a tal grado su deseo de analista que llamó “curación” a lo que hizo con

³⁴ Comentario de Freud a Irmarita Putnam, citado por P. Roazen, *Freud y sus discípulos*, Alianza Universidad, Madrid, 1986, p. 146.

³⁵ “Una práctica no necesita ser esclarecida para operar: es eso lo que se puede deducir de ello [del hecho de que habría prácticas exitosas sobre el inconsciente antes de que apareciera en el campo conceptual freudiano]” (J. Lacan, *Télévision*, Seuil, Paris, 1974, p. 17). Existe versión castellana en Anagrama, Bs. As., pp. 88-89.

Rank —en vez de adaptación o aniquilación (*vide infra*)— y fomentó no sólo la fidelidad total a su teoría sino el rechazo a todos aquellos que cuestionasen sus avances, incluso si se trataba de sus discípulos más cercanos, práctica que la IPA (*International Psychoanalytical Association*) continuó realizando durante varias décadas.

Para evitar su extinción, el psicoanálisis ha requerido de excomulgados, esos que —sin salir del campo freudiano— pueden decir que *no* al deseo de Freud de tener “seguidores fieles”, *discípulos* excomulgados que, por serlo, pueden inscribirse en el camino del análisis —el camino de Freud— en el de esa investigación de sí, realizada por sí y ante otro, denominada psicoanálisis.

Paradójicamente, es necesario, para recorrer —con Freud— la vía del análisis, decir que *no* al deseo freudiano de obediencia.

Examinemos ahora las diversas posiciones que desarrolló Freud en su recorrido desde la neurología hasta el psicoanálisis.

Freud: investigador del sistema nervioso

En su “Presentación autobiográfica”³⁶ Freud indica que se decidió por el estudio de la medicina luego de escuchar la lectura del ensayo “Sobre la naturaleza” atribuido actualmente a Tobler, el amigo suizo de Goethe.

Años después, Freud escribirá a su entonces prometida Martha Bernays, que entre “martirizar humanos o torturar animales” elegía lo segundo, orientándose por tanto no hacia la clínica sino hacia la investigación médica.

³⁶ S. Freud, Presentación autobiográfica, en *Obras completas*, vol. xx, Amorrortu, Bs. As., 1979, p. 8-9.

Por esta razón Freud formará parte de los investigadores del Instituto de Anatomía Comparada de K. Claus de 1875 a 1876 y del Instituto de Fisiología de E. Brücke de 1877 a 1882, estancia durante la cual obtendrá su doctorado en medicina el 31 de marzo de 1881. Dichas estancias —*ad honorem*— no le permitían casarse con su amada Martha, por lo cual debió abandonar la investigación pura para dedicarse a la clínica. A causa de ello se incorporará al Servicio de Medicina General de Nothnagel entre 1882 y 1883, al Servicio de Psiquiatría de Meynert de mayo a octubre de 1883, al Servicio de Psiquiatría de Obersteiner y, por último, al Servicio de Neurología Clínica de Kassowitz. Luego del desafortunado “incidente de la coca” (*vide infra*), Freud —ya para entonces *Privatdozent*— solicitará una beca para estudiar en el servicio de neurología de J.M. Charcot en París.

Freud como investigador del sistema nervioso se ubicará ante su objeto —las neuronas del cangrejo de río, de la lamprea, etc.— como un investigador en el más puro sentido de la ciencia positiva, es decir, como un sujeto ajeno e independiente de su objeto.

Freud investigará las neuronas de tales animalillos pretendiendo “no contar para nada”, no modificar con su investigación el comportamiento del objeto sino tan sólo describirlo o, a lo sumo, explicarlo.

Esta posición se opone a la del terapeuta, a la del médico, al que su obligación curativa constriñe a modificar a su “paciente”. Tal posición será la que adopte Freud como neurólogo.

Freud: neurólogo

En la carta a Martha Bernays del 22 de enero de 1884 Freud escribe:

Podría imaginar muy bien lo penoso que sería para tí saber cómo me siento junto a un lecho de enfermo, para observar, de qué manera trato el sufrimiento humano como un objeto.³⁷

Freud se daba perfecta cuenta de que, en la medicina alopática, el enfermo es tomado como objeto (y, por cierto, no puede ser de otra manera pues en ello estriba, en mucho, el éxito terapéutico de dicha medicina).

A instancias de J. Breuer (*vide infra*: Breuer y su Anna O), Freud comenzó a interesarse por el tratamiento de la histeria. Inicialmente intentará curarla mediante el uso de fármacos. Así en su ensayo *Über coca*, propone curar el asma, el mal de montaña y “otras neurosis del nervio vago”³⁸ mediante la prescripción de la cocaína, sintiéndose “por primera vez médico” como lo hace saber a Martha Bernays el 25 de mayo de 1884.³⁹ Pero no sólo para esto indicará Freud el uso de la coca. También la recomendará contra la morfinomanía produciendo que su amigo y colega Fleischl von Marxow acortase su vida debido a una sobredosis del alcaloide.

A consecuencia de esto Freud cuestionará el uso de la coca: [...] dado que, en general, no conocemos el grado de sensibilidad [a la coca] y que no se ha dado importancia al factor de disposición individual, pienso que conviene cesar, lo más pronto posible, de curar las enfermedades internas y nerviosas mediante inyecciones subcutáneas de cocaína.⁴⁰

³⁷ P. Gay, *Freud, una vida de nuestro tiempo*, Paidós, Bs. As., 1989, p. 65.

³⁸ S. Freud, *Über coca*, citado por J. Allouch, *Lettre pour lettre*, Érés, Toulouse, 1984, p. 30.

³⁹ *Ibidem*, p. 33.

⁴⁰ S. Freud, “Cocainomanía y cocainofobia”, citado por J. Allouch, *op. cit.*, p. 43.

Y aunque dejó de considerar a la histeria como producto de una “lesión no inflamatoria de los nervios” —esto significa “neurosis”— y también dejó de recomendar el uso de la coca para curarla, de todas formas ya no podía dejar de pensar en la etiología de la histeria y su tratamiento. Por ello, Freud utilizará el método de Weir Mitchell⁴¹ y la electroterapia de Erb para tratarla. En dichas técnicas el enfermo era tomado como un objeto.

Lo que Freud curaba, en aquel entonces, eran neuronas, el flujo eléctrico, pensaba, las reestablecía. Freud trataba a la histeria como una enfermedad hereditaria de los nervios en la cual estaba ausente toda idea del inconciente o de la defensa contra los deseos reprimidos.

La posición de Freud durante este periodo era la del médico, dueño de la voluntad del otro. Esto se halla en la base del discurso psiquiátrico. Recordemos que, desde su origen, la psiquiatría ha obrado así. En su *Tratado médico filosófico sobre la alienación mental y la manía*⁴² escrito en 1800, Pinel planteaba que el loco no debía estar encadenado en las cárceles porque no era sino un enfermo que sufría debido a una pasión desenfrenada. El loco —sostenía— es un enfermo y, además, curable. Pinel pretendía lograr esto mediante la identificación de dicho loco con un sujeto capaz de controlarse a sí mismo, con un sujeto excepcional denominado por Pinel el “médico filósofo”. No cuesta mucho trabajo leer las evidentes referencias estoicas y epicúreas presentes en el discurso de Pinel. Recordemos que Epicuro planteaba que para obtener la felicidad era necesario el placer —definido como la ausencia de dolor— y que el único

⁴¹ Cfr. reseña de S. Weir Mitchell, *Die Behandlung gewisser formen von Neurasthenie und Hysterie*, en S. Freud, *Obras completas*, vol. 1, Amorrortu, Bs. As., 1976, p. 38-40.

⁴² Citado por P. Julien, “Pinel, Esquirol, Freud, Lacan”, en *Littoral* 25, Érès, Toulouse, 1988, p. 38.

placer verdadero consistía en la *ataraxia*, es decir, la imperturbabilidad, la “tranquilidad del ánimo” de los estoicos. Para Epicuro la felicidad se obtenía reuniendo cuatro virtudes: la *ataraxia* ya mencionada, la *alupía* (ausencia de pena), la *afobía* (ausencia de miedo) y la *apatía* (ausencia de pasión).⁴³

Los estoicos añadirán que, logrando lo anterior, se podía obtener la *enkrateía*, es decir, el dominio de sí. Es esto precisamente lo que Pinel pretendía de sus locos, que mediante la identificación con él mismo —en tanto “médico filósofo”— lograsen vencer sus pasiones. Es por ello que recomendará su internación en asilos para que sufriesen constantemente su influencia.

Pinel pretendía que el loco cambiase su locura personal por la de su médico filósofo, eso malogró su objetivo y los hospitales psiquiátricos no tardaron en volver a ser como las cárceles de antaño. Y en dichos lugares el psiquiatra se hará nosólogo, logrando magníficas descripciones de los enfermos mentales, mas considerando —como sostenía, entre tantos otros, G.G. de Clerambault a comienzos de este siglo— que la locura era incurable. Así el paciente se convirtió en un mero objeto a describir. Años después, con el arribo de la psicofarmacología, la cirugía del encéfalo y otros procedimientos —el electroshock y el shock insulínico— apareció otra posibilidad médica de tratamiento de la locura.

Como el loco no controlaba sus pasiones, había que controlarlo de alguna manera y el psiquiatra moderno lo hará mediante la camisa de fuerza, el electroshock, la lobotomía frontal o los psicofármacos (las actualmente denominadas “cadenas químicas”).

⁴³ G. Arrighetti, “Epicuro y su escuela”, en *Historia de la filosofía*, vol. II, S. XXI, México, 1972, p. 297-313.

Ciertamente esto es lo más que se puede hacer con un enfermo terminal.

El problema es que no todos los “enfermos mentales” lo son, es por ello que no considero inválida la crítica de los antipsiquiatras que sostiene que la locura es iatrogénica en múltiples ocasiones.⁴⁴

Actualmente la psiquiatría ya no busca la “zona” dañada sino la “substancia” o, mejor aún, el gen productor de la locura.

Para la psiquiatría biologista —así como para el Freud neurólogo— el paciente es objeto, debe pensar y vivir como “debe ser”, es decir, como la mayoría, objetivo adaptativo que lo borra como sujeto.

Resumamos. En este periodo Freud era un médico que utilizaba como método terapéutico la cura de descanso de Weir Mitchell aunada a la electroterapia de Erb. Esto hacía que su paciente quedara reducido a “neuronas” a las cuales había tan sólo que restablecer el adecuado flujo nervioso.

Freud hipnotista

Entre octubre de 1884 y febrero de 1885 Freud estudió con Charcot y con él aprendió que la histeria podía producirse mediante sugestión. Sin embargo, Charcot consideraba que la histeria era incurable porque su causa era hereditaria. No todos opinaban igual, en la escuela de Nancy —la de Bernheim— sí intentaban curar la histeria mediante el método de la sugestión hipnótica Freud trató, con este método, a una mujer que no podía amamantar a su hijo.

Conviene relatar brevemente el caso. En un artículo titulado “Un caso de curación por hipnosis”⁴⁵ Freud narra que

⁴⁴ D. Cooper, *Psiquiatría y antipsiquiatría*, Paidós, Bs. As., 1983.

⁴⁵ S. Freud, “Un caso de curación por hipnosis”, en *Obras completas*, vol. 1, Amorrortu, Bs. As., 1976, p. 147-162.

en una ocasión le fue derivada una mujer que sufría del siguiente síntoma: era incapaz de amamantar a su hijo recién nacido. No era la primera ocasión en la que se presentaba el síntoma: al nacer el primogénito, tal mujer —a pesar de poseer una constitución corporal favorable y desear fervientemente el hacerse cargo por sí misma de la alimentación de su hijo— no pudo amamantarlo:

[...] la leche no era abundante, le causaba dolores poner el niño al pecho, se mostraba inapetente, le sobrevino una peligrosa repugnancia a alimentarse, pasaba las noches excitada y con insomnio.⁴⁶

Por tal motivo, pasados catorce días se consideró que no podría amamantar a su hijo y éste fue encargado a una nodriza, con lo cual, por lo pronto, se resolvió el problema de madre e hijo.

Al arribo del segundo hijo se repitió la historia. En esa ocasión J. Breuer —el médico familiar— propuso a la atribulada pareja que Freud hipnotizase a la madre. De mala gana la mujer aceptó. La técnica de Freud consistió en —una vez hipnotizada la enferma— darle órdenes a cumplir una vez despierta:

[...] usted no tiene por qué angustiarse, será una excelente nodriza con quien el niño prosperará magníficamente, su estómago está totalmente calmo; tiene usted muy buen apetito, desea darse un banquete, etcétera.⁴⁷

Luego de la primera hipnosis se obtuvo un éxito temporal pero esperanzador, la enferma durmió bien, se despertó sin molestia, se alimentó y amamantó al niño. Pero en la tarde la sintomatología volvió. En la segunda hipnosis Freud añadió algo a la sugestión anterior:

⁴⁶ *Ibidem*, p. 152.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 153.

[...] dije a la enferma que cinco minutos después de que yo me retirara ella increparía a los suyos regañándolos un poco: que dónde estaba la comida, que si tenían el propósito de hambrearla, con qué querían que alimentara al niño si no comía nada, etcétera.⁴⁸

El efecto no se dejó esperar, a partir de ese momento ella pudo alimentar a su hijo sin problemas. Cabe mencionar un elemento nimio pero determinante del feliz desenlace: al día siguiente el marido narró a Freud que “le había parecido un poco ominoso que la noche anterior ella exigiera alimento con tanto arrebató apenas yo [Freud] me hube ido y dirigiera a la madre unos reproches que nunca se había permitido antes”.⁴⁹ ¿Por qué eligió a la madre como objeto de sus reproches? ¿es que su problema para amamantar estaba ligado al “ser madre”, a ser como “esa madre”? Eso parece, en parte, pues luego del alumbramiento del tercer hijo volvió la sintomatología anterior, la cual desapareció igualmente mediante hipnosis, pero permitiendo a Freud saber que la causa del sufrimiento de dicha mujer no era sino su narcisismo:

[...] me daba vergüenza —me dijo la señora— que algo como la hipnosis saliera adelante donde yo, con toda la fuerza de mi voluntad resulté impotente.⁵⁰

Ciertamente, cuando la voluntad quiere dominar al cuerpo ocurre siempre la impotencia.

Años después, Freud abandonó el método hipnótico y no sólo por su dificultad para ubicarse en el lugar del hipnotista, sino por darse cuenta de que la cura lograda no era duradera, permanece sólo mientras existe esa relación privilegiada con el terapeuta denominada *transferencia*, generando un tratamiento interminable.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 154. Freud no da cuenta, desgraciadamente, de los indicios que lo llevaron a indicar ese valioso agregado.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 154.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 154.

En su periodo “hipnotista” Freud ya poseía la idea de la existencia de un lugar psíquico separado, de una “voluntad contraria”.⁵¹ Sin embargo, su concepción de la cura era aún acorde al discurso médico: se trataba de extirpar, mediante la sugestión, el síntoma, sin importar qué lo produjo ni de qué manera.

Podemos apreciar que Freud curaba ya no a una neurona sino a una psique disfuncional, la cual era tomada como objeto, pues al paciente no se le escuchaba, tan sólo se le daban órdenes. Freud, por su parte, estaba en el lugar del amo del saber corporal: el médico.

Ahora bien, en 1881-1882 se realizó un tratamiento, en buena medida exitoso, de una histérica. El terapeuta fue J. Breuer, y dado que Freud no sólo tuvo conocimiento cabal de tal caso sino que, incluso, sufrió su influencia, es menester revisarlo.

Breuer y su Anna O

Es interesante notar que aún en 1909 —cuando las conferencias en la Clark University⁵²— Freud afirmaba que el creador del psicoanálisis no era él sino Josef Breuer. Asimismo O. Rank —uno de los discípulos más cercanos de Freud— seguirá afirmándolo aún en 1924 en su obra “El trauma del nacimiento”.⁵³

Breuer escribió acerca del tratamiento de una sola paciente, el llamado caso Anna O, cuyo nombre auténtico era Bertha Pappenheim. Si hacemos caso al comentario de Freud, éste fue el primero y el último caso de histeria atendido por Breuer; sin embargo, fueron de tal importancia las innova-

⁵¹ S. Freud, *Obras completas*, vol. 1, Amorrortu, Bs. As., 1976, p. 156.

⁵² S. Freud, “Cinco conferencias sobre psicoanálisis”, en *Obras completas*, vol. XI, Amorrortu Bs. As., 1976, p. 7.

⁵³ O. Rank, *El trauma del nacimiento*, Paidós, Barcelona, 1991, p. 17.

ciones en él planteadas, que Breuer fue considerado por Freud, durante casi dos décadas, como el creador del psicoanálisis.

Breuer narra el caso Anna O en la “Comunicación preliminar”,⁵⁴ texto escrito en colaboración con S. Freud.

Anna O era una joven agraciada de 21 años que había pasado por tiempos difíciles: luego de entregarse día y noche, durante largos meses, al cuidado de su padre enfermo, éste murió. A poco de morir su padre se inició su sintomatología, la cual consistía en una parálisis de los miembros inferiores y del superior derecho, estrabismo convergente, macropsia, alucinaciones y una parafasia singular que sólo le permitía hablar en inglés.

Breuer empleará en ella lo que luego denominó “método catártico”, el cual consistía en que —una vez hipnotizada— la enferma era conminada a recordar, en orden regresivo, todas aquellas escenas relacionadas con sus síntomas hasta alcanzar la ocurrencia primera, narración durante la cual ocurría esa descarga emotiva llamada “catarsis”.

El tratamiento mejoró a Bertha al grado de permitirle abandonar el lecho. Cuando estaba prácticamente curada, después de nueve meses de tratamiento, Breuer le indicó que ya no la vería más (su mujer, celosa de las visitas cotidianas de su marido a la atractiva y joven paciente, lo había conminado a hacerlo); Bertha se irritó y se opuso a tal decisión, enfermándose de nuevo en consecuencia. Breuer fue llamado esa misma tarde para atenderla, encontrándola sumida en un violento ataque en el cual se desarrollaba la siguiente escena alucinatoria: estaba sufriendo el parto de un hijo de Breuer. Este último detalle —que Breuer no narra en su expo-

⁵⁴ S. Freud y Josef Breuer, “Comunicación preliminar”, en *Obras completas*, vol. II, Amorrortu, Bs. As., 1980, p. 27-43. Freud conoció el caso de manera directa pues Breuer lo llevó a conocer a la enferma cuando ésta se encontraba en un momento alucinatorio.

sición y que conocemos gracias a la indiscreción de Freud⁵⁵ —hará que Breuer escape (a una segunda luna de miel que tendrá como fruto una hija, narra el cuestionado anecdotario) y no quiera saber nunca más nada de histéricas.

Lo curioso es que al inicio de la narración del caso Breuer escribe:

“[...] el amor, no afloró nunca [en el tratamiento de Bertha] ese elemento de la vida anímica”.⁵⁶

Lo no hablado se actúa, eso lo sabemos hoy con claridad.

En este caso eso no dicho interrumpió la cura. Por ello concluye Ellenberger:

“El prototipo de la curación catártica no fue ni una curación ni una catarsis”.⁵⁷

Pero eso es sólo en parte cierto. Luego del espectacular incidente final, Bertha será recibida por una amiga con quién restañará la herida y recuperará vigor y cordura. Ello no se hubiese logrado sin el tratamiento previamente realizado por Breuer.

Podemos apreciar que, además, si bien Breuer —como hipnotista— llevaba las riendas del tratamiento al inicio del mismo, pronto dejó de ocurrir así, pues accedió cuando Bertha le exigió que no la interrumpiese y dejase libre el curso de sus asociaciones. Ahí inició la “*talking cure*”.

Por ello la posición de Breuer pasará de ser la de un sujeto activo a la de un contemplador pasivo que permite al otro desplegar libremente. Considero que tal fue la razón, en gran medida, del éxito terapéutico. En contraparte, Bertha

⁵⁵ J. Breuer, Anna O., en S. Freud, *Obras completas*, vol. II, Amorrortu, Bs. As., 1979, p. 64.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 47.

⁵⁷ H.F. Ellenberger, “L’histoire d’Anna O.: étude critique avec documents nouveaux”, *L’évolution psychiatrique*, t. XXXVII, núm. 4, oct-dic 1972; citado por M. Safouan, *Le transfert et le désir de l’analyste*, Seuil, Paris, 1988, p. 11.

pasó de ser un mero objeto a dirigir, para convertirse, en parte, en un sujeto constructor de su propia cura.

La concepción de Breuer de la etiología de la histeria sostenía que —por herencia— las histéricas tenían predisposición a presentar unos estados anímicos obnubilados que —siguiendo a P. J. Möbius— Breuer denominó “hipnoides”.

Según Breuer, cualquier estímulo que ocurriese cuando la enferma se encontraba en dichos estados quedaba inscrito en una instancia psíquica separada, generando una “*condition seconde*”.⁵⁸ Para Breuer lo excluido no tenía que ser algo terrible o incompatible con la conciencia. La primera ocurrencia del síntoma podía ser algo nimio, sin importancia; su carácter patogénico derivaba de haber ocurrido cuando estuviese presente la “*condition seconde*”.

Para terminar reitero lo que considero más importante para el psicoanálisis posterior: que Breuer se calló cuando su paciente se lo exigió y permitió, entonces, discurrir a su histeria, quien pudo ser así el agente de su propia cura.

Freud breueriano

Freud nunca estará totalmente de acuerdo con la teoría de los “estados hipnoides” de Breuer. Pronto planteará que la escena productora del síntoma era “traumática” y por ello no indiferente. Con algunas histéricas Freud practicó el método catártico y tales casos le enseñaron que en el origen del síntoma, debía encontrarse una escena traumática. Ahora bien, la cuestión no era simple, en el caso Emma, Freud deja claro que el mecanismo productor del carácter traumático de un síntoma histérico se producía mediante la *Nachträglichkeit*,⁵⁹ es decir, por la adición de dos escenas

⁵⁸ *Ibidem*, p. 57.

⁵⁹ Término habitualmente traducido al castellano como “con posterioridad” o “resignificación”.

donde la posterior hacía inconciente a la anterior. Esta temporalidad invertía la flecha del tiempo.

Freud no se alejaba totalmente de la temporalidad aristotélico-newtoniana, tan sólo invertía la dirección de la flecha del tiempo.⁶⁰

Recordemos brevemente el caso de Emma Eckstein, el cual es narrado fragmentariamente en una obra que Freud guardó durante toda su vida y que fue publicada sólo postumamente a pesar de haber sido escrita en 1895: el *Proyecto de psicología para neurólogos*.

En el apartado titulado “la *proton pseudos* histérica” [la primera mentira histérica]⁶¹ Freud narra el caso de una mujer —Emma— que sufría de un síntoma fóbico: no podía ir sola a las tiendas. Asociando respecto a ello, Emma refiere la primera ocasión en la cual se le presentó la fobia: teniendo apenas 12 años fue a una tienda y vio reír a los empleados —uno de los cuales le había gustado— pensando que se burlaban de su vestido. A partir de ahí se generó ese terror que constituía su fobia. Freud se dio cuenta de que con ese evento no se cerraba la explicación, pues al mismo le faltaba la fuerza traumática, por ello continuó indagando hasta que Emma recordó una escena previa —de los 8 años— en la cual aparecía Emma yendo a otro establecimiento a comprar golosinas y donde el pastelero le pellizó los genitales a través del vestido, riendo estentóreamente al hacerlo. A pesar de eso ella volvió al día siguiente y “se reprochaba haber ido por segunda vez, como si de ese modo hubiera querido provocar el atentado”.⁶²

⁶⁰ L. Tamayo, *La temporalidad del psicoanálisis*, Universidad de Guadalajara, México, 1989.

⁶¹ S. Freud, “Proyecto de psicología para neurólogos”, en *Obras completas*, vol. 1, Amorrortu, Bs. As., 1976, p. 400-404.

⁶² *Ibidem*, p. 401.

No tardó Freud en encontrar el enlace entre las dos escenas: por un lado la risa de empleados y pastelero, por el otro el deseo: en un caso un empleado le gustó, en el otro, parece que no le desagradó el pellizco del pastelero dado que ella volvió al día siguiente.

Si bien Freud minimiza en su texto lo referente al deseo, pues en ese momento su pensamiento se orientaba por la teoría traumática, no por ello deja de mencionarlo. El mismo Freud —acompañado por Fließ— se encargará de actualizar a Emma la situación vivida al “pellizcarle los senos” nasales durante la fallida operación⁶³ que realizó Fließ en una zona de los cornetes nasales —*nasal sinuses*— de Emma pretendiendo con ello ¡curarle la histeria!⁶⁴

Esto no era tan ridículo en aquel entonces —fin del siglo XIX— recordemos que J.M. Charcot se burlaba de aquellos cirujanos norteamericanos que extirpaban los ovarios a las histéricas para curarles su mal⁶⁵ o que D.G.M. Schreber —el padre del famoso neurópata— proponía que el último recurso para “curar” la masturbación era la castración del sujeto involucrado.⁶⁶

⁶³ Tan curiosa intervención quirúrgica ocurrió gracias a la conjunción de las teorías de Freud y Fließ: mientras W. Fließ afirmaba que la sexualidad humana tenía su reflejo en los cornetes nasales, Freud sostenía que la causa de la histeria era la represión sexual... entonces, si se aniquilaba una parte de dicha sexualidad, cauterizando la zona refleja correspondiente (en los senos nasales)... ¡se curaría la histeria! La intervención fue, obviamente un fracaso, y no sólo por la disparatada teoría que la produjo sino porque W. Fließ olvidó medio metro de gasa en la zona intervenida, ante lo cual el Dr. Gersuni tuvo que reintervenir a la atribulada paciente. Emma debió permanecer todo un año en cama a causa de la infección subsecuente. *Cfr.* S. Freud, W. Fließ, *Complete letters*, Harvard University Press, USA/England, 1985.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 106-153.

⁶⁵ J.M. Charcot, “Histeria y neurastenia en el hombre”, en *Las histerias*, Nueva Visión, Bs. As., 1979, p. 127.

⁶⁶ D.G.M. Schreber, *Gimnasia médica casera*, citado por M., Schatzman, *El asesinato del alma*, S. XXI, México, 1985. pp. 89ss.

En esta época Freud seguía, básicamente, pensando en los términos propios de la medicina alopática: su objetivo era que el síntoma desapareciese. Sin embargo, y en esto se separaba de tal perspectiva, pretendía lograrlo solamente mediante su puesta en palabras. El caso Emma, además, le había mostrado que cuando ocurrió la primera escena ésta no tuvo un carácter traumático, eso se lo proporcionó la segunda escena. Por ello planteará, durante muchos años, que la histérica “padece de reminiscencias” pues era el recuerdo de la primera escena —despertado por la segunda— el traumático y generador de síntomas.

El método que Freud seguía entonces era mixto, pasaba de la hipnosis a la presión de la mano —para “favorecer la concentración”— y de ésta a la asociación libre.

En esta época Freud ya poseía una idea del inconciente —aunque considerándolo un “lugar” (seguía siendo de alguna manera un anatomista)— y también una idea de la defensa psíquica. Freud ya curaba a un sujeto que, aunque escuchaba, no era todavía pleno. Ya tendrían sus histéricas que enseñarle que “no debía andar preguntando de dónde venía esto o estotro”.⁶⁷

Ahora bien, en esta época, Freud mismo no tenía claro por qué un recuerdo era más traumático que la escena original. Esto sólo lo aclarará más adelante.

⁶⁷ S. Freud, “Caso Emmy”, en *Obras completas*, vol. II, Amorrortu, Bs. As., 1980, p. 84.

Freud investigador del inconciente

*Aquí, el 24 de julio de 1895,
el secreto del sueño se reveló
al Dr. Sigmund Freud
Freud/Fließ⁶⁸*

Entre el 23 y el 24 de julio de 1895 Freud tiene un sueño el cual será denominado “El sueño de la inyección aplicada a Irma”.⁶⁹ En el análisis de sus asociaciones respecto al mismo nos revela la concepción del objetivo terapéutico que tenía en esa época:

Por aquél entonces tenía la opinión [...] de que mi tarea quedaba concluida al comunicar al enfermo el sentido oculto de sus síntomas; si él aceptaba después o no esa solución de la que dependía el éxito, ya no era responsabilidad mía [...] ⁷⁰

Como podemos apreciar, en esta época Freud exigía tan sólo el acuerdo racional y consideraba que al obtenerlo se alcanzaría la cura. Y ello por no tener aún la menor idea del deseo inconciente y la transferencia, pues si se pudiesen eliminar con la voluntad racional los síntomas ¿para qué postular la existencia del inconciente? bastaría con lo preconciente. La concepción del sujeto que Freud poseía en esta época lo reducía a un sujeto psicológico, racional y con posibilidad de plenitud.

Por ello su concepción de la cura consistía en tan sólo devolver la plenitud racional mediante el esfuerzo detectivesco con el cual interpretaba los sueños, actos fallidos y síntomas.

⁶⁸ S. Freud, W. Fließ, *Complete letters, op. cit.*, p. 417.

⁶⁹ S. Freud, “Traum vom 23-24. Juli 1895” en *Die Traumdeutung*, Fischer, Frankfurt am Main/Hamburg, 1964, pp. 98-109.

⁷⁰ S. Freud, “Interpretación de los sueños”, en *Obras completas*, vol. IV, Amorrotu, Bs. As., 1976, p. 128 ss.

En aquel entonces, Freud confundía la noción de represión (esfuerzo de desalojo inconciente) con la de supresión (esfuerzo de desalojo conciente), por ello pretendía que al revelar a la razón el sentido de sus síntomas, éstos quedasen atrás. La experiencia le mostrará la inexactitud de tal supuesto.

El método que Freud utilizaba entonces era la asociación libre, en la cual él se dejaba asociar —pues no olvidemos que a quien primero interpretó los sueños fue a sí mismo— hasta encontrar esas palabras clave, ese juego de letras que permitía descifrar el texto de la formación del inconciente en cuestión.

Un buen ejemplo de esto es “El sueño de la inyección aplicada a Irma”, sueño del propio Freud que le permitió apreciar que los sueños poseían un sentido, que el sueño era “una realización de deseos”.⁷¹

Dicho sueño inicia con una reunión en la cual Freud se acerca a Irma para reprocharle que aún no acepte su “solución” (*Lösung*), diciéndole: “si todavía tienes dolores es por tu exclusiva culpa” a lo cual ella responde con una frase que hace dudar a Freud sobre su diagnóstico: “si supieses los dolores que tengo ahora en la garganta, el estómago y el vientre, me siento oprimida”. A continuación Freud inspecciona la garganta (*Hals*) de Irma hallando unas formaciones rugosas semejantes a los cornetes nasales con abundantes escaras blanco grisáceas. Preocupado llama a otros colegas —el doctor M., Leopold, Otto— quienes repiten el examen y finalmente indican: “no hay duda, es una infección, pero no es nada; sobrevendrá todavía una disentería y se eliminará el veneno”.

En ese momento Freud escribe:

⁷¹ “Der Traum ist eine Wunscherfüllung” en *Die Traumdeutung*, op. cit., p. 110 ss.

Inmediatamente nosotros sabemos de dónde viene la infección. No hace mucho mi amigo Otto, en una ocasión en que ella se sentía mal, le dio una inyección con un preparado de propilo, propileno, ácido propiónico, *trimetilamina*⁷²... No se dan esas inyecciones tan a la ligera... Es probable también que la jeringa no estuviera limpia.⁷³

En su estudio de este sueño Freud señala que lo que buscaba con el mismo era evitar la culpa que sentía por la ausencia de resultados satisfactorios en el tratamiento de Irma, vengándose así de Otto —Oscar Rie, su excolaborador y pediatra de sus hijos— el cual, en un encuentro realizado la víspera, había respondido a la pregunta de Freud acerca del estado de Irma: “está mejor, pero no del todo bien”, lo cual Freud interpretó como un reproche. Por ello tomó venganza de Rie en el sueño al responsabilizarlo del malestar de Irma por su “descuidada inyección” de trimetilamina —una sustancia considerada por Freud y Fließ— como fuertemente ligada con el líquido seminal.

Al inicio del sueño, Freud reprochaba a Irma no aceptar su solución (*Lösung*) y, al final, la causa del malestar de Irma era también una solución (*Lösung*) de trimetilamina. Freud, por tanto, dado que era el que indicaba la “solución” que la aliviaría de sus malestares, seguía siendo el responsable. Como podemos derivar fácilmente (aunque Freud nunca lo reconoce en el texto) el médico se estaba culpando por sus deseos eróticos respecto a su paciente —y amiga— Irma. Hacía casi una década se le había reprochado a él mismo haber prescrito el uso de inyecciones de cocaína para curar la morfinomanía, lo cual condujo, como ya señalamos, a la muerte por sobredosis de su colega Fleisch von Marxow.⁷⁴

⁷² Me permito poner en itálicas este vocablo porque Freud también lo subraya en el original, lo cual no es respetado en las versiones castellanas.

⁷³ A. Grinstein, *Los sueños de Sigmund Freud*, S. XXI, México, 1982, p. 19.

⁷⁴ En 1885 Freud escribe; “Yo aconsejaría, sin dudar, para este tipo de

No me extenderé más en la interpretación freudiana de este sueño, la cual ha recibido numerosas relecturas y críticas,⁷⁵ tan sólo recordaré lo planteado por Lacan en la sesión del 16 de marzo de 1955 como interpretación de dicho sueño en la cual hace decir a Freud:

Yo soy ese que quiere ser perdonado por haber osado comenzar a curar tales enfermos, que hasta el presente no se les quería comprender y a quienes se prohibía curar. [...] Yo soy ese que no quiere ser culpable, pues es siempre culpable el que transgrede un límite impuesto, hasta entonces, a la actividad humana. [...] Mi ambición fue más grande que yo. La jeringa estaba sucia sin duda. Y justamente en la medida en que he deseado demasiado, en que he participado en esa acción donde he querido ser, yo, el creador y no soy el creador. El creador es alguien más grande que yo. Es mi inconsciente, es esta palabra que habla en mí, más allá de mí.⁷⁶

Desgraciadamente el Freud racionalista, que pretende dominar racionalmente al inconsciente, es el que pasa al discurso universitario. Lacan abre otra vía:

El psicoanalista lacaniano es un artefacto advertido —a causa del fin de su propia análisis— del destino de objeto que le deparará el final de cada análisis que conduzca:

desintoxicación [de los morfinómanos] administrar la cocaína en inyecciones subcutáneas y en dosis de 0.03 a 0.05 g sin temor de aumentar las dosis”. Cfr: J. Allouch, *Lettre pour lettre, op. cit.*, p. 43.

⁷⁵ Entre los numerosos estudios escritos al respecto (Anzieu, Grinstein, Schur, Erikson) cabe destacar los brillantes ensayos que Manuel Hernández García ha publicado en *me cayó el veinte* 4, 5 y 6 (2001 y 2002), los cuales permiten situar, de manera convincente, el deseo inconsciente de Freud presente en dicho sueño: pagar con la vida de su hija mayor, Matilde, por haber provocado, con sus inyecciones de sulfonal, la muerte de una paciente del mismo nombre, así como sus deseos eróticos respecto a su paciente Anna Hammerschlag/Emma Eckstein (desde mi punto de vista la identidad de la Irma del sueño corresponde, al menos, a estas dos pacientes de Freud).

⁷⁶ J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, sesión del 24 de noviembre de 1954 (trad. LT).

hacer posible en el momento oportuno, mediante su caída irresistible, que sus analizantes también descubran a través de la experiencia que el sujeto supuesto saber (el analista-Dios) no existe, aunque en el real haya un saber impronunciable.⁷⁷

Es por eso que el psicoanálisis en la universidad, cuando entra, sale. Ahí pretenden que sea tan sólo una “corriente” psicológica más. El psicoanálisis es intransmisible en la universidad dado que ahí la clínica se escapa. Porque mientras que el análisis es un mirarse a sí ante otro, la universidad es, en el mejor de los casos, dialógica, sofisticada, un lugar de reunión para interesados en problemas comunes. En la universidad se discute, en el análisis no.

Recordemos lo revelado por Althusser: la escuela constituye un AIE (Aparato Ideológico del Estado) que busca del alumno la identificación, la repetición o incluso —como indica Freire— el sometimiento.

Ahora bien, esto es contrario al psicoanálisis, donde priva la ley del deseo, es decir, donde de lo que se trata, es de que surja un sujeto de deseo, alguien capaz de interesarse por la verdad oculta en sus síntomas.

Freud en la interpretación de los sueños —y en su “autoanálisis” con Fließ— se investigaba y hallaba verdades, las suyas. Ahí era analizante y tan sólo eso, pues no hay evidencias claras de que hubiese concluido su análisis. Pues el que concluye su análisis es analista y ser analista es ser tan sólo un artefacto.⁷⁸ No es evidente que Freud aceptase ser ubicado siempre en ese lugar.

⁷⁷ M.F. Sosa, Presentación, *Artefacto núm. 1*, Revista de l'école lacanienne de psychanalyse, México, 1990, p. v.

⁷⁸ *Ibidem*, p. v.

Respecto a ello P. Roazen narra la siguiente anécdota: En la década de 1930 Helene Deutsch sugirió en una pequeña reunión en casa de Freud que hacia el final de un análisis sería buena idea que el analista tomara medidas activas para deshacer la transferencia. ‘¿Cómo?’, preguntó Freud. ‘Mostrando que no es perfecto’, respondió ella. A Freud no le gustó aquella idea en absoluto, y dijo irritado: ‘¿Quiere usted decir que no sólo es un cerdo el paciente sino que también lo soy yo?’.⁷⁹

¿Es todo esto un infundio? Y si no lo fuese... ¿Freud hablaba en serio o en broma? Si lo hiciese en serio nunca hubiese sido lo que fue: el inventor del psicoanálisis. Ahora bien, si fuese en broma ¿qué verdad portaba su decir? Quizás no es tan errónea la universalidad de la “cerdez”.

Freud tenía suficiente éxito cuando era investigador de sí mismo, mas cuando pretendía ser investigador de otro, la cuestión no siempre funcionaba; Dora y la “joven homosexual” —por mencionar algunos ejemplos— rechazaron sus interpretaciones. No es lo mismo encontrar la verdad en la palabra propia que decirle a otro sus verdades.

Freud analista didacta

En la carta a Fließ del 21 de septiembre de 1897 Freud le comenta: “ya no creo en mi *neurótica*”,⁸⁰ participándole con ello su abandono de la teoría de la seducción, esa que planteaba que en la infancia de la histérica había ocurrido un ataque sexual perpetrado —en general— por los padres mismos.

Freud deja de considerar que la primera escena productora del síntoma histérico haya ocurrido realmente. Se da cuenta de que todo recuerdo es encubridor y, por tanto, una

⁷⁹ P. Roazen, *Freud y sus discípulos*, *op. cit.*, p. 178.

⁸⁰ S. Freud y W. Fließ, *Complete letters*, *op. cit.*, p. 264.

suma de escenas aglutinadas gracias a una fantasía.⁸¹ Freud inventará la noción de realidad psíquica para no tener que suponer la realidad efectiva de dichas escenas.

Ahora bien, si lo fundamental, lo generador de síntomas, ya no se encuentra en el recuerdo de la primera escena, ¿dónde encontrarlo?

Sólo mediante la incorporación de la noción de deseo es que el esquema se sostiene. Un deseo presente tanto en la primera escena del caso Emma antes citado como en la segunda e incluso en una tercera (en la transferencia con el terapeuta Freud). En estas tres escenas se juega algo del orden del deseo, del pastelero al muchacho de la tienda, y de éste a Freud.

Si se introduce la noción de deseo se deja atrás la temporalidad aristotélico-newtoniana definitivamente. Pues el deseo no es situable en un pasado o en un futuro, sino en un presente donde se halla el sido y el advenir. Sin pretenderlo —y habitualmente sin darse cuenta— el psicoanálisis se ubica en el plano de la temporalidad heideggeriana.⁸²

Freud abandonará también cualquier referencia al discurso médico, pues al indicar que “el síntoma es la obra maestra del neurótico”, la expresión última —y más pura— de su subjetividad, el cual no es a ser extirpado sino a ser descifrado, se aleja de esa medicina para la cual el síntoma debe desaparecer lo más pronto posible.

Con esto la tarea del analista se acerca a la de un Champollion que opera sobre las letras para descifrar el texto oculto.⁸³

⁸¹ Aunque ello no se dio de golpe, *cf.*: G. Le Gaufey, “Estado de salud” en *me cayó el veinte* 5, México, 2002, p. 58 ss.

⁸² *Cf.*: L. Tamayo, *Del síntoma al acto*, UAQ/CIDHEM, México, 2001, cap. 3.

⁸³ *Cf.*: J. Allouch, *Lettre pour lettre, op. cit.*, cap. 6, y L. Cornaz, *La Escritura o lo trágico de la transmisión, op. cit.*, cap. 2.

En esta época Freud ya posee una concepción del inconciente y de la represión. El paciente ya no era tal, pues él mismo era, en buena parte, agente de su cura. Pero había algo más, a Freud se le imponía un deseo no analítico, buscaba que sus pacientes aceptaran su concepción analítica, es decir, buscaba convertirlos en seguidores fieles, en colaboradores de la investigación sobre el inconciente. Esta es la razón de las largas intervenciones didácticas que Freud dirigía a sus enfermos.

Estudemos esto con un caso de Freud que podríamos llamar “de madurez”, titulado por él mismo: “De la historia de una neurosis infantil (el hombre de los lobos)”.⁸⁴

Freud analizó a Sergiei Petrov Pankejeff —el “hombre de los lobos”— inicialmente de febrero de 1910 a julio de 1914, luego entre noviembre de 1919 y febrero de 1920. Años después Freud lo derivará a Ruth Mack Brunswick quien lo atenderá de octubre de 1926 a febrero de 1927, realizando ésta, posteriormente, unas cuantas entrevistas más.

Pankejeff acude por primera vez al análisis con Freud a causa de una neurosis acaecida luego de una gonorrea vivida como un severo ataque narcisístico. Luego de un largo periodo de lo que años después se denominaría “reacción terapéutica negativa” (en la cual, a pesar de que el paciente asiste al tratamiento, el análisis no avanza), Freud plantea un artilugio para hacer que Pankejeff se analice: le determina una fecha de terminación del tratamiento; en respuesta Pankejeff “reacciona favorablemente” y se libera en unos pocos meses de todos sus síntomas.

El texto de Freud se centra en la llamada “neurosis infantil” de Pankejeff y sitúa como causa de dicha neurosis un trauma: el haber presenciado un coito *a tergo* entre sus padres.

⁸⁴ En *Obras completas*, vol. XVII, Amorrortu, Bs. As., 1979, p. 1-111.

Estudiemos inicialmente el ardid terapéutico de Freud, es decir, la indicación de un límite del tratamiento que tenía el objetivo de producir que Pankejeff se analizase. No olvidemos que, con este ardid, Freud también se desembarazaba de Pankejeff. Años más tarde Ruth Mack Brunswick criticará a Freud por haber dejado a Pankejeff sin sus “defensas neuróticas” lo cual posibilitó su futura paranoia:

Como psiquiatra especialmente interesada en la psicosis, Ruth sugirió que quizás el primer análisis del hombre-lobo [*sic*] con Freud le había ‘privado de los habituales modos neuróticos de solución’ con lo que había hecho posible tipos de reacción más primitivos.⁸⁵

Poco después de terminado el tratamiento de Pankejeff con Freud inició la Primera Guerra Mundial, durante la cual se originó, en la patria de Pankejeff, la revolución soviética. A consecuencia de la misma Pankejeff perdió prácticamente todos sus bienes. Esto despertó antiguos síntomas que lo condujeron de nuevo al diván de Freud. Y ocurrió que, en un momento dado, Pankejeff tuviese la fantasía de que si se presentase en su patria podría reclamar sus bienes. Freud — pensando en el peligro que ello acarrearía a la vida de su paciente— lo desaconseja terminantemente e incluso le indica que ese deseo de salir de Viena no es sino una resistencia al tratamiento. El hombre de los lobos acatará la indicación freudiana, mas no sin generar una locura peculiar: hará que diversos dermatólogos traten —y maltraten— su nariz, todo ello para poder odiar al “Dr. X” —uno de sus dermatólogos, el único que aceptó operarle un pequeño grano en la nariz y que fue recomendado por Freud mismo— reprochándole el “haberle causado un daño irreparable” a su nariz. Pankejeff fantaseó durante meses con el asesinato de tal dermatólogo, el cual murió repentinamente, ante lo cual Pankejeff exclamó:

⁸⁵ P. Roazen, *Freud y sus discípulos*, op. cit., p. 181.

“¡Dios mío, ya no podré matarlo nunca más!”

En su relato del caso, Ruth Mack Brunswick, la entonces terapeuta de Pankejeff, indica:

[Pankejeff] había querido matarlo, había deseado su muerte miles de veces, había tratado de pensar distintas maneras de perjudicarlo de la misma manera que X lo había perjudicado a él. Pero el daño que X le había hecho —afirmaba— sólo podía ser equiparado con la muerte” [...] Observé entonces que el mismo paciente había admitido que X era obviamente un sustituto de Freud y que, por lo mismo, esos sentimientos de enemistad hacia X debían tener su contrapartida en la hostilidad hacia Freud. Se opuso con energía [...] ⁸⁶

Mack Brunswick controlará dicha locura, y regresará a Pankejeff a la situación de amor filial a Freud en el cual ella misma se encontraba.

El “hombre de los lobos” terminará sus días vendiendo sus fotografías autografiadas no por “Sergiei Pankejeff” sino por “el hombre de los lobos”. El análisis le había conservado la vida, mas una vida miserable, una vida que ya no era la de un Pankejeff. Podemos concluir que a pesar de la prohibición freudiana, Pankejeff murió de todas maneras, quien sobrevivió fue el “hombre de los lobos”.

A pesar del fallido final, hay muchos elementos de enorme riqueza en el estudio de Freud acerca de este caso, *vgr.*, nos permite apreciar la manera en que Freud realizaba lecturas literales:

En una sesión Pankejeff —queriendo hablar de una avispa (*Wespe*)— tan sólo dijo: “espe”. Freud le hizo notar el lapsus y Pankejeff luego de un breve periodo de engaño (¿no

⁸⁶ R. Mack Brunswick, Suplemento a la “historia de una neurosis infantil” de S. Freud, en *Los casos de Sigmund Freud*, Nueva Visión, Bs. As., 1979, p. 198-199.

se dice así en alemán?) reconoció que “espe” no era sino él mismo: S.P. (Sergiei Pankejeff)⁸⁷ No sobra reiterar que la lectura literal es la base del tratamiento analítico.

Otro elemento a considerar es que Freud vuelve —en este caso— a la concepción propia de sus primeros años como terapeuta de la histeria, es decir, a la teoría traumática.

Así, Freud discurre largamente para probar la tesis de que Pankejeff había presenciado el coito parental. Sin embargo, breve y lateral, se presenta otra interpretación: quizás fueron perros ovejeros los del coito real, escena que luego fue transferida a sus propios padres. Pero esta lectura es —como decíamos— breve y lateral, la que recibe más páginas y discusiones es la primera, la acorde con la teoría traumática, es decir, que para el pequeño aristócrata fue un trauma la contemplación del coito paterno por interpretarlo como un acto de violencia.

La importancia de la vuelta a la teoría traumática es enorme, implica restar valor al deseo como generador de la neurosis pues si de lo que se trata es tan sólo de traumas infantiles el deseo carece de importancia.

Resumiendo, en el periodo de “madurez” de Freud, éste trabajaba según el método de la asociación libre, su paciente era concebido como un sujeto-investigador, o mejor, como un colaborador y, a la vez, como un seguidor fiel. Su concepción de la etiología de la neurosis basculará entre considerar al trauma o al deseo inconciente como la causa. La concepción de la psique que maneja entonces indica que el sujeto está dividido, sea entre inconciente, conciente y preconciente, sea entre Yo, Ello y Superyó. El inconciente estaba concebido como un lugar, espacialmente ubicado en un “aparato psíquico”. La posición del terapeuta será dual.

⁸⁷ S. Freud, “De la historia de una neurosis infantil” en *Obras completas, op. cit.*, p. 86-87.

En un primer momento, Freud —tal como indica en el texto “Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina”— es una especie de maestro que explica “los principios del análisis” para, en un segundo momento, escuchar al paciente que se analiza gracias a haber hecho suyos dichos planteamientos, periodo en el cual Freud apoyará al analizante mediante señalamientos, interpretaciones y construcciones.

En esta época, asimismo, Freud analiza la transferencia; su objetivo es hacer de la neurosis común una neurosis de transferencia, la cual es concebida como un fenómeno de reiteración de prototipos infantiles en la persona del analista. La transferencia, por tanto, permite resolver, por su actualidad, antiguos complejos. Freud escribe en la “Dinámica de la transferencia”: “nadie puede ser ajusticiado *in absentia* o *in effigie*”,⁸⁸ para dar cuenta de la necesidad de la reiteración de las imagos en la transferencia.

Otro elemento a resaltar es la concepción del fin del análisis que Freud propuso. Para Freud el fin del análisis era imposible, ello debido a que el inconciente era irreductible. El objetivo “*Wo Es war soll Ich werden*” [donde Ello estaba Yo debe advenir] era imposible debido a la existencia de lugares inaccesibles a la interpretación denominados por Freud: “la roca de la castración”, “el ombligo del sueño” o “*das Ding*” [la cosa]. No podemos dejar de señalar, sin embargo, que Freud favorecía que el final del análisis fuese concebido como una identificación a su persona. Y no sólo favorecía la identificación en el plano teórico sino con su persona misma.⁸⁹ (*vide infra* cap. 4)

⁸⁸ S. Freud, “La dinámica de la transferencia”, en *Obras completas*, vol. XII, Amorrortu, Bs. As., 1980, p. 105.

⁸⁹ P. Roazen, *Hermano animal, la historia de Freud y Tausk*, Alianza Editorial, Madrid, 1973, p. 12.

Todo ello, desgraciadamente, se reflejará en la institución forjada bajo su auspicio: la *International Psychoanalytical Association* IPA y, posteriormente, en muchas otras asociaciones de psicoanalistas.

Capítulo 3

La Asociación Psicoanalítica Internacional IPA y el problema de la formación de los analistas

En el capítulo III (“La Asociación Psicoanalítica Internacional”) del tomo II de la *Vida y obra de S. Freud* elaborada por E. Jones, éste realiza no sólo un recuento de lo acaecido en esos años al “movimiento psicoanalítico” sino también un largo resumen de un texto peculiar de Freud: *Tótem y tabú*.

De tal texto Freud opinaba en 1913:

[...] escribo el *Tótem* con la sensación de que es mi obra más importante, la mejor, quizá mi última gran obra [...]. No he escrito nada con tal convicción desde *La interpretación de los sueños*.⁹⁰

Y planteaba así la distinción entre tales obras:

Entonces [en *La interpretación de los sueños*] exponía el deseo de matar al padre, ahora he descrito la muerte efectiva; después de todo hay una gran distancia entre un deseo y una acción.⁹¹

Recordemos los elementos de tal texto. Después de analizar con detalle las características de los diversos tipos de tótem de los aborígenes australianos, Freud estudia sus tabúes, relacionando todo esto con el carácter obsesivo e infantil. Posteriormente desarrolla lo que ha sido denominado “un mito freudiano”: la comida totémica.⁹²

La comida totémica consiste —a grandes rasgos— en lo siguiente: Freud considera que en los albores de la sociedad humana existía un amo, el padre primordial, el cual era el

⁹⁰ E. Jones, *Vida y obra de Sigmund Freud*, Anagrama, Barcelona, 1981, p. 94.

⁹¹ *Ibidem*, p. 95.

⁹² S. Freud, “Tótem y tabú”, en *Obras completas*, vol. XIII, Amorrortu, Bs. As., 1976, p. 135ss.

tirano de su comunidad, era dueño de todas las hembras y sometía por la fuerza a todos sus hijos varones. Situación que condujo a que, en un momento dado, los ultrajados se amotinassen derrocando, asesinando y devorando al padre, instituyendo así una sociedad de iguales. Según Freud, los carnavales, donde está permitido violar las leyes e incluso comer al tótem, son formas en que se recuerda ese evento parricida que dio origen al “clan fraterno”.

Ahora bien, ¿esto es un mito? Recordemos lo que indica Claude Levi-Strauss en el volumen I de sus *Mitológicas* subtítulo *Le cru et le cuit*: “un mito proviene de la sociedad”,⁹³ el carácter social del mito, su transmisión generacional, es un elemento indispensable para que un mito pueda ser considerado como tal.

La comida totémica freudiana no posee tal carácter, es decir, no es un mito, entonces ¿qué es?

Considero que la comida totémica es una fantasía de Freud derivada de la realidad en la cual vivía. La comida totémica tiene un asidero en esa realidad. ¿En qué realidad? ¿En la de desear matar a su propio padre? ¿al pobre Jacob que tantas tuvo que aguantar? Sí, pero no sólo eso. Me parece que esa fantasía de Freud se refiere directamente a su “movimiento psicoanalítico”, al asesinato y devoración que temía de sus discípulos debido a su posición como “padre de la horda”. ¿No será que ese gobernar “tras bambalinas”, ese no asumir nunca la presidencia de la internacional psicoanalítica, se debió al temor que sentía de ver realizada dicha fantasía?

Sus discípulos, la posterior Asociación Psicoanalítica Internacional IPA, por tanto, actualizaban la fantasía freudiana. Ahora bien, ¿cuáles fueron las causas del surgimiento de la IPA?

⁹³ C. Levi-Strauss, *Mitológicas*, vol. I, FCE, México, 1986, p. 47.

En el artículo titulado “El control, una dificultad de nominación”,⁹⁴ M.F. Sosa narra que la IPA fue creada a instancias de Freud, quien, en 1910, pidió a S. Ferenczi que elaborara un proyecto de constitución de una Asociación Psicoanalítica Internacional. En dicho texto Ferenczi escribe: [...] el peligro que nos acecha, por decirlo así, es el de ponernos de moda y que el número de los que se llaman analistas sin serlo aumente rápidamente.

Mas no podrán impedirlo, Freud mismo lo contradirá, por lo menos eso hizo cuando su encuentro con Groddeck. Analicemos ese hecho.

G. Groddeck, médico masajista de Baden Baden, envía a Freud, el 27 de mayo de 1917, una misiva donde, después de disculparse por publicar en 1912 un texto donde efectuaba “un juicio prematuro [y negativo] sobre el psicoanálisis”, realiza un elogio de la obra freudiana y le plantea que, en su práctica clínica, ha notado que existe un “Ello”, “una fuerza por la que somos vividos mientras creemos que somos nosotros quienes vivimos”, un Ello que “forma al hombre, que hace que piense, actúe y enferme”, hallando correspondencias entre ese Ello y el inconciente de Freud. A continuación le pregunta lo siguiente:

Tras la lectura de la ‘Contribución a la historia del psicoanálisis’ se me ha apoderado la duda de si debo contarme entre los psicoanalistas de su definición. No desearía considerarme como partidario de un movimiento si por ello he de correr el riesgo de ser rechazado.⁹⁵

Hasta aquí la solicitud de Groddeck a Freud, lo curioso es lo que le responde —apenas una semana después— Freud:

⁹⁴ M. F. Sosa, “El control: una dificultad de nominación”, en *Puntuación y estilo en psicoanálisis*, SITESA, México, 1991, p. 61.

⁹⁵ G. Groddeck y Sigmund Freud, *Correspondencia*, Anagrama, Barcelona, 1977, p. 33.

[...] observo que usted me pide con urgencia que le confirme oficialmente que no es usted psicoanalista, que no pertenece usted al grupo de los adeptos, sino que más bien debe pasar por algo original, independiente. Evidentemente le proporcionaría un grato placer si le apartara de mí y le pusiera donde se encuentran Adler, Jung y otros. Pero no puedo hacerlo, tengo que reclamarle a usted, tengo que afirmar que es usted un espléndido psicoanalista que ha comprendido plenamente el núcleo de la cuestión. Quien reconoce que la transferencia y la resistencia constituyen los centros axiales del tratamiento pertenece irremisiblemente a la horda de los salvajes. Que al 'Ic' [inconciente] lo llame 'Ello' no es objeto de la menor discrepancia.⁹⁶

Freud conocía a Groddeck sólo por esa primera —y no precisamente extensa— carta. Así, Groddeck se convirtió en el hijo pródigo que Freud defendía contra el odio fraterno.

Sus discípulos más antiguos no podían permitir que Freud siguiese aumentando la fraternía con tal ligereza.

Dos años más tarde, en 1919, M. Eitingon y E. Simmel fundan la Policlínica Psicoanalítica de Berlín donde, además de proporcionar atención a bajo costo, se formaban “sistemáticamente” psicoanalistas. En 1925 Eitingon plantea el proyecto que dio origen a los ITC (siglas en inglés de los comités internacionales de entrenamiento). Ahora bien, ¿por qué se encargó de este asunto Eitingon?

Recordemos que, ante el inminente fallecimiento del cervecero y mecenas de la Verlag Anton von Freund, Freud prometió a Eitingon el anillo que el enfermo aún portaba, y que, cuando murió, su mujer se negó a entregarlo a Freud, lo que hizo que éste le diese su propio anillo a Eitingon. Este acto tuvo consecuencias, durante varias décadas Eitingon fue el pastor de la horda, el que “uniformó” a los psicoanalistas.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 38.

Y ello derivó en una clínica uniformada.

Años después, en ocasión de las discusiones relativas a la obra *El trauma del nacimiento* de Otto Rank —texto que implica una vuelta a la teoría traumática— Freud escribirá, tolerante, que nada impedía que pudiesen cohabitar bajo el techo del psicoanálisis aquellos que considerasen como lo central al complejo de Edipo y castración y, por otro lado, aquellos que pensaran que lo era el trauma del nacimiento. Poco tiempo después, Freud cambiará de opinión y rechazará abiertamente la concepción de Rank, produciéndose un fuerte desaguisado que produjo el exilio de Rank hacia los Estados Unidos.

Antes de que eso ocurriese hay un evento que considero importante resaltar. Una vez que Rank hubo tomado la decisión de partir a los EU no logra hacerlo. Inicialmente —ya hechas sus maletas— Rank no puede salir de Viena; en un segundo intento vuelve a la capital austriaca desde París.

Transcurría el año 1926. En ese retorno Rank —arrepentido— visitará a Freud y le abrirá su corazón. Freud —si confiamos en sus palabras— lo “analizará” y “curará” en unas cuantas sesiones. Acto seguido hará saber esto al resto de los miembros del Comité (un escogido grupo de psicoanalistas conformado, en aquel entonces, por Freud, Abraham, Jones, Eitingon, Sachs, Ferenczi y Anna Freud) pero ellos no perdonarán a Rank —el cual, dicho sea de paso, ya había sido reemplazado al interior del Comité por Anna Freud misma— no dejándole otra salida que el autoexilio.

Si examinamos la “cura” de Freud efectuada en Rank no podemos sino estar de acuerdo con el comentario que E. Lieberman plantea en su biografía de Rank *Acts of Will, the life and work of Otto Rank*, donde cuestiona la concepción de “cura” de Freud, dado que a Rank sólo lo sometió y obligó al abandono de sus más profundas convicciones:

De un solo golpe, Rank niega su teoría y la experiencia que la vida le había aportado —esta es una muy triste observación respecto a un análisis ‘logrado’.⁹⁷

Rank fue considerado “curado” por Freud cuando se sometió a las ideas del patriarca. Y de ahí derivará el objetivo terapéutico de los postfreudianos de la *Ego psychology*: la identificación con el terapeuta.

Freud favorecía que el final del análisis fuese concebido como una identificación a su persona. Y no sólo favorecía la identificación en el plano teórico. Paul Roazen en su texto *Hermano animal, la historia de Freud y Tausk*⁹⁸ comenta no sin asombro el enorme parecido de muchos analistas con respecto a Freud, la misma barba, los mismos anteojos, etcétera.

Desde 1912 Freud señalaba la conveniencia del análisis personal del analista practicante, pero en aquél entonces él no entendía, como ya se dijo, por “psicoanálisis del analista” sino el estudio cuidadoso de los propios sueños.

En otros casos —*vgr.*, el de Siegfried Bernfeld que estudiaremos a continuación— Freud incluso desaconsejó el análisis personal y la formación en los ITC de Berlín indicando tan sólo una supervisión con él mismo.

Años atrás quizás había recomendado lo mismo a Otto Rank: en 1923 Freud escribirá a Jones —a partir de un altercado de Jones con Otto Rank— que el “pequeño Otto” era una persona respecto a la cual, en el curso de muchos años, él *no había pensado, en ningún momento, que requiriese análisis*. No pasará ni un año antes de que Freud reproche a Rank proyectar en su libro *El trauma del nacimiento* sus complejos inanalizados.

⁹⁷ E. J. Lieberman, *La voluntad en acte. La vie et l'oeuvre d'Otto Rank*, PUF, Paris, 1991, p. 297.

⁹⁸ P. Roazen, *Hermano animal, la historia de Freud y Tausk*, Alianza Editorial, Madrid, 1973, p. 12.

Pocos años después el análisis del analista será requisito indispensable en todas las asociaciones psicoanalíticas del mundo.

Al ubicar a sus pacientes como seguidores fieles, es decir, al desear enamorados de su teoría, el deseo de Freud se convertía en un deseo no analítico, lo cual, desgraciadamente, se reflejará en la institución forjada bajo su auspicio: la IPA.

En su texto *Jacques Lacan y la cuestión de la formación de los analistas*,⁹⁹ M. Safouan realiza el estudio de un interesante disidente de la IPA: Siegfried Bernfeld.

Bernfeld plantea —en 1950— que la historia de la formación de los analistas es divisible en dos periodos: uno, que va de los orígenes a 1923-24 —cuando se creó el Instituto Psicoanalítico de Berlín— y la otra que va de esa fecha en adelante.

Lo que diferencia a esos periodos es que en el primero no era obligatorio hacer un análisis didáctico.

Bernfeld, que se formó en el primer periodo, ofrece su testimonio: en 1922 preguntó a Freud si debía realizar un análisis didáctico antes de iniciar su práctica clínica como recomendaban en Berlín. Freud, en su respuesta, a la vez que desautorizó a los berlineses, aconseja a Bernfeld iniciar su práctica diciéndole:

Es absurdo, vaya. Seguramente encontrará dificultades. En ese momento veremos qué podemos hacer para sacarlo del apuro.¹⁰⁰

No me extenderé más con el testimonio de Bernfeld; está claro que los comités internacionales de entrenamiento (ITC) de la IPA se constituyeron como un intento de solucionar el problema de la probable falta de coherencia futura del discurso analítico, derivada a la formación independiente de la Asociación Psicoanalítica Internacional. Los ITC de la IPA surgieron debido a un afán normalizador, uniformante.

⁹⁹ Paidós, Bs. As., 1984.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 17.

¿Cuáles fueron las consecuencias de tal sistematización de la formación de los analistas?

Para los ITC de la IPA la formación del analista se desarrollaba en tres ámbitos: el análisis didáctico, el análisis de control y la formación teórica. Esto, que a primera vista parece una formación “integral”, ante la mirada cuidadosa se derrumba, hace agua por todos lados. Estudiémoslo con cuidado:

a) **El análisis didáctico.** Un analista *debe* analizarse pregonando la institución; analizarse es *un deber*. ¡Qué pronto se olvidó al Zolá de *La obra maestra*! En dicha obra el poeta nos muestra que el deseo sucumbe ante el imperativo. Por ello no puede ser sino infortunada la formalización de la relación de Claude y Christine, los protagonistas de la obra: “la esposa había destruido a la amante y el matrimonio parecía haber liquidado el amor”.

Cuando un *deseo* se convierte en *deber* se esfuma.

Al hacer los ITC del deseo de analizarse un deber ocasionaban su desaparición. La formación corría el riesgo de devenir una farsa.

Además, los ITC indicaban al candidato la lista de didactas, la lista de elegibles, es decir, pretendían incluso domeñar la transferencia. Los ITC, en última instancia, en algún caso llegaron a prohibir la transferencia. Y si —por último— a esto le sumamos que los ITC prescribían que los análisis didácticos debían durar un número predeterminado de horas o de años, lo cual implica negar la particularidad de cada caso, nos damos cuenta de lo insostenible de esa “solución”.

b) **El análisis de control.** “Un analista debe controlar sus primeros análisis” [otra vez el imperativo] pero... ¿con quién? Desde 1949 se estableció que debía ser con un analista diferente al analista didacta lo cual, sabemos, difunde la transferencia dificultando su “efectuación”.¹⁰¹ Tal análisis de control,

¹⁰¹ Cfr. J. Allouch, *La efectuación de la transferencia*, Ediciones psicoanalíticas de la letra, México, 1988.

por tanto, más que favorecer la formación del analista la dificulta, haciendo de la formación del analista en el control un mero *savoir faire* que, en su versión más degradada — pero no por ello más rara — se reduce al aprendizaje de una serie de reglas terapéuticas. En su artículo: “Sobre el control/supervisor analítico”, Pasternac concluye:

[...] un control institucional impuesto como una condición administrativa no puede ser otra cosa que una actividad formativa que modela en función de una ortodoxia y se inserta en un mecanismo pedagógico de reproducción. En suma, una actividad que constituye la negación de la experiencia analítica.¹⁰²

c) **La teoría analítica.** A la muerte del patriarca, las diversas versiones de teoría analítica hicieron su aparición, ya no existía el riesgo de expulsión. En el “clan fraterno” ninguno se asumía, inicialmente, como el dueño del saber. Así aparecieron diversos “uniformados”: kleinianos, freudianos “ortodoxos” y annafreudianos... Donde algunos eran seguidores fieles y otros “continuadores” o reformadores. Tales versiones se diferenciaban en sus saberes, no en lo relativo a la formación de sus candidatos. Los institutos que incluso dejaron de pertenecer a la IPA conservaron el mismo cuadro formativo: análisis didáctico, análisis de control y formación teórica. En muchos de tales institutos se olvidó, también, lo que Freud indicó claramente: que la formación analítica no tenía nada que ver con la médica.¹⁰³ Por tal razón, llegaron a exigir a sus candidatos tal título universitario como requisito de ingreso a la “formación”. Freud no opinaba de esa manera. Para él los legos *sí* podían ejercer el análisis. Para Freud el psicoanálisis no era una especialidad médica o psicológica.

¹⁰² M. Pasternac, “Sobre el control/supervisor analítico”, en *Artefacto 1*, México, 1990, p. 74.

¹⁰³ S. Freud, “¿Pueden los legos ejercer el análisis?” en *Obras completas*, vol. XX, Amorrortu, Bs. As., 1979. p. 165-244.

J. Lacan va a subvertir el modelo de la formación de la IPA, se dio cuenta de que un análisis se revela didáctico no al iniciarse —funcionando como un requisito— sino al terminar: si el análisis produjo un analista *fue* un análisis didáctico, si no, pues no. Desde la concepción lacaniana no se puede nominar, con antelación, a un análisis como didáctico.

Como podemos apreciar, el modelo de formación de analistas de la IPA de aquél entonces sufría graves anomalías, por ello Lacan, quién llegó a ser didacta de la IPA francesa, propondrá otro modelo, el cual desarrolló a lo largo de 15 años, desde su “excomuni3n” de la IPA en 1953 hasta su “Proposici3n del 9 de octubre de 1967”. A continuaci3n plantearé tan sólo las modificaciones de Lacan al modelo de formaci3n de los analistas de la IPA.

El modelo lacaniano de la transmisi3n del psicoanálisis

En primer lugar, como decíamos, para Lacan un análisis se revela didáctico no al iniciar sino al terminar. El deseo de convertirse en analista es un sntoma más, un elemento más a *analizar* al interior de dicho tratamiento, no a *canalizar* a un instituto de “formaci3n de analistas”. Asimismo, la práctica lacaniana del control permite su realizaci3n con el mismo analista, facilitando así la efectuaci3n de la transferencia. Por último, la formaci3n respecto a la doctrina analítica no está ordenada con base en el discurso universitario con su *curriculum* fijo y uniformante, sino que se desarrolla en seminarios y *cartels*¹⁰⁴ que dejan en total libertad al interesado que, por serlo, puede asumir responsablemente su deseo de reflexionar acerca de la doctrina analítica.

¹⁰⁴ Lacan denominó “cartel” a una especie de grupo de estudio que poseía dos cualidades esenciales: en primer lugar su tarea era elegida por los participantes independientemente de toda administraci3n; en segundo lugar, tenía un objetivo preciso: transmitir “a cielo abierto” los resultados de las investigaciones del cartel, por lo cual, desde el inicio de su operaci3n contaba, en el mejor de los casos, con un “más uno”, es decir, con la presencia de alguien que fungía como el público que censaba lo avanzado por el cartel.

Otro elemento que subvirtió verdaderamente la concepción de la formación analítica de la IPA, fue el planteamiento lacaniano de que el analista “*ne s'autorise que de lui même*” (no se autoriza más que por *el* mismo),¹⁰⁵ es decir, que el candidato no debía esperar a que el didacta le indicase cuándo podía iniciar su práctica (cuándo consideraba que ya interpretaba “bien”, es decir, como él, según una lógica de la duplicación), sino que el analista se autoriza a realizar el análisis por *Lui même* [El mismo]. Acto que no es efectuado en soledad sino ante otro, *Lui* [El]. Dicho de otra manera, es su analizante el que lo constituye como analista.

No sobra señalar que no cualquier paciente es “analizante”. Un analizante se reconoce por el estilo, por el trato a sus lapsus, sueños y demás formaciones del inconciente, trato que no puede sino reiterar el de Freud. Cuando, por ejemplo, ante un analizante aparece un lapsus éste no puede sino detenerse y otorgarle la máxima atención, pues sabe que a través de él se expresa una región desconocida de sí mismo. Un “no analizante”, al contrario, simplemente lo considera un “error” y pretende pasarlo por alto tan pronto como le sea posible.

Estas modificaciones conducirán a una manera muy peculiar de concebir la clínica analítica.

El psicoanálisis es un delirio que quizás porte una ciencia, indicó Lacan. Ese delirio, que Freud inicia, permite a los analistas percatarse del inconciente y llega a generar, en

¹⁰⁵ En la lengua castellana se identifica inmediatamente el *él mismo* con el *sí mismo* lo cual, en este caso, implicaría que un analista se autoriza desde la primera persona lo cual no es lo que Lacan pretendía establecer. Lacan pretendía resaltar la TERCERA persona. Se podría generar un poco ese efecto en castellano traduciendo la frase lacaniana como *el analista no se autoriza más que por el mismo*, así, sin acento en el *el*, lo cual es gramatical y ortográficamente incorrecto pues *el mismo* necesita un sustantivo al cual calificar, aunque, así escrita, al menos produce una frase extraña que hace al lector esperar un sustantivo *otro* (¿el mismo qué o quién?) el cual sería el responsable de la autorización.

su versión más degradada, “saberes” sobre cómo interpretar, cómo establecer el encuadre, qué mirar, etc., lo cual permite establecer una tipología de analistas: “si interpreta de tal manera es kleiniano, si lo hace de tal otra es lacaniano”, etcétera.

Dicho “saber analítico” llega a reproducir la banalidad nosográfica... se podría establecer una tipología, una especie de *DSM-IV* (siglas en inglés del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales IV*) con dichos tipos de saberes.

Y la tipología nosográfica, como bien sabemos, no es sino una inyección de psiquiatría en la práctica analítica.¹⁰⁶ La nosología se opone frontalmente a la práctica del “caso por caso”, esa que Freud sostenía cuando afirmaba que al afrontar cada nuevo analizante era menester poner en suspenso todo el saber anterior, pues esa posición era la única que garantizaba la aparición del fecundo asombro.

Si se recorta el texto de Lacan también se le puede convertir en un saber teorizable, esquematizable, en un saber serializable —Lacan I, Lacan II, Lacan III, Lacan IV— uno en el cual los “amos del discurso lacaniano” indicasen los elementos importantes, olvidando lo que el propio Lacan escribió en su texto titulado: “Variantes de la cura tipo”: el problema de los institutos es que enseñan un saber “predigerido”¹⁰⁷.

Y no es una práctica muy agradable consumir lo ya “predigerido”. Para dichos saberes sobre Lacan siempre será imposible la comprensión de la existencia del analista.

El psicoanálisis es un arte *di levare*,¹⁰⁸ una práctica “caso por caso”, que no permite “métodos de enseñanza” que

¹⁰⁶ Cfr. L. Tamayo, *Del síntoma al acto*, UAQ/CIDHEM, México, 2001, Cap. 4.

¹⁰⁷ J. Lacan, “Variantes de la cura tipo”, en *Escritos I*, S. XXI, México, 1982, p. 343.

¹⁰⁸ Un arte *di levare* es aquel que no “añade” elementos a la obra (como sí hace la pintura, arte *di porra* que “añade colores” al albo lienzo) sino que “quita lo que sobra”, es decir, a la manera de la escultura, la cual “quita lo que a la piedra sobra para que emerja la obra”.

permitiesen configurar una tarea docente tradicional. El modelo artesanal,¹⁰⁹ por tanto, asienta, en esta práctica, sus fueros.

Afortunadamente ello no implica que en las instituciones denominadas psicoanalíticas no pueda haber psicoanálisis efectivo y, por tanto, la formación de un analista. Pero ello ocurre, hay que decirlo con claridad, *a pesar* de las instituciones. No es raro, desgraciadamente, encontrar analistas “titulados” que, ante la imposibilidad de sostener la transferencia de sus “pacientes”, terminan refugiándose en teorías psicológicas no castradas¹¹⁰ que indican recetas claras a su actuar: bioenergética, terapia racional emotiva, gestalt, biofilia frommiana, incluso Reiki japonés.

Sin embargo, si los institutos psicoanalíticos y las universidades con escuelas de psicología “orientadas psicoanalíticamente” *admiten que no forman psicoanalistas*—como una Facultad de filosofía sabe que no forma filósofos sino, a lo sumo, “críticos de la filosofía”— *podrían encontrar su lugar preciso: el de espacios que poseen la gran virtud de reunir* —y, por tanto, de poner a pensar juntas— *a personas interesadas en temáticas similares, generando sinergia y crítica fecunda, posibilitando la emergencia del discipulado en su seno*. Instituciones así, que tendrían que despojarse del aparato universitario de las evaluaciones y los títulos, podrían contribuir claramente al desarrollo del psicoanálisis.

¹⁰⁹ Enrique Moreno y de los Arcos denomina de esa manera a la forma mediante la cual se transmitieron diversos artes y oficios durante buena parte de la historia humana. *Cf. Hacia una teoría pedagógica*, UNAM/CPM, México, 1993, pp. 27-56.

¹¹⁰ Denomino “teorías psicológicas no castradas” a aquellas que olvidaron la afirmación freudiana de que *un solo caso* puede derrumbar todo el edificio del psicoanálisis, teorías que *saben* con antelación cómo “debe ser” el otro y, por ende, cómo debe comportarse.

No fue otro objetivo el que orientó a la concepción clínica de Jacques Lacan, la cual hace decir recientemente a J.A. Miller: “la formación lacaniana, por ser menos formalista que la de la IPA es tanto más exigente”.¹¹¹

La clínica del caso

Como ya se ha señalado, el estudio “caso por caso” es lo característico de la clínica lacaniana. Dicha clínica no tiene más fundamento que la presencia del analista.

Esa clínica sólo es posible gracias a la operación que Lacan denomina su “retorno a Freud”, en la cual Lacan se asume freudiano, operación que hace decir a Lacan: “Yo, la verdad, hablo”, incorporándose no al saber de Freud sino al ser que, por ello, es un *des-ser*. La frase “Yo soy freudiano”, me parece, es la marca de la destitución subjetiva de Lacan. M. Viltard, en “El ejercicio de la cosa freudiana” apunta algunos elementos en esa dirección:

Con *La cosa freudiana*, Lacan puso en juego el real, y por el hecho mismo del dispositivo por él construido y de la prosopeya proferida, ‘freudiano’ nombre común se convirtió en un nombre de Lacan. ¿Quién eres?, yo soy freudiano, confesión de no ser sino eso que va al polvo[...]. He aquí a Lacan deviniendo freudiano, no como resultado de una construcción arbitraria o de un comentario más o menos literario de Freud o de una sumisión al texto de Freud sino por el ejercicio de La cosa freudiana. El se convierte en lo contrario de un seguidor incondicional de Freud: ‘el texto de Freud, incontestablemente explosivo, está lejos de ser satisfactorio, ¡eso confunde todo!’ exclama. Y si habla de la lectura de Freud lo hace ahora en los términos propios de los ejercicios espirituales: exhorta a una lectura de Freud como ‘búsqueda en acción’, como ‘ejercicio para formar los espíritus’ recomienda ‘la vigilancia’ respecto a la verdad.¹¹²

¹¹¹ *Libération*, 7 de septiembre del 2001.

¹¹² M. Viltard, “El ejercicio de la cosa freudiana”, en *Artefacto* 3, México, 1992, p. 13.

Esta operación conducirá a una clínica peculiar, a una clínica imposible de generalizar.

Prueba de esto lo hallamos no sólo en los testimonios que recoge E. Roudinesco en su *Histoire de la Psychanalyse en France*¹¹³ sino también en el texto de Allouch: *Hola... ¿Lacan? Claro que no.*¹¹⁴

En la clínica lacaniana no hay sesión tipo, no hay encuadre fijo ni un modo común de la actuación del analista. Lo único común es la presencia del analista.

El analista se juega su autorización en cada intervención, en cada sesión, en cada análisis. Y ello sólo se puede sostener porque el analista no *sabe* ser analista, sino que *es* analista.

La formación de un analista no consiste en llenarlo de saberes “analíticos”, sino en realizar una destitución subjetiva, la cual M. Safouan, un importante discípulo de Lacan, definió así:

El fin del análisis concierne a las relaciones del analizante no con la persona de su analista sino con el análisis. Es, si cabe la expresión, el momento en que el algoritmo del sujeto que supuestamente sabe entrega su secreto de que es también el algoritmo de lo que Lacan llama “el constituyente terciario de la función analítica”, o bien del objeto (a), del que entonces se pone de manifiesto que el analista no era más que el depositario. Así es como por gracia del analizante el analista se ve afectado por un ‘des-ser’, mientras que por su parte el analizante recibe una ‘destitución subjetiva’, que estaba ya implícita en la ‘primera norma fundamental’¹¹⁵.

En *Letra por letra*, J. Allouch afirma que en el fin del análisis el sujeto ve despedazarse su nombre propio en pequeñas letras, destitución subjetiva que le permitirá realizar

¹¹³ E. Roudinesco, *Histoire de la Psychanalyse en France*, vol. II, Seuil, Paris, 1986.

¹¹⁴ J. Allouch, *Hola... ¿Lacan? Claro que no*, Epeele, México, 2000.

¹¹⁵ M. Safouan, *op. cit.*, p. 65.

esa operación textual denominada psicoanálisis. Sólo ello posibilita el estar atento a la letra y la realización del análisis “caso por caso”.

Lacan, gracias a su “retorno a Freud”, no es más una versión, un saber, sino que *es* analista, acto que tiene efectos de saber, pero de saber del inconciente, de saber textual, no de un saber teórico, universitario. ¿Cuál es la diferencia entre el saber del analista y el propio del discurso universitario, es decir, de las “versiones” de analista? Esta pregunta Safouan la responde con una cita de Lacan:

“El analista ‘experimentado’ es, de acuerdo con la fórmula lacaniana, aquel que ‘no está sin su ignorancia’”.¹¹⁶

Con su “retorno a Freud”, Lacan —sin salir del campo freudiano— deja de ser un seguidor fiel y, por ende, anulado, para ubicarse del lado de Freud; Lacan no forma parte de la fraternidad producto del asesinato del Padre primordial. Lacan no es un miembro más del “clan fraterno”, lo cual no impide que algunos que se autonombren “lacanianos” constituyan un nuevo tipo de cofradía parricida.

¿Cómo evitar esa posibilidad? Estudiemos la manera como Lacan lo hizo.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 58

Capítulo 4

Cuando Lacan llegó a ser Lacan¹¹⁷

Siganme, que yo los llevaré al fin del mundo

J. Lacan, 8 de julio de 1953¹¹⁸

En el año 2001, en el que se cumplieron 100 del nacimiento y 20 de la muerte de Jacques Lacan, mucho se escribió en la prensa mundial —y especialmente en la francesa— acerca de la vida y la obra del psicoanalista galo.¹¹⁹ Los adjetivos no han faltado: de *charLacan* a “terapeuta genial”; de “fundador” a “destructor de instituciones”; de “comediante” a “renovador de la práctica analítica”; de “autor incomprensible meramente de moda” a “Góngora del psicoanálisis”.

Reflexionemos acerca de su legado.

Werde was du bist!

No considero ocioso discurrir acerca del momento en el cual Lacan llegó a ser Lacan, el momento en el cual cumplió el imperativo pindárico retomado por Nietzsche y Heidegger, y dicho de la manera más impactante por Mefistófeles en el *Fausto* de Goethe: “*Werde was du bist!*” (¡llega a ser lo que eres!), el momento en el cual Lacan dejó de ser el psiquiatra

¹¹⁷ Una primera versión de este apartado apareció en *me cayó el veinte* 4, Revista de l' école lacanienne de psychanalyse, México, 2001.

¹¹⁸ Citado por D. Anzieu, *Une peau pour les pensées*, Clancier-Guénaud, Paris, 1986, p. 49.

¹¹⁹ Entre un alud de ensayos cabe mencionar el *Dossier* presentado por *Lire* en mayo del 2001: “Etait-il un charLacan?” O el presentado en *Libération* el 13 de abril del 2001 (con la participación, entre otros, de J.B. Pontalis, A. Skolnikoff, P. Fédida y J. Sedat) así como el aparecido en *Des Livres* del mismo 13 de abril (con la participación de E. Roudinesco, P. Sollers y C. Millot). En nuestro país tampoco faltaron las notas periodísticas: En *Reforma* o *La Jornada* fueron entrevistados M. Pasternac y N. Braunstein y en el *Proceso* del 20 de mayo apareció el ensayo “Jacques Lacan a los ojos de Guiseppe Amara” firmado por R. Ponce.

brillante y didacta de la IPA, para convertirse en Lacan, el psicoanalista que revolucionó al freudismo; el hereje (pues obligó a volver a las fuentes del freudismo) que posibilitó que el psicoanálisis no se convirtiese en una “*Ego psychology*”.

Intentaremos, por tanto, esclarecer el momento y las influencias que posibilitaron que Lacan llegase a ser Lacan.

Resulta obvio que en la frase “cuando Lacan llegó a ser Lacan” ambos “Lacan” no remiten a la misma cuestión, pues el segundo “Lacan”, por el sentido de la frase, contiene al menos un elemento extra, desapercibido pero esencial, ausente en el primer “Lacan”. Por ello, para entender la frase, es necesario, previamente, comprender el campo semántico al cual remite ese segundo “Lacan”.

Desde mi punto de vista, ello ya ha sido aclarado por J. Allouch en su *Freud desplazado*:

Lacaniano tiene sin embargo aquí, en labios de Lacan [se refiere a la ocasión en la cual Lacan, en su conferencia cara-queña, dijo a su auditorio: ‘ser lacanianos es asunto de ustedes, si quieren. En cuanto a mí, yo soy freudiano’], una significación precisa. El término no remite a la persona de Lacan sino a RSI, a ese singular *tres* que está todavía a la espera de ser reconocido en su estatuto de paradigma para el psicoanálisis.¹²⁰

Si “lacaniano” remite al ternario Real-Simbólico-Imaginario RSI, entonces Lacan llega a ser Lacan al poseer dicho ternario, al tener la “certidumbre anticipada”¹²¹ del mismo, lo cual desplaza nuestra pregunta hacia las influencias que condujeron a Lacan a la posesión de dicho paradigma.

¹²⁰ J. Allouch, “Freud desplazado” en *Lacan-Freud ¿Qué relación?*, Villicaña, México, 1987, p. 18.

¹²¹ El carácter de “certidumbre anticipada” del ternario de la conferencia SIR del 8 de julio de 1953 queda probado en la confusa y claramente insuficiente respuesta que ofrece Lacan a S. Leclair respecto a la naturaleza del tercer registro tematizado: el Real.

La polifonía que originó RSI

El problema del origen del paradigma RSI ha sido ya profusamente estudiado. J.P. Dreyfuss en su “*SIR, une ouverture que rien ne laissait prévoir?*”¹²¹ refiere ocho “líneas melódicas” que confluyeron en el establecimiento del ternario, de esos “tres registros de la realidad humana”, como los define Lacan.¹²³

La primera línea melódica la denomina *Aimée*, es decir, considera básico, en la construcción del paradigma RSI, el encuentro de Lacan con Marguerite Anzieu, esa mujer enloquecida que atrajo hacia sí los reflectores cuando intentó asesinar a la, en esos años, famosa actriz Huguette ex Duflós.

Lacan estudia las razones de Marguerite durante más de un año y publica su tesis *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad* con base en su caso. Algunos historiadores han sostenido que la influencia de Marguerite es aún mayor. Para E. Roudinesco, por ejemplo, *Aimée* fue quien realmente fungió como analista de Lacan.¹²⁴ Desde mi punto de vista esa afirmación es exagerada, así como otra de la misma autora en la cual enuncia que Lacan nunca se dio cuenta del rol que había jugado Marguerite:

Fue en su seminario, añade [Lacan], que tuvo la impresión de hacer un análisis. Nunca se dio cuenta del rol fundamental que jugó Marguerite en ese asunto.¹²⁵

Afirmar, como hace Roudinesco, que Marguerite fue la analista de Lacan implica no haber entendido gran cosa de aquello que Lacan exige de la posición del analista, destitui-

¹²² “SIR, una apertura que nada permitía prever”, en *Littoral* 22, Avril 1987, Erès, Paris, pp. 11-23.

¹²³ J. Lacan, “El simbólico, el imaginario y el real”, conferencia del 8 de julio de 1953, *La nave de los locos* 7, México, 1984, pp. 46-62. Dreyfuss, en el texto antes citado, acota el sentido de RSI al definirlo como “marco o coordenadas de la experiencia psicoanalítica”, *op. cit.*, p. 12.

¹²⁴ E., Roudinesco, *Lacan*, Fayard, Paris, 1993, p. 102.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 108.

ción subjetiva incluida. Aunque tal claridad no podemos exigírsela a una historiadora. Por otra parte, tampoco considero válida la afirmación de que Lacan no haya reconocido el rol que Marguerite jugó. El hecho mismo de que la nominase *Aimée* (Amada) en su tesis implica, como ha resaltado J. Allouch, una inversión de la transferencia, lo cual será clave en la concepción lacaniana de la posición del analista ante la transferencia psicótica.¹²⁶

La segunda línea melódica es *Freud*. J.P. Dreyfuss indica que la importancia que cobró la obra de Freud para Lacan lo llevó a traducir el ensayo “De algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad”. Además, en esos años (1932), y ésta es la tercera línea melódica, Lacan inicia un análisis con R. *Löwenstein* el cual si bien “no le enseñó gran cosa respecto a lo que había que hacer [en el análisis], ciertamente le enseñó mucho respecto a lo que no había que hacer, como lo atestiguan los permanentes ataques de Lacan contra la psicología del yo [la *Ego psychology* de Hartmann, Kris y Löwenstein].”¹²⁷

Años después de concluido tal análisis, Löwenstein dirá que Lacan era “inanalizable” (¿por qué diría eso? ¿para dejar constancia de su incapacidad como analista? ¿para mostrar que Lacan no circuló por la senda que él pretendía?). Parece que Lacan no se equivocó en el comentario hecho a C. Millot donde le indica que:

“[...] según él [Lacan], Löwenstein no fue suficientemente inteligente para analizarlo”.¹²⁸

En todo caso, el análisis con Löwenstein prefiguró eso que Lacan afirmará claramente después: que el analista debe saber que, al final de los análisis que conduzca, caerá como objeto *a*.

¹²⁶ J. Allouch, “Vous êtes au courant, il y a une transfert psychotique”, en *Littoral* 21, Erès, Paris, octobre 1986, pp. 89-110.

¹²⁷ J.P. Dreyfuss, *op. cit.*, p. 16.

¹²⁸ E. Roudinesco, *op. cit.*, p. 108.

Sin embargo, la pregunta ¿con quién hizo su análisis Lacan? sigue abierta. La solución que propone Roudinesco, que fue Aimée la analista de Lacan, pese a poseer cierta lógica no resuelve la cuestión. Según tal perspectiva Lacan, al nombrarla “Aimée”, nombre propio que como nombre común significa “amada”, estaría indicando una dirección muy precisa de la transferencia: la de Lacan hacia ella, por lo cual, no sería demasiado aventurado sostener que ella fue la analista de Lacan... salvo si recordamos que hay *dos* tipos de transferencia, la *neurótica*, donde el flujo transferencial corre del analizante al analista, y la *psicótica*, donde es a la inversa, es decir, tal y como se presentó entre Lacan y Aimée.¹²⁹ La propuesta de Roudinesco no resuelve, por tanto, la cuestión.

Quizás debamos, más bien, hacer caso de lo referido por el propio Lacan cuando señalaba que: “[...] tuvo la impresión de hacer su análisis en su seminario”. Eso permitiría entender el estilo tan peculiar desarrollado por Lacan en sus seminarios y nos posibilitaría, también, entender las razones que nos llevan a tomar la palabra en espacios de tal naturaleza. Como indicó P. Julien al inicio de su seminario del año 1984: “Cuando hablo estoy en posición de analizante”.¹³⁰

La cuarta línea melódica la constituye el vínculo de Lacan con *A. Kojève* (Kojevnikov). Entre 1933 y 1936 Lacan asiste al seminario de Kojève sobre la *Fenomenología del espíritu* de G.W.F. Hegel en l’Ecole Pratique des Hautes Etudes. La influencia de tal seminario en el paradigma se deja ver con claridad en la parte final de la conferencia del 8 de julio de 1953, en la cual Lacan plantea, de una manera dialéctica, el desarrollo de un análisis: desde rS hasta rS.

¹²⁹ Cfr. J. Allouch, “Du transfert psychotique”, en *Marguerite ou l’Aimée de Lacan*, EPEL, Paris, 1990, cap. 14.

¹³⁰ Seminario “Transmisión en psicoanálisis y transmisión del texto freudiano”, realizado con el auspicio de l’*école lacanienne de psychanalyse* en el CIESS, México, 1984.

Pero el encuentro de Lacan con el hegelianismo no se sostendrá: el artículo “*Hegel et Freud: essai d’une confrontation interprétative*” nunca se publicará¹³¹ y, en los años 50, Lacan renunciará a toda vinculación de su pensamiento con el de Hegel al afirmar “no soy hegeliano”. El vínculo con Kojève, sin embargo, permitirá a Lacan un acercamiento a los filósofos más importantes de su tiempo: Heidegger, Sartre, Merlau-Ponty.

La quinta línea melódica la constituye *Wallon*. Sabemos que Lacan mantuvo un vínculo cercano con H. Wallon entre 1928 y 1932. El libro *Los orígenes del carácter en el niño*, publicado por Wallon en 1934, presenta, por lo menos en la terminología, una gran cercanía con la conferencia SIR. Sin embargo, no referían a la misma cuestión. Los vocablos: Simbólico, Imaginario y Real, mencionados por el psicólogo, no son definidos a la manera lacaniana sino como meras “funciones psico-fisiológicas”.¹³²

La sexta línea melódica es *Heidegger*. Al respecto afirma Dreyfuss:

Ciertamente el préstamo [conceptual] tomado por Lacan a Heidegger es masivo: desde el punto de vista temático, desde el punto de vista del manejo de la lengua, desde el punto de vista del arte de lectura y del comentario del texto, desde el punto de vista de la función atribuida a la palabra, etcétera.¹³³

Dreyfuss en su estudio refiere, incluso, el comentario de H. Lang quien no duda en afirmar que Lacan se inspiró en Heidegger para inventar SIR:

[...] el imaginario podría remitir a eso que Heidegger, en *Sein und Zeit* denomina *das uneigentliche Dasein* [el ser-ahí impropio], [...] el simbólico podría remitir a lo que

¹³¹ *Ibidem*, p. 148.

¹³² J.P. Dreyfuss, *op. cit.* p. 16.

¹³³ *Ibidem*, p. 18.

Heidegger dice, en la misma época, de la palabra (*die Sprache*) como eso que pone al hombre en relación (*Beziehung*) con su ser. En cuanto a este ser, Heidegger lo tematiza entonces bajo una forma que recuerda al real lacaniano de 1953.¹³⁴

A pesar de citar este comentario, Dreyfuss no hará acuerdo, acertadamente me parece, con las afirmaciones de Lang. Reconoce que Lacan tenía un gran interés en Heidegger al grado de ocuparse en la traducción de su *Logos* de 1951-1953, pero eso no quiere decir que hubiese derivado sólo de su lectura el paradigma RSI. Por mi parte puedo añadir que la propuesta de Lang para vincular RSI con los conceptos heideggerianos es en buena parte incorrecta. Si coloca en el lugar del Imaginario al *Dasein impropio*... ¿dónde queda el *Dasein propio*? ¿En el Simbólico o en el Real? Por otra parte, es cierto que lo que Heidegger afirma respecto a *die Sprache* [el habla] está vinculado a lo que Lacan afirma sobre el Simbólico pero esto no quiere decir que Lacan lo hubiese derivado de Heidegger. Quizás el Simbólico de Lacan tenga mucho más que ver con las estructuras descubiertas por Levi-Strauss. Por último, afirmar que el Real es tematizado como el *Sein* [Ser] heideggeriano quizás no es incorrecto aunque el Ser, al interior de la obra del filósofo alemán, no establece un vínculo en el mismo nivel ni con el *Dasein impropio* ni con el habla, lo cual sí ocurre en las relaciones entre el Simbólico, el Imaginario y el Real.

En resumen, considero que Lang hace equivaler tres nociones claramente articuladas en el paradigma lacaniano con tres nociones desvinculadas, y pertenecientes a ámbitos divergentes, de la concepción heideggeriana, lo cual es inaceptable.

La séptima línea melódica Dreyfuss la denomina: *Levi-Strauss*. Desde su punto de vista, su obra *Las estructuras elementales del parentesco* de 1947 y su artículo *La eficacia*

¹³⁴ *Ibidem*, p. 18-19.

simbólica de 1949 constituyeron también una influencia clave para la comprensión del simbólico, uno de los elementos del paradigma RSI.

Por último, Dreyfuss coloca dos autores en la octava línea melódica: F. de *Saussure* y A. *Koyré*. Las referencias en el primer caso son claras: el *Curso de lingüística general* del primero permitirá a Lacan afinar varias de las cualidades del Simbólico. Respecto a Koyré la cuestión es menos clara dado que Lacan comienza a citarlo sólo hasta el Discurso de Roma¹³⁵ (1953). Su influencia quizás determinó, afirma Dreyfuss, “la explicación del real por lo imposible”.¹³⁶

Otra línea melódica de esta polifonía, no mencionada por Dreyfuss, pero resaltada hace algunos años por R. Léthier, podría denominarse: la intervención de *los surrealistas*. Si Lacan afirmó: “la paranoia crítica de Dalí soy yo quién la inventó”, a lo cual replicó el artista: “la tesis de Lacan, soy yo quien la escribió”,¹³⁷ es posible que el vínculo entre ellos haya sido mucho más que una simple amistad. Parece que se influenciaron mutuamente. Y debemos recordar que la problematización de lo que se entiende por “realidad” fue la cuestión central del movimiento surrealista.

Una última línea melódica nos la ofrece D.R. Dufour en su texto *Lacan et le miroir sofranique de Boehme*¹³⁸, donde nos muestra un sostén insospechado del estadio del espejo de Lacan:¹³⁹ el pensamiento del teólogo J. Böhme (1575-

¹³⁵ J. Lacan, “Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis”, en *Escritos 1*, S. XXI, México, 1984.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 20.

¹³⁷ R. Léthier, “La intervención de los surrealistas, un momento fecundo para la locura. La introducción de una disimetría entre Freud y Lacan”, en *Arte-facto 4*, école lacanienne de psychanalyse, México, septiembre de 1993, p. 100.

¹³⁸ Cahiers de l’Unebévue, EPEL, Paris, 1998.

¹³⁹ Texto con el cual Lacan asegura su entrada en la historia del psicoanálisis al mostrar la función subjetivante de la imagen. *Cfr.* J. Lacan, *Escritos 1, op. cit.*, pp. 86 ss.

1624), el cual sostenía que Dios se reflejaba en su espejo, de lo cual Dufour deriva una cierta divinización del hombre, en el pensamiento de Lacan, por el hecho de subjetivarlo también ante el espejo.

Recapitulemos. La manera precisa en la cual esta polifonía obró para constituir el aserto anticipado denominado *paradigma RSI*, siempre presentará un costado enigmático. Sin embargo podemos apreciar que Lacan, en la ocasión de la conferencia del 8 de julio de 1953, se encontraba iluminado por esa claridad.

Al afirmar esto no estoy haciendo equivalente a Lacan con aquellos que son denominados por la tradición como “iluminados”: santones, fundadores de religiones o, incluso, filósofos.¹⁴⁰

Si podemos hablar de alguna “iluminación” en Lacan es la de la ausencia de toda iluminación, pues la caída del Sujeto supuesto Saber, característica de la posición del analista, no permite la creencia en entidades ontoteológicas que pudiesen enunciar lo verdadero de lo verdadero.

Cuando arribó RSI, Lacan fue deslumbrado por la claridad de dicho paradigma y ello lo lanzó a reconstruir el campo analítico convirtiéndose, en el mismo movimiento, en el Lacan que recordamos.

La psicosis lacaniana

El 24 de noviembre de 1975 Lacan intervino al interior del *Kanzer Seminar* de la Universidad de Yale. En tal ocasión Lacan discurrió acerca de las razones que lo condujeron a tomar la senda del psicoanálisis. Y, en tal contexto, afirmó lo siguiente:

¹⁴⁰ D.R. Dufour nos recuerda que la “iluminación” no es ajena a los filósofos: Pascal, Nietzsche y él mismo, fueron afectados por un estado tal. *Cfr. Les mystères de la trinité*, Gallimard, Paris, 1990, p. 15.

La psicosis es un ensayo de rigor. En ese sentido yo diría que soy psicótico. Yo soy psicótico por la sola razón de que siempre traté de ser riguroso.¹⁴¹

Y, tal y como narra F. Roustang, esa “psicosis” Lacan la contagiaba a sus discípulos:

Más allá del efecto que provocaba su personalidad poco común [...] sus hallazgos de lenguaje [...] o su inmensa cultura [...] sus oyentes quedaban presos de admiración al escuchar su discurso totalizador, mezcla original de filosofía, matemáticas, lingüística, etnología, teología, etc. [...]. En realidad, más que un discurso totalizador, era un discurso absorbente [...]. La estrategia de Lacan [...] no consistía en mostrar explícitamente los lazos existentes entre las diferentes disciplinas [...] con la finalidad de construir una totalidad [...] sino de hacer creer que él poseía la clave de esta síntesis y de suscitar en su auditorio el deseo de trabajar de tiempo completo para descubrir esa clave.¹⁴²

Lacan, para decirlo en términos de Allouch, “paranoizaba”¹⁴³ a su auditorio, generaba sujetos “mordidos”¹⁴⁴ por el psicoanálisis. Lacan se colocaba en una posición tal que generaba ser colocado por sus discípulos en Sujeto supuesto Saber, es decir, posibilitaba la transferencia.

Pero volvamos a la frase de Lacan. ¿Cómo entender la frase: “soy psicótico porque soy riguroso”? ¿Se trató de una simple provocación a su auditorio, una que los despertase

¹⁴¹ J. Lacan, “Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines” en *Scilicet* 6/7, Seuil, París, 1976, p. 9.

¹⁴² F. Roustang, “L’illusion lacanienne” en *Critique* 456 (1985), citado por F.M. González, *La guerra de las memorias*, Plaza y Valdés/UNAM/UIA, México, 1998, p. 226. Como puede apreciarse, F. Roustang, “el desencantado de Lacan”, realiza, a pesar de/gracias a su *Hainamoration* (amordio) respecto a Lacan, una apreciación correcta de la actividad transmisora del psicoanalista.

¹⁴³ J. Allouch, *Paranoización*, Ediciones psicoanalíticas de la letra, México, 1988.

¹⁴⁴ J. Allouch, “Perturbation dans Pernépsy” en *Littoral* 26, Érès, Toulouse, 1988, p. 81.

de su sueño académico y los obligase, al menos, a reflexionar acerca de a quién habían invitado —quizás para no invitarlo nunca más? Desde mi punto de vista la frase dice mucho más que eso. No se trata tampoco, simplemente, de una confesión clínica y, por tanto solicitud de terapia (hasta donde tengo entendido, nadie de su “entrenado” auditorio se ofreció para curarlo de su entonces reconocida patología). Quizás estamos más cerca de la comprensión de la frase si la tomamos como una muestra del conocimiento que poseía Lacan, gracias a la práctica del psicoanálisis, de la experiencia de la locura. Una locura que se revelaba, como indica la frase, “rigurosa”.

Ahora bien, ¿a qué campo semántico remite el vocablo “riguroso”?, según el Diccionario de la Real Academia Española (que en este punto no difiere de lo que el Robert refiere de los sentidos del término en la lengua gala), “riguroso” significa: áspero y acre; muy severo, cruel; estrecho, austero, rígido; extremo, duro de soportar. El sentido del vocablo “rigor” no está muy alejado: escrupulosa severidad; dureza en el trato; último término al cual pueden llegar las cosas; intensidad, vehemencia; propiedad y precisión; rigidez.

¿A qué sentido de “rigurosidad” se refería Lacan? ¿A la cuadratura y rigidez que impiden el pensar o a la escrupulosidad que es el fundamento de un pensar preciso? Quizás ambos sentidos no están separados por un abismo. Pero no quiero detenerme en esa cercanía sino en uno de los sentidos que presenta el vocablo: rigor es “el último término al cual pueden llegar las cosas”. El *rigor mortis* de los latinos no se refería solamente a la rigidez física de aquel transportado al Eliseo, sino al punto final de una existencia terrenal. Experiencia en la cual la rigidez ya no permitía el actuar. El rigor que Lacan se atribuye, así como el *rigor mortis*, remiten, desde mi punto de vista, a la posición del analista, ese al cual Lacan no cesó, a lo largo de su enseñanza, de reducir la

participación. El analista, para Lacan, pasó de ser “artefacto”,¹⁴⁵ y “muerto en el Bridge”,¹⁴⁶ a aquel que “no pone en juego sus significantes” e incluso “no cede en relación a su deseo” y por ende “se calla en lugar de responder”.¹⁴⁷

La posición del analista es la del muerto en función de su rigor, es una consecuencia y un efecto de su paso por el análisis, es decir, “de haber llevado las cosas al último término”. El analista está en el lugar del muerto pues sabe muy bien del efecto terrible de la obra, eso que Lacan nos recuerda en la sesión del 27 de enero de 1960 del seminario *La ética del psicoanálisis*:

Toda obra es por sí misma nociva y sólo engendra las consecuencias que ella misma entraña. Idea que ‘se expresa formalmente en el taoísmo [...] hasta el punto en que apenas está permitido servirse del vaso bajo la forma de una cuchara’ —la introducción de una cuchara en el mundo es ya fuente de todo un flujo de contradicciones dialécticas.

El analista, y eso es lo que de la enseñanza de Lacan quiero resaltar, está en el lugar del muerto, de tal manera que la obra, el pecado, es decir, aquello que puede constituirse en la pasión del otro, no deje de ser un patrimonio del analizante.

Por ello el analista habla a la manera que Heidegger atribuye a la *voz de la conciencia*, con ese silencio que posibilita la escucha de la voz ensordecedora que nos espeta al rostro la inhospitalidad del mundo, voz que posibilita, también, como señala Heidegger y realizó Lacan, llegar a ser lo que se es.¹⁴⁸

¹⁴⁵ M.F. Sosa, “Presentación” en *Artefacto* 1, México, marzo de 1990, p. v.

¹⁴⁶ J. Lacan, “Dirección de la cura” en *Escritos* 2, México, 1984, p. 569.

¹⁴⁷ J. Lacan, “Variantes de la cura tipo” en *Escritos* 1, México, 1984, p. 337.

¹⁴⁸ Según Heidegger sólo se puede llegar a ser lo que se es (*werde was du bist!*) cuando el *Dasein* se ha lanzado a su más peculiar “poder ser”: “ser sí mismo”. M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, FCE, México, 1984, párrafos 54-58.

En resumen, considero que el paradigma RSI y la rigurosidad correspondiente constituyen el legado mayor de Lacan al psicoanálisis. Es tal paradigma el que permitió a Lacan restaurar los elementos ominosos del análisis, esos que posibilitan que cada nueva experiencia analítica reitere de nuevo la de Freud. Sólo cuando se obra de esa manera, es decir, reiterando la experiencia de Freud, es que podemos considerar que se ha llevado a cabo una operación de transmisión del psicoanálisis. Sólo “llegando a ser Lacan” pudo Lacan hacerse psicoanalista.

Capítulo 5

Del analizante al analista

*[Pocas semanas después de que la madre deposita los huevecillos]
una multitud de tortugas diminutas aletean en la arena y,
como un grupo de corredores al disparo de una pistola,
se dirigen hacia las estruendosas olas tan rápido como pueden,
mientras las gaviotas se abalanzan chillando para atraparlas.*

J. Campbell¹⁴⁹

Podemos ahora decir algo respecto a *una* formación, es decir, una singular, pues escribir sobre *la* formación del psicoanalista me resulta demasiado. No conozco la historia de todos los casos. Tratemos, entonces, de *una*.

Al principio está la locura. Una locura insidiosa que muestra su horrible rostro a la primera oportunidad, generando infelicidad y el ferviente deseo de deshacerse de ella... o de negar su existencia proyectándola a los otros.¹⁵⁰ La primera opción genera un paciente, la segunda un “psi” (psicólogo, psiquiatra). Cuando el “psi” se detiene ahí, esa opción deviene terminal, es decir, enfermedad terminal. Y no hay cura dado que no se establece espacio curativo. Las escuelas de psicología o psiquiatría no curan, no fueron diseñadas para tal fin.

En no pocas ocasiones, afortunadamente, el “psi” asume su locura y se suma a la primera opción, lo cual lo conduce a buscar un lugar donde “pasar a otra cosa”¹⁵¹ respecto a su locura.

¹⁴⁹ J. Campbell, *Las máscaras de Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 51.

¹⁵⁰ No por otra razón, considero, denominó Lacan al inconciente el “discurso del Otro”. Eso que peyorativamente denominamos “la gente”, y a quién atribuimos deshonestidades y fallas, puede ser, pura y simplemente, una proyección nuestra.

¹⁵¹ Así definió Allouch, gracias a la pregunta de un amigo, a la “salud mental”, *cf.* *Letra por letra*, Edelp, Bs. As., 1993, p. 9.

Y comienza una búsqueda que no es sin riesgos. Muchos candidatos sucumben en este paso. A veces la búsqueda de respuestas los hace encallar en la vía religiosa, encontrando una cura que los encamina a algún Dios y desplaza sus síntomas hacia esa psicosis lograda denominada religión. En ella el sujeto, por fe, debe admitir la existencia no sólo de dioses sino incluso de milagros y santos. Experiencia que lo obliga a ceremonias y ritos y que, llevada rigurosamente, dirige e infesta su vida toda.

Otros candidatos encallan en los “psi” terminales, es decir, en psicólogos y psiquiatras inanalizados los cuales, al rechazar su propia locura la colocan en cada nuevo paciente, a quién ofrecen psicofármacos o una gran variedad de recetas psíquicas —consejos, programas de modificación conductual, experiencias renovadoras, etc.— todo lo cual permite a los “terapeutas” continuar considerándose como modelos de salud. Ahí los candidatos se pierden en la droga o en la receta psíquica, colocando para siempre el saber sobre su locura en otro, estableciendo una dependencia sólo terminable con la muerte o con la huida, la cual, dicho sea de paso, ocurre con frecuencia dado que los “terapeutas” no soportan realmente la locura de sus pacientes. Cuando la transferencia enloquecida muestra el rostro lo único que dichos “terapeutas” quieren es que el paciente desaparezca.

Otros candidatos sucumben ante otras versiones de la dirección espiritual, desde la brujería hasta la hipnosis, las cuales, sin ser abiertamente religiosas, comparten el modelo epistémico anterior: el paciente no sabe, el terapeuta sí y, a causa de ello, el paciente debe comportarse exactamente como el terapeuta indica. En dichas terapias el “mal” proviene de otro que hay que expulsar y es el terapeuta el que sabe como hacerlo. El paciente queda reducido a “ignorante absoluto” y —dado que muchos humanos están acostumbrados a dicha posición (que les permite evadir la propia

responsabilidad) debido, principalmente, a su paso por la escuela tradicional— la dependencia se hace infinita.

La ausencia de rigor y el anhelo de que la causa de la propia locura se encuentre fuera de sí mismo, constituyen un gran apoyo para las “opciones terapéuticas” anteriores, las cuales, simplemente, reproducen la esclavitud psíquica que, como ya se dijo, no es desagradable para el paciente pues le permite evadir su responsabilidad. El que sabe, el responsable, es el terapeuta, y el paciente, por tanto, sólo tiene que “dejarse llevar”... a la esclavitud psíquica.

Sin embargo, cuando alguno rompe esas cadenas —o alguno por azar desde el principio— y se topa con un terapeuta formado en la cura de su propia locura —es decir, uno que realizó hasta el fin el recorrido del analizante al analista, uno que por esa razón “calla en lugar de responder” soportando la transferencia y que, por ende, lo obliga a responsabilizarse de su locura, uno que no se coloca en el lugar del saber dosificando psicofármacos y consejos y que tampoco se considera el representante de la “salud mental”— entonces se inicia un psicoanálisis donde la “neurosis común” deviene “neurosis de transferencia” (de la cual el analizante se cura al final del tratamiento).

No es extraño que en el curso de la cura psicoanalítica surja el deseo de convertirse en analista, de ser como el terapeuta. Pero tal deseo es, en el psicoanálisis efectivo, analizado como cualquier otro deseo —ser bombero o príncipe de Gales— y en muchos casos el analizante se cura de él y lo desecha. En otros casos lo que sostiene a dicho deseo es mucho más profundo y vital, está sostenido desde el advenir, desde el destino.¹⁵² En tales casos el entonces analizante, dado que realmente quiere saber sobre el psicoanálisis, deviene *discípulo*. A veces de Freud, otras de Klein, de Winnicott o de

¹⁵² Ver lo que dice Heidegger al respecto en el §74 de *Ser y tiempo*, *op. cit.*

Lacan y de su propio analista. Entonces su vida comienza a girar alrededor de su objetivo. No sólo devora todo material que, sobre su autor preferido, encuentra, sino que se inscribe a seminarios, grupos de estudio y *cartels* que le permiten ampliar su conocimiento... y todo ello sin que le interese título alguno, pues su motor no es obtener un blasón, un “reconocimiento con validez oficial” sino, simple y llanamente, su propio deseo. En dicho recorrido no tarda en darse cuenta de la existencia de obras fundamentales intraducibles, la *Traumdeutung* freudiana, los *Séminaires* de Lacan y ello lo obliga a incorporarse a los mundos que dichas lenguas abren.

Cuando alguien es “mordido” así por el psicoanálisis su entorno se da cuenta de ello y, un buen día, y a consecuencia de su notorio cambio subjetivo, alguien lo reconoce y le solicita análisis. Si ya ha avanzado suficientemente su formación —es decir, cuando por la obra del fin del análisis *su* analista ha caído del lugar del objeto *a* (causante del deseo)— no puede sino acceder y, como consecuencia de la aceptación de ese pedido, se convierte en analista. Puede ocurrir, sin embargo, que, a consecuencia de aún no haber terminado su análisis, y por efecto de una transferencia que hace de su analista, o de la institución a la que pertenece, una especie de ídolo, el analizante se considere inapto aún para realizar esa tarea. La respuesta es obviamente negativa en tales casos. En el otro, cuando se accedió a dicha solicitud, es por obra de dicha demanda que el analizante deviene analista, pues ese El [*Lui*] lo autorizó a ello.

Afortunadamente aún existen instituciones que reconocen ese tipo de formación, ese estilo de autorización del psicoanalista. Y fue Lacan, en tanto discípulo excluido y “excomulgado” quien pudo dar lugar a ello. El pase fue el nombre del dispositivo que propuso para dar testimonio, ante una escuela, de dicha formación. No es por otra razón que me he permitido afirmar que sin la presencia de Lacan

el psicoanálisis hubiese fenecido hace ya varias décadas a consecuencia del síntoma freudiano de exigir fidelidad absoluta a sus seguidores. Afortunadamente hubo *discípulos* que rechazaron tal deseo y renovaron la práctica psicoanalítica.

Tercera parte

El acto educativo

La transmisión del psicoanálisis tiene mucho que aportar a la comprensión del acto educativo, si de lo que se trata no es solamente de generar reproductores de conocimientos sino entidades pensantes y creativas.

No considero correcto conformarse, como indican algunos detractores, con la afirmación de que la función de la educación masificada sólo es la de retrasar la incorporación de los jóvenes al mercado de trabajo. Si así fuera, si nos pareciese correcto que la escuela fuese simplemente una guardería donde nuestros jóvenes esperasen varios años antes de solicitar su incorporación al mercado laboral, el cual de otra manera no resistiría la presión de los desempleados, entonces hagamos de nuestras escuelas secundaria y preparatoria lugares de recreo, pues no es otra su eficacia educativa. Pero si queremos mejorar nuestras escuelas y dotarlas de herramientas para que puedan acoger la presencia del enigma, entonces hay que diseñarlas conforme a ese otro modelo que ha mostrado su eficacia en el psicoanálisis: el discipulado.

Capítulo 1

El discipulado, una alternativa

*Me declararé abiertamente discípulo
de aquel gran pensador [GWF Hegel]"*

K. Marx¹⁵³

*Atraído por esta personalidad [la de Charcot]
pronto me limité a visitar un solo hospital y a
seguir las enseñanzas de un solo hombre.*

S. Freud¹⁵⁴

En su estudio *Louis Althusser récit divan* J. Allouch, conversando públicamente con el filósofo C. Rosset, define con claridad lo que entiende por una educación basada en el discipulado, y lo hace relatando su propio testimonio:

Discípulo de Lacan, sí, lo fui y de la manera más exagerada que pueda imaginar! En lo que a mí concierne —pero sería verdadero para cualquiera que se encontrase en el mismo caso— me parece que esta posición debería ser formulada en pasado pues, a partir del momento en que me ocurre cometer ciertos escritos y verlos publicados, no me corresponde más juzgar al respecto. Durante varios años, algunos seguimos la huella a Lacan, casi sin dejarle respiro en aquel continuo marcaje en el cual cierto componente “persecutorio” no se encontraba ausente. No era sólo que cotidianamente nos recostásemos en su diván, que lo hubiésemos elegido para supervisar nuestros casos, que asiduamente asistiéramos a su seminario y a su presentación de enfermos (cuya importancia escapa aún en buena medida a aquellos que no tienen acceso sino a textos generalmente muy mal publicados), no era solamente que leyésemos apasionadamente sus últimas publicaciones —nosotros éramos

¹⁵³ Postfacio a la 2a ed., de *El capital* (1873), Ed. Ciencias del hombre, Bs. As., 1973.

¹⁵⁴ S. Freud, “Informe sobre mis estudios en París y Berlín” en *Obras completas*, vol. 1, Amorortu, Bs. As. 1976, p. 8.

también de su escuela donde, muy activos, nos reuníamos en “cartels” (era su palabra para lo que nos asignaba) para discutir sus seminarios e instruirnos en las disciplinas vecinas que él utilizaba—, no era solamente que en esa escuela nosotros nos empleásemos en transmitir su enseñanza a aquellos que, sin embargo, la frecuentaban, no era solamente que nosotros no faltásemos a un solo congreso, a una sola jornada de estudio, aunque fuese en la más lejana provincia. Sino, más aún (para usted “peor aún”), sabe Dios cómo, nosotros estábamos prácticamente siempre advertidos de que Lacan iba a hablar en tal o cual lugar y, no dude de que estaríamos en la sala, transcribiendo sus afirmaciones de la manera más aplicada [...] yo reivindico como una bendición haber jugado, en vida de Lacan, junto con otros y con esos otros, el juego del discípulo con su maestro.¹⁵⁵

Esta forma de transmisión discipular, de la cual da testimonio Allouch, no la inventó el psicoanálisis, hace muchos siglos que existe y si bien en muchos ámbitos ha sido relevada por la educación tradicional, el psicoanálisis lacaniano no es el único en el cual conserva su vigencia.

Si pensamos en la manera como se forma un poeta no pensamos en las facultades y demás instituciones formadoras de literatos, las cuales, en el mejor de los casos, forman solamente *críticos* de la literatura. Un poeta se forma siguiendo la obra de otro, tenga éste presencia real o meramente textual, siguiendo a otro que sufre, por parte de su discípulo, un marcaje similar al que Allouch narra en su testimonio. En la enseñanza de la pintura no es diferente. Al respecto Moreno y de los Arcos escribe:

“La mayor parte de los grandes pintores de la humanidad aprendieron, de facto, ingresando como aprendices al taller de un pintor profesional.”¹⁵⁶

¹⁵⁵ J. Allouch, *Louis Athusser récit divan*, EPEL, Paris, 1992, p. 24-26.

¹⁵⁶ *Hacia una teoría pedagógica*, op. cit., p. 48.

Pero el psicoanálisis, la poesía y la pintura no son los únicos ámbitos que han presentado, históricamente, formación disciplinar. Entre muchos más recordemos otro: la transmisión de la filosofía en esas escuelas denominadas “socráticas menores” de la Grecia clásica.

Como muestra un botón: la escuela cínica

*...la filosofía así definida
[como 'una vasta empresa de disipación de ideas locas'] sacudiéndose la
cadena universitaria que la sujeta (no sin efectos creadores a veces),
reanudaría ese prestigioso pasado destacado hace poco por Pierre Hadot,
esos tiempos en los que, realizada en escuelas, permanecía
indisociada de la preocupación terapéutica, propiamente hablando,
frente a cada uno de sus adeptos.*

J. Allouch¹⁵⁷

Contrariamente a como se le define habitualmente, la actividad filosófica no se reduce a un mero ejercicio racional.¹⁵⁸ Aquellos que han tomado a la filosofía como aquello que da sentido a su vida nos han mostrado que el filosofar verdadero no involucra sólo al pensar sino a la existencia toda: humores, carne, afectos, incluso síntomas. Como indica Husserl en sus *Meditaciones cartesianas*:

¹⁵⁷ J. Allouch, *En estos tiempos*, EPEELE, México, 1993, p. 22.

¹⁵⁸ Recordemos la definición que de la filosofía presenta Aristóteles en el libro X de su *Ética nicomaquea*: “El filósofo, aún a solas consigo mismo, es capaz de contemplar, y tanto más cuanto más sabio sea”. “La vida contemplativa es la única que se ama por sí misma, porque de ella no resulta nada fuera de la contemplación, al paso que en la acción práctica nos aferramos más o menos por algún resultado extraño a la acción”. Además, para Aristóteles, la filosofía —en tanto contemplativa— implica “la independencia, el reposo y la ausencia de fatiga” (x, vii, 7) y como “la felicidad perfecta consiste en cierta actividad contemplativa”, el filósofo es divino, pues es tal misma la actividad de los dioses, los cuales no pierden su tiempo ni en “actos de justicia, ni en “actos de liberalidad” ni en “malos deseos”. Para Aristóteles: “El acto de Dios, acto de incomparable bienaventuranza no puede ser sino un acto contemplativo” (x, viii, 7) y “la felicidad, de consiguiente, es una forma de contemplación” (x, viii, 8).

Todo el que quiera llegar a ser en serio un filósofo tiene que retraerse sobre sí mismo ‘una vez en la vida’, y tratar de derrocar en su interior todas las ciencias válidas para él hasta entonces, y de construir las de nuevo. La filosofía —la sabiduría— es una incumbencia totalmente personal del sujeto filosofante.¹⁵⁹

Tanto Sócrates como aquellos que constituyeron las denominadas “escuelas socráticas menores” (cínicos, cirenaicos, estoicos, epicúreos) concebían a la filosofía como una actividad que involucraba toda su existencia. Y ello producía un filosofar peculiar, uno no meramente racional sino realizado mediante actos. Son numerosas las anécdotas que recuerdan esa manera de filosofar, veámoslas con detalle.

Los cínicos (del griego *κύνων*, perro), por ejemplo, se diferencian de los académicos y los peripatéticos en un elemento particular: no razonaban en el sentido propio del término, sino que actuaban. Argumentaban o contraargumentaban no con razones sino con actos. Así encontramos a Diógenes de Sínope dando un paseillo frente a un discípulo de Zenón de Elea cuando éste intentaba mostrar la imposibilidad lógica del movimiento,¹⁶⁰ o como cuenta Diógenes Laercio:¹⁶¹

[...] una vez comiendo higos secos se los puso delante [a Platón], y le dijo: ‘Puedes participar de ellos’; y como Platón tomase y comiese, le dijo: ‘Participar os dije, no comer’.

Recordemos que, en su “Teoría de las ideas”, Platón sostenía que las ideas “participaban” como esencia de las cosas. En este caso Diógenes de Sínope se burla de él al exigirle que sólo consuma la idea, es decir, lo obliga al reconocimiento de la inexistencia fáctica de tales ideas.

¹⁵⁹ E. Husserl, *Meditaciones cartesianas*, FCE, México, 1986, p. 38.

¹⁶⁰ Citado por Kierkegaard al inicio de su texto *La repetición*, Guadarrama, Madrid, 1976.

¹⁶¹ Todas las citas siguientes, referentes a los filósofos cínicos, provienen de Diógenes Laercio: *Vidas opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, Luis Navarro Ed., Madrid, 1887 (reeditado por Teorema, Barcelona, 1985).

Veamos otro ejemplo:

Habiendo Platón definido al hombre, ‘animal de dos pies sin plumas’ y agradándose de esta definición, tomó Diógenes un gallo, quitóle las plumas, y lo echó a la escuela de Platón diciendo: ‘éste es el hombre de Platón’.

El decir de los cínicos no era el del razonamiento elaborado y lógico sino el de la afirmación puntual y en acto que mostraba verdad. Es por esto que las anécdotas de la vida de los cínicos nos revelan su sabiduría. Estas anécdotas constituyen verdaderos elementos de transmisión doctrinaria. Algo semejante lo volvemos a encontrar en el análisis lacaniano. Las anécdotas (*bon mots*) de Lacan relativas a su acto analítico son, también, muestras de lo más puro de su experiencia, verdaderos elementos de transmisión del psicoanálisis.

Como indica J. Allouch en su libro *213 ocurrencias con Jacques Lacan*:

¿Qué orden de discurso da particularmente más lugar a la ocurrencia [*bon mot*]? Nos contentaríamos con una respuesta parcial al notar la muy singular propensión de la ocurrencia para sobrevenir allí donde se ha producido una verdadera enseñanza. Tal enseñanza —que hace escuela— abre una problemática inédita, creando así un verdadero agujero en el borde del cual florecen, mal disociadas, verdad y tontería. Ahí sobrevienen no tanto chistes sino ocurrencias. Ahora bien, está históricamente probado que tales anécdotas tienen una función de transmisión de la enseñanza que ha profundizado su ámbito.¹⁶²

Este comentario nos permite comprender mejor las razones de la conservación de estas anécdotas, las cuales transmiten las cualidades esenciales de la filosofía cínica. Los cínicos no buscaban hacer teoría ni poseer discípulos. Quien deseaba sumarse a ellos debía abandonar todo e incorporarse a la manada. Y no cejar en el empeño, pues no era impo-

¹⁶² SITESA, México, 1992, p. 10-11.

sible encontrar un fuerte rechazo: sabemos que Antístenes rechazaba a Diógenes de Sínope a palos. Pero éste no se dejó excluir, soportó con pie firme el rechazo y se ganó un lugar. Años después se convertiría en el jefe de la horda.

No todos, sin embargo, soportaron la experiencia:

A uno que quería ser su discípulo en la filosofía le dio un pececillo que llaman saperda para que lo siguiese con él; más como el tal por vergüenza lo arrojase y se fuese, habiéndolo después encontrado le dijo: ‘Una saperda deshizo tu amistad y la mía’.¹⁶³

Los cínicos enseñaban, ciertamente, pero con su vida. Y vivían lo más sencillamente posible, como perros —de ahí proviene, probablemente, su nombre. En una ocasión Diógenes lo explicó así:

Preguntado qué hacía para que lo llamasen can respondió: ‘Halago a los que dan, ladro a los que no dan y a los malos los muerdo’.¹⁶⁴

Hacían todas sus necesidades “tanto las de Ceres como las de Venus”, es decir las relativas a la alimentación o a la sexualidad, en la calle.

Eran increíblemente arrogantes y autosuficientes:

Estando [Diógenes] cogiendo el sol en el Cranión, se le acercó Alejandro [el Magno] y le dijo: ‘Pídeme lo que quieras’; a lo que respondió él: ‘Pues no me hagas sombra’.¹⁶⁵

Habiendo Alejandro venido repentinamente a su presencia, y díchole: ‘¿No me temes?’ le preguntó si era bueno o malo; diciéndole aquél que bueno, respondió Diógenes: ‘pues al bueno ¿Quién le teme?’.¹⁶⁶

¹⁶³ Diógenes Laercio, *op. cit.*, p. 330.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 349.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 337.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 353.

En la Academia se denominaba a Antístenes el “Sócrates furioso” y con razón, pues no era sino un miserable que gritaba a los cuatro vientos la estupidez humana, y lo gritaba con su vida, con sus actos.

Pero la sabiduría cínica era demasiado heroica para perdurar. Era una escuela de parias y para parias —no obstante atraía a bienaventurados como Crates, Hiparchia o al mismo Alejandro Magno quien afirmó:

“Si no fuera Alejandro querría ser Diógenes”.¹⁶⁷

Mas la escuela cínica era para aquellos que ya de por sí eran tratados como perros por los ciudadanos por no ser hijos de padres nativos del ática.

El fin de la escuela cínica fue también determinado por su propio fundador, Antístenes, al mostrar su afán de notoriedad, su deseo de ser mirado, escuchado, valorado. Por ello, un día,

“Como pusiese a la vista la parte más rasgada de su palio, mirándolo Sócrates dijo: ‘Veo por el palio tu gran sed de gloria’”.¹⁶⁸

Antístenes, aquel cuya sed de gloria le permitía darse cuenta de la de los demás, pero no de la propia.

Es quizás por ello que un discípulo del cínico Crates llamado Zenón de Citio, fundará una escuela, la estoica, la cual paso a paso minará la sabiduría cínica convirtiéndola en un pasado casi mítico.

Los estoicos con sus claros principios sobre la virtud, con su enseñanza precisa respecto a cómo lograrla, fueron acabando con la autorealización cínica produciendo tan sólo repetidores de la doctrina.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 334.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 349.

En tal caso, la sabiduría cínica fue aplastada por la creencia en el autocontrol y por el afán pedagógico de los estoicos. Es por ello que, no obstante en sus textos se habla tanto de la sabiduría y de cómo lograrla, ellos mismos tienen al respecto serias dudas:

“[...] los estoicos convienen en que el sabio es más raro que el fénix, y algunos se preguntan si ha existido alguna vez un sabio”.¹⁶⁹

Los estoicos dejaron de lado el discipulado practicado por los cínicos y, con la pretensión de adoctrinar a sus seguidores, acabaron con esa forma de sabiduría.

La experiencia analítica no está alejada de la sabiduría cínica, más aun, siguiendo lo planteado por Allouch, podría decirse que la experiencia psicoanalítica es paralela a una experiencia filosófica tal. Y su estilo de transmisión también recuerda al de los sabios cínicos.

Ante todo esto no podemos sino preguntarnos: ¿será posible retomar este modelo, derivado de la formación de poetas, cínicos y psicoanalistas, en la educación actual de nuestros jóvenes?

¹⁶⁹ V. Goldschmidt, “El estoicismo antiguo”, en *Historia de la filosofía*, *op. cit.*, p. 277.

Capítulo 2

El disciplado en la escuela actual

[...] un indicador importante de la madurez de una disciplina científica lo constituye el número de polémicas de altura que en ella se desatan.

E. Moreno y de los Arcos¹⁷⁰

Desde mi punto de vista, el valor de una institución educativa estriba en la tradición que genera. Y las tradiciones dependen, directamente, de cuanto se favorece, o no, la generación de discípulos. El disciplado no es una tarea imposible de implementar en nuestras instituciones de enseñanza superior y media.

Muchas de nuestras instituciones de enseñanza superior cuentan con especialistas del máximo nivel en las diferentes áreas a las cuales se abocan, especialistas con muchos años de elaborar propuestas específicas en sus áreas de aplicación, especialistas inscritos en una tradición universal. Tales instituciones pueden ofrecer, a los alumnos interesados, la incorporación, como discípulos, a la tradición que proponen sus catedráticos. Pero un discípulo no se forma en unos cuantos semestres. Habitualmente se requieren muchos años de trabajo permanente para incorporarse con el rigor necesario en una tradición determinada. Se requiere aprender a investigar, a corroborar y a negar tesis, a criticar, es incluso necesario convertirse en hereje, pues, como nos recordó Lacan,¹⁷¹ un hereje no es sino aquel que se exige revisar las fuentes originales desoyendo el dogma.

¹⁷⁰ E. Moreno y de los Arcos, *Examen de una polémica "en relación al" examen*, CPM/UNAM, México, 1996, p. 11.

¹⁷¹ *Vide* J. Lacan, *Seminaire RSI*, (sesión inaugural), inédito.

Un producto de la incorporación a esa tradición lo constituye, por ejemplo, la tesis de grado, la cual no puede ser dirigida sino por aquel (catedrático o equipo de trabajo) al cual se le dirige, es decir, aquel cuya enseñanza la generó.

Considero menester revertir, en nuestras instituciones de enseñanza superior y media, la tendencia generalizada de las mismas a limitarse a la entrega de saberes predigeridos, lo cual conduce a la producción de muy pocas aportaciones realmente valiosas.

El discipulado constituye una alternativa educativa no sólo para generar verdaderos investigadores en las diversas ramas del saber humano sino, también, para conseguir que el asombro, fuente del deseo de saber, presente en cualquier joven inquieto, se mantenga y desarrolle en la dirección correcta, es decir, en la que a su tradición¹⁷² convenga.

Una alternativa de este tipo no puede sino chocar con la resistencia de aquellos profesores formados en la vieja guardia, la cual mantiene a nuestro modelo educativo en el estado de anquilosamiento presente. Confío, sin embargo, en que a los mejores de nuestros profesores no les resultará imposible incorporarse al modelo discipular. Muy al contrario, los haría revivir al permitirles cuestionar los fundamentos de sus saberes. Permitiría a Eros,¹⁷³ a su deseo, incorporarse a su práctica.

Tampoco considero imposible que alguna institución educativa respetable apoye las investigaciones de los jóvenes inquietos. Basta con ofrecerles profesores interesados en realizar investigaciones rigurosas, espacios donde intercambiar

¹⁷² Empleo este término en el más puro estilo heideggeriano, *cf.*: M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, § 74.

¹⁷³ J. Allouch, *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*, Litoral, Tucumán, 1998.

sus ideas con profesores y compañeros y bibliotecas suficientemente ricas y actualizadas... y sólo eso. Los exámenes, los requisitos de asistencia y reglas de comportamiento tan sólo constituyen obstáculos cuando el deseo de saber se encuentra ya establecido.

Son muchos los ámbitos que requieren investigación rigurosa y renovadora. En ellos el discipulado puede constituir el mejor mecanismo de transmisión con el que puedan contar.

Cuernavaca, Morelos, 4 de marzo del 2004

Bibliografía

- Aguad, B., "La historia de la sexualidad: una escritura revoltosa", en *Litoral* 28, Córdoba, Arg. 1999.
- Allouch, J., *Lettre pour lettre*, Érès, Paris, 1984.
- "Vous etes au courant? Il y a une transfert psychotique" en *Littoral* 21, Érès, Toulouse, 1986.
- "Freud desplazado" en *Lacan-Freud ¿Qué relación?*, Villicaña, México, 1987.
- "Perturbation dans Pernepsy", en *Littoral* 26,
- *Seminario La efectuación de la transferencia*, Érès, Toulouse, 1988. Ediciones psicoanalíticas de la letra, México, 1988.
- *Paranoización*, Ediciones psicoanalíticas de la letra, México, 1988.
- Presencia del psicoanalista, suscitación del objeto, *Artefacto 1*, Editorial de la Escuela lacaniana de psicoanálisis, México, 1990.
- *Marguerite ou l'Aimée de Lacan*, EPEL, Paris, 1990.
- *213 ocurrencias con Jacques Lacan*, SITESA, México, 1992.
- *Louis Althusser récit divan*, EPEL, Paris, 1992.
- *En estos tiempos*, Epeele, México, 1993.
- *Freud et puis Lacan*, EPEL, Paris, 1993.
- *El psicoanálisis una erotología de pasaje*, Litoral, Tucumán, Arg., 1998.
- *Hola...Lacan? Claro que no*, Epeele, México, 2000.
- Anzieu, D., *Une peau pour les pensées*, Clancier Génauud, Paris, 1986.
- Aristóteles, *Ética nicomaquea*, UNAM, México, 1983.
- Arrighetti, G. Epicuro y su escuela, en *Historia de la filosofía, vol. II*, s. XXI, México, 1972.
- Assoun, P. L., *Epistemología del psicoanálisis*, s. XXI, México, 1986.
- Bleger, J., "Gupos operativos en la enseñanza", en *Entrevista y grupos*, Nueva Visión, Bs. As., 1980.
- Beuchot, M.; R. Blanco, *Hermenéutica, psicoanálisis y literatura*, UNAM, México, 1990.
- Böhm, W., "la tarea polifacética del maestro" en *Perfiles educativos* 12, CISE, UNAM, México, 1981.
- Bordieu, P., Passeron, J.C. *La reproducción*, Laia, Barcelona, 1977.
- Cerejido, M., *Aquí me pongo a contar*, Folios, México, 1983.
- Cicerón, *Disputas Tusculanas, vol. 2*, UNAM, México, 1987.
- Cifali, M., *¿Freud pedagogo? Psicoanálisis y educación*, SXXI, México, 1992.
- Clement, C., *Vida y leyendas de Jacques Lacan*, Anagrama, Barcelona, 1981.

- Colli, G., *El nacimiento de la filosofía*, Tusquets, Barcelona, 1987.
- Cooper, D., *Psiquiatría y antipsiquiatría*, Paidós, Bs. As., 1983.
- Cornaz, L., *La escritura o lo trágico de la transmisión*, Epeele, México, 1998.
- *Avant d'être un homme*, L'Harmattan, Paris, 2000.
- Charcot, J.M., *Las histerias*, Nueva Visión, Bs. As., 1979.
- Davoine, F., *La folie Wittgenstein*, EPEL, Paris, 1992.
- Diogénes Laercio, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, Luis Navarro ed., Madrid, 1887 (reeditado por Ed. Teorema, Barcelona, 1985).
- Dreyfuss, J.P., "SIR une ouverture que rien ne laissait prévoir?" en *Littoral 22*, Érès, Toulouse, 1987.
- Dufour, D.R., *Les mysteres de la trinité*, Gallimard, Paris, 1990.
- *Lacan et le miroir sofranique de Boheme* Cahiers de l'Unebévue, EPEL, Paris, 1998.
- Duque, F., Epílogo a *El camino del pensar de M. Heidegger* de O. Poggeler, Alianza Universidad, Madrid, 1986.
- Fließ, W., "Masculin et feminin" en *Littoral 23/24*, Érès, Toulouse, 1986.
- Foucault, M., *Vigilar y castigar*, s. XXI, México, 1990.
- Freire, P., *Pedagogía del oprimido*, s. XXI, México, 1980.
- Freud, S., *Obras completas*, 24 vols., Amorrortu, Bs. As., 1976.
- *Die Traumdeutung*, Fischer, Frankfurt am Main/Hamburg, 1964.
- Freud, S. Fließ, W., *Complete letters*, Harvard University Press, USA-England, 1985.
- Freud, S. Jung, C.G., *Correspondencia*, Taurus, Madrid, 1978.
- Gay, P., *Freud, una vida de nuestro tiempo*, Paidós, Bs. As., 1989.
- Goldschmidt, V., El estoicismo antiguo, en *Historia de la filosofía*, vol. 2, s. XXI, México, 1990.
- González, F., *La guerra de las memorias*, Plaza y Valdés/UNAM/UIA, 1998.
- Grinstein, A., *Los sueños de Sigmund Freud*, s. XXI, México, 1987.
- Groddeck, G., Freud, S., *Correspondencia*, Anagrama, Barcelona, 1977.
- Grosrichard, A., "El santo pedagogo", en *Ornicar? 1*, Barcelona, 1981.
- Guerra, R., *Filosofía y fin de siglo*, UNAM, México, 1996.
- Guevara Niebla, G., *La catástrofe silenciosa*, FCE, México, 1992.
- Hadot, P., *Exercices spirituels et philosophie antique*, Etudes Agustiniennes, Paris, 1987.
- Heidegger, M., *El ser y el tiempo*, FCE, México, 1982.
- Hernández, M., "La inyección", *me cayó el veinte 4*, México, 2001.
- "¿Qué es la trimetilamina?", *me cayó el veinte 5*, México, 2002.
- "¿Quién era Irma?", *me cayó el veinte 6*, México, 2003.

- Husserl, E., *Meditaciones cartesianas*, FCE, México, 1986.
- Jaegger, W., *Paideia*, FCE, México, 1987.
- Jones, E., *Vida y obra de Sigmund Freud*, Anagrama, Barcelona, 1981.
- Jørgensen, M., *Una escuela para la democracia*, Laertes, Barcelona, 1986.
- Julien, P., “Pinel, Esquirol, Freud, Lacan” en *Littoral* 25, Érès, Toulouse, 1988.
- “Trois réponses à la folie des passions”, *Littoral* 27/28, Érès, Toulouse, 1989.
- Kertész, I., *Un instante de silencio en el paredón. El holocausto como cultura*. Herder, Barcelona, 1999.
- Kierkegaard, S., *La repetición*, Guadarrama, Madrid, 1976.
- Kolteniuk, M., *En torno del carácter científico del psicoanálisis*, FCE, México, 1976.
- Lacan, J., “Lo Simbólico, lo imaginario y lo real”, *La nave de los locos* 7, México, 1984.
- *Écrits*, Ed. du Seuil, París, 1966 [*Escritos I y II*, s. XXI, México, 1984].
- Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela; Sobre la experiencia del pase, en *Ornicar? 1*, Barcelona, 1981.
- “Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines”, en *Scilicet* 6/7, Paris, 1976.
- Conferencia de prensa, en *Actas de la escuela freudiana de Paris*, Petrel, Barcelona, 1980.
- Seminario *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* (1954-1955) [inédito].
- Seminario “L’ethique de la psychanalyse”, (1959-1960), inédito.
- Seminario “La logique du fantasme” (1966-1967), inédito.
- Seminario “L’acte psychanalytique” (1967-1968), inédito.
- Léthier, R., “La intervención de los surrealistas, un momento fecundo para la locura. Introducción de una disimetría entre Freud y Lacan”, en *Artefacto* 4, elp, México, 1993.
- Levi-Strauss, C., *Mitológicas*, vol. 1, FCE, México, 1986.
- Le Gaufey, G. “Representation freudienne et signifiant lacanien”, *Littoral* 14, Érès, Toulouse, 1984.
- *L’incomplétude du symbolique*, EPEL, Paris, 1991.
- “Estado de salud”, en *me cayó el veinte* 5, México, 2002.
- Lieberman, E. J., *La voluntad en acte. La vie et l’oeuvre d’Otto Rank*, Paris, PUF, 1991.
- Los presocráticos*, versión de J.D. García Bacca, FCE, México, 1980.

- Mack Brunswick, R., Suplemento a la “historia de una neurosis infantil” de S. Freud, en *Los casos de Sigmund Freud*, Nueva visión, Bs. As., 1979.
- Malinowski, B., *Journal d'ethnographie*, Seuil, Paris, 1985.
- Manacorda, M., Suchodolski, B., *La crisis de la educación*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1975.
- Masson, J., *Le réel escamoté*, Aubier Montaigne, Paris, 1984.
- Mead, M., *Ecrits sur le vif*, Denoël Gonthier, Paris, 1980.
- Meyer, T., Steinhil, H., *Vocabulario fundamental y constructivo del griego*, UNAM, México, 1993.
- Millot, C., *Freud antipedagogo*, Paidós, México, 1990.
- Moreno y de los Arcos, E., *Principios de pedagogía asistématica*, UNAM, México, 1993.
- *Examen de una polémica “en relación al” examen*, Colegio de Pedagogos de México/UNAM, 1996.
- *Hacia una teoría pedagógica*, Colegio de Pedagogos de México/UNAM, 1999.
- Neill, A.S., *Summerhill*, FCE, 1986.
- Nietzsche, F., *La voluntad de poderío*, EDAF, Madrid, 1981.
- Pabon S. de Urbina, J. M., *Diccionario griego-español*, Vox, Barcelona, 1978.
- Pasternac, M., “La traducción: una consistencia en el pasaje de lenguas”, *Artefacto 3*, México, 1992.
- Sobre el control/supervisor analítico, *Artefacto 1*, México, 1990.
- Peinado, V., *La falta de Eros*, Tesis de doctorado en Letras, FFyL, UNAM, 2003.
- Piaget, J., *Adonde va la educación*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1982.
- Platón, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1981.
- *Apología*, UNAM, México, 1980.
- Porge, E., *Se compter trois*, Érès, Toulouse, 1989.
- “Freud, Fließ et sa belle paranoïa”, en *Littoral* 31/32, Érès, Toulouse, 1991.
- Rank, O., *El trauma del nacimiento*, Paidós, Barcelona, 1991.
- *Don Juan et le double*, Payot, Paris, 1973.
- *El mito del nacimiento del héroe*, Paidós, México, 1989.
- Roazen, P., *Comment Freud analysait*, Navarin, Paris, 1989.
- *Freud y sus discípulos*, Alianza Universidad, Madrid, 1986.
- *Hermano animal, la historia de Freud y Tausk*, Alianza Editorial, Madrid, 1973.

- Roudinesco, E., *Histoire de la psychanalyse en France*, Seuil, Paris, 1986.
- “Vibrant hommage de Jacques Lacan à Martin Heidegger”, en *Lacan avec les philosophes*, Albin Michel, Paris, 1991.
- *Lacan*, Fayard, Paris, 1993.
- Rousseau, J.J., *Correspondance générale de Jean Jacques Rousseau*, vol. 12, Paris, 1928.
- Safouan, M., *Jacques Lacan y la cuestión de la formación de los analistas*, Paidós, Bs. As., 1984.
- Sánchez Puentes, R., *Enseñar o Investigar. Una didáctica nueva de la investigación en ciencias sociales y humanidades*, ANUIES/UNAM, 1995.
- Schatzman, M., *El asesinato del alma*, s. XXI, México, 1985.
- Sosa, M., El objeto perdido no falta, en *Lacan-Freud ¿Qué relación?*, Villicaña, México, 1987.
- El control, una dificultad de nominación, en *Puntuación y estilo*, SITESA, México, 1989.
- “Presentación”, en *Artefacto 1*, elp, México, 1990.
- Tamayo, L. *La temporalidad del psicoanálisis*, U de G, Colección Fin de Milenio, México, 1989.
- “Un error de lógica en la apología de Sócrates” en *Nova tellus 18-2*, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 2001.
- *Del síntoma al acto*, UAQ/CIDHEM, México, 2001.
- Thierry, D.R., “El deber académico”, en *Paedagogium* 15, México, CIAP, enero-febrero 2003.
- Viltard, M., “El ejercicio de la cosa freudiana”, *Artefacto 1*, Ed. de la Escuela lacaniana de psicoanálisis, México, 1992.
- Wahl, J., “Platón”, en *Historia de la filosofía*, vol. II, s. XXI, México, 1990.
- Wiess, S., *Sigmund Freud as a consultant*, Intercontinental Medical Book Corp., New York, 1970.
- Yañez, A., *Los románticos: nuestros contemporáneos*, Alianza Editorial, México, 1993

Índice general

Introducción	7
--------------------	---

PRIMERA PARTE

De la transmisión

Antecedentes	9
--------------------	---

Capítulo 1

El docente: del dogma al enigma

Σοφός	11
Φιλοσοφός	14
Σοφιστής	14
El enigma educador	15

SEGUNDA PARTE

Las enseñanzas del psicoanálisis	17
--	----

Capítulo 1

El <i>frayage</i> freudiano	18
-----------------------------------	----

La ruptura epistémica del psicoanálisis freudiano	19
---	----

El psicoanálisis: ¿investigación o clínica?	21
---	----

Capítulo 2

Sigmund Freud: de la neurología al psicoanálisis	26
--	----

Freud: investigador del sistema nervioso	27
--	----

Freud: neurólogo	29
------------------------	----

Freud hipnotista	32
------------------------	----

Breuer y su Anna O	35
--------------------------	----

Freud breueriano	38
------------------------	----

Freud investigador del inconciente	42
--	----

Freud analista didacta	47
------------------------------	----

Capítulo 3	
La Asociación Psicoanalítica Internacional IPA	
y el problema de la formación de los analistas	55
El modelo lacaniano de la transmisión del psicoanálisis ...	64
La clínica del caso	68
Capítulo 4	
Cuando Lacan llegó a ser Lacan	71
Werde was du bist!	71
La polifonía que originó RSI	73
La psicosis lacaniana	79
Capítulo 5	
Del analizante al analista	84
TERCERA PARTE	
El acto educativo	89
Capítulo 1	
El discipulado, una alternativa	90
Como muestra un botón: la escuela cínica	92
Capítulo 2	
El discipulado en la escuela actual	98
Bibliografía	101

Fondo Editorial



BORDA CULTURA
INSTITUTO CULTURAL DE MEXICO

*El discipulado en la formación del psicoanalista
(un aporte del psicoanálisis a la pedagogía)*

de Luis Tamayo,

se terminó de imprimir en el mes de septiembre de 2004,

