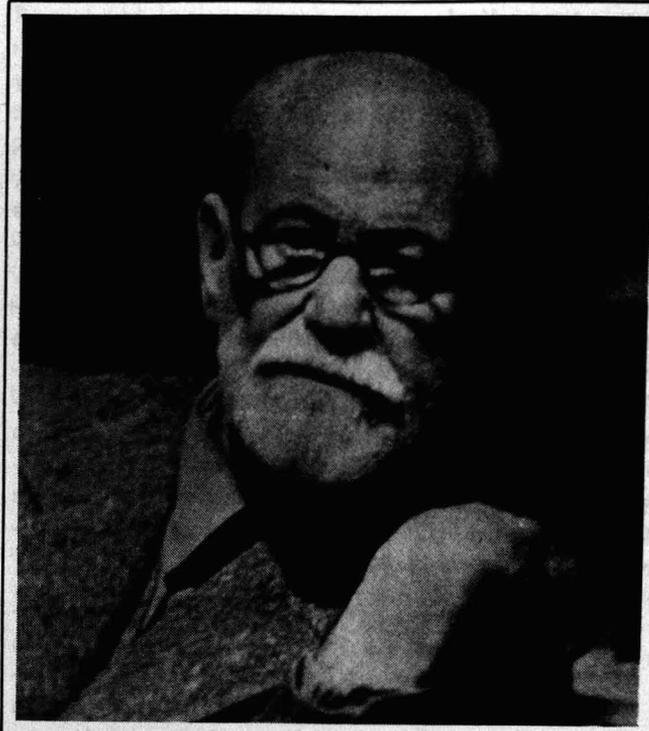


Lacan



Freud

LENGUAJE, REALIDAD Y DESEO

Sobre el retorno de J. Lacan a Freud

Por Roberto Gutiérrez*

El pensamiento de J. Lacan difícilmente podrá ser atendido al margen de su función crítica. La consigna misma de su empresa, el retorno a Freud, parte de la constatación del empobrecimiento de un discurso que, a pesar de reclamar su filiación con la obra fundadora, olvida lo esencial de su descubrimiento. Volver a Freud implicará una lectura de su trabajo que subraye y enriquezca su sentido fundamental; significará la reactivación de una línea de pensamiento sin la cual se pierde de vista el centro de su reflexión: el inconsciente. Lo que se encuentra en juego es la definición misma del psicoanálisis, desde sus aspectos teóricos, hasta los técnicos, implicando incluso la manera de entender la relación entre unos y otros.

El exergo utilizado por Lacan en su informe al Congreso de Roma en 1953¹, nos muestra el punto al que se habría llegado en la concepción del psicoanálisis en ciertos círculos "especializados":

* Profesor de Sociología, ha realizado estudios de maestría en Psicoanálisis.

¹ J. Lacan. "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis" en *Escritos I*. México, Siglo XXI, 9a. edición, 1981.

"En particular, no habrá que olvidar que la separación en embriología, anatomía, fisiología, psicología, sociología, clínica, no existe en la naturaleza y que no hay más que una disciplina; la neurobiología a la que la observación nos obliga a añadir el epíteto de humana en lo que nos concierne".

Cita escogida para exergo de un Instituto de Psicoanálisis, en 1952.

El trabajo de Lacan adquiere pertinencia y cobra sentido al insertarse en una polémica donde se discute la significación y se decide el destino de la obra freudiana. Lacan tomará ahí su lugar, definiéndolo a partir de una elaboración teórica que difiere radicalmente de aquellas realizadas desde perspectivas biologicistas o psicologistas. Como se ve, se trata también de dilucidar si el psicoanálisis tiene un espacio propio o es solamente un apéndice de disciplinas ya constituidas, que lo englobarían encadenándolo a su propia causalidad.²

² En este sentido resultan interesantes los juicios emitidos por L. Althusser en la primera parte de su trabajo: *Freud y Lacan*. Barcelona, Anagrama, 1970.

Una ruptura radical

No es difícil percatarse de que las molestias originadas por la obra de Lacan en diversos ámbitos académicos e institucionales, se deben precisamente a que cuestionará de una manera seria la legitimidad de sus propuestas. En este sentido, a pesar de las referencias constantes de Freud a las ciencias naturales como territorio donde se inscribe su propia práctica, deberá tenerse cuidado en no asimilar la una a las otras. Permanecer en el campo de la Biología y la Neurología impedirá, desde la óptica lacaniana, entender la constitución del sujeto a partir de una dialéctica transubjetiva³, sustituyéndola por determinaciones de distinto orden —desde anatómicas hasta físico-químicas— pero encuadrables todas en una perspectiva orgánica individual. Igualmente serán cuestionados los fundamentos de la psicología, sobre todo de aquella desarrollada en el contexto norteamericano. En relación a esta tendencia Lacan afirma:

“Aparece en todo caso de manera innegable que la concepción del psicoanálisis se ha inclinado allí hacia la adaptación del individuo a la circunstancia social, la búsqueda de los patterns de la conducta y toda la objetivación implicada en la noción de las *human relations*... Así pues a la distancia necesaria para sostener semejante posición es a la que puede atribuirse el eclipse en el psicoanálisis de los términos más vivos de su experiencia, el inconsciente, la sexualidad, cuya mención misma parecería que debiese borrarse próximamente”.⁴

De esta manera, la crítica de Lacan a dichas corrientes es al mismo tiempo una vuelta a lo subversivo del pensamiento de Freud; a aquello que no cesa de plantear dificultades tanto a los que se esfuerzan por mantener una ficticia causalidad orgánico natural —conservando al instinto como categoría fundamental— como a los que insisten en colocar a la conciencia, al yo o a la voluntad humana, como principios de su práctica y de su teoría. Nos encontramos ciertamente ante una ruptura radical en cuanto a la forma de concebir y practicar el psicoanálisis;⁵ ruptura que se realiza en buena medida a partir de la demostración de la imposibilidad de entender a éste al margen de la función de la palabra y del campo del lenguaje, ciertamente:

“Ya se dé por agente de curación, de formación o de sondeo, el psicoanálisis no tiene sino un medium: la palabra del paciente. La evidencia del hecho no excusa que se le desatienda”.⁶

Pues bien, Lacan no ha desatendido este hecho, produciendo así un discurso difícil de atrapar por acercamientos simples, pero que encierra una riqueza conceptual que no se agota dentro de los marcos de lo que sería una disciplina enclaustrada y rígida. Pensemos que esto no es ajeno a la

atracción que ejerce su pensamiento, sino también al rechazo que provoca.

Lacan habla de lingüística, de filosofía y de antropología, lo que podría ser interpretado como alejamiento del suelo original con el fin de realizar conquistas sucesivas, lo que naturalmente afecta susceptibilidades. Se desarrollarán así cuestionamientos vanos en cuanto a la legitimidad de tal empresa, perdiendo de vista lo esencial de la misma: los efectos que produce. En tal sentido, y porque consideramos que uno de los pilares de su construcción teórica está definido por la problemática del lenguaje, pasaremos a revisar uno de los aspectos que nos parecen más importantes del pensamiento lacaniano: la relación entre lenguaje, realidad y deseo.

El valor de la realidad

La existencia de la cultura es impensable sin la presencia del lenguaje. Su importancia radica precisamente en su función creadora, verdadera palanca constitutiva del orden humano, punto de deslinde con respecto a las llamadas sociedades naturales y condición de posibilidad de la puesta en marcha del llamado drama histórico.

“De donde resulta que la dualidad etnográfica de la naturaleza y de la cultura está en vías de ser sustituida por una concepción ternaria: naturaleza, sociedad y cultura, de la condición humana, cuyo último término es muy posible que se redujese al lenguaje, o sea a lo que distingue esencialmente a las sociedades humanas de las sociedades naturales”.⁷

Tal es la relevancia del lenguaje en tanto se presenta como función simbólica universal, a partir de la cual lo real es susceptible de ser ordenado. Sin la acción de esta función simbólica, lo real permanecería como un espacio sin cortes, sin fronteras y sin diferencia. Puede señalarse entonces que entre lo real y lo que el sujeto concebirá como su realidad se ubica una mediación simbólica preexistente al advenimiento mismo de este sujeto, que quedará atrapado en las redes del discurso que lo circunda y lo produce, lo que en alguna medida apuntalará la tesis de la inducción de lo imaginario desde lo simbólico. A su manera, los lingüistas han reconocido y fundamentado este hecho:

“Es, en efecto, en y por la lengua como individuo y sociedad se determinan mutuamente. El hombre ha sentido siempre —y los poetas a menudo cantado— el poder fundador del lenguaje, que instaura una realidad imaginaria, anima las cosas inertes, hace ver lo que aún no es, devuelve aquí lo desaparecido. Por eso tantas mitologías, al tener que explicar que en la aurora de los tiempos haya podido nacer una cosa de nada, planteen como principio creador del mundo esta esencia inmaterial y soberana, la Palabra. No hay, por cierto, poder más elevado, y todos los poderes del hombre, sin excepción —piénsese bien—, proceden de éste. La sociedad no es posible más que por la lengua; y por la lengua también el individuo... Porque el lenguaje representa la forma más alta de una facultad que es inherente a la condición humana, la facultad de simbolizar”.⁸

³ J. Lacan “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” en *Escritos*, tomo I, p. 181.

⁸ Emile Benveniste. *Problemas de Lingüística General*. Tomo I México, Siglo XXI, 10a. edición 1982. p. 27.

³ Sobre este punto se volverá posteriormente.

⁴ J. Lacan. *Op. cit.* p. 67.

⁵ Entre otras cosas, Lacan propondrá una desformalización de la práctica analítica a partir de su teorización sobre las características del tiempo en el análisis. Criticará en este sentido el apego al tiempo cronológico que determina la duración de las sesiones ya que se ubica en una dimensión distinta al tiempo en juego en el discurso, donde el sentido variará según el momento de la escansión.

⁶ J. Lacan, *Op. cit.*, p. 69



Freud

La realidad, la circunstancia, aquello que conocemos como nuestro mundo, tiene entonces como condición para su existencia el hecho de ser nombrado. Sucede que la palabra es el medio por el cual las cosas cobran vida y llegan a tomar parte dentro de un sistema. Fuera de él, lo que reina es la continuidad, un universo sin días y sin noches, sin horas y minutos, vale decir, indiscernible. Estamos aquí frente a lo que Lacan llamará el orden de lo real, del cual puede decirse que nada le falta, pues ninguna diferenciación se ha producido. En este sentido, lo real simplemente es.

Cuando Ferdinand Saussure aborda la cuestión de las identidades, muestra con buenos ejemplos esta capacidad de las palabras de producir a las cosas mismas:

“Así, nosotros hablamos de identidad a propósito de dos expresos: Ginebra-París 8.45 hrs. de la noche que parten con veinticuatro horas de intervalo. A nuestros ojos es el mismo expreso, y, sin embargo, probablemente locomotoras, vagones, personal, todo es diferente. O bien, si una calle es demolida y luego construida de nuevo, decimos que es la misma calle cuando materialmente no queda quizás nada de la antigua”.⁹

Ciertamente, esta teorización puede entonces inscribirse de una manera directa en la discusión acerca de la llamada cuestión filosófica fundamental, en cuyo seno se confortan posiciones materialistas e idealistas. Pensamos en este sentido que la posición lacaniana, deudora hasta cierto punto de los desarrollos de la lingüística estructural, permite, a contracorriente de lo que algunos piensan, un reforzamiento de la postura materialista sobre la base de un ensanchamiento de su horizonte. Lo que se introducirá, por la vía que venimos trabajando, es la materialidad del símbolo, capaz de producir, entre otros, efectos políticos. De aquí la posibilidad de pensar el espacio del lenguaje y el discurso como un espacio donde se realiza efectivamente un conflicto de interpretaciones, cuyo saldo es determinante para el devenir social, en tanto lo que se decide es el sentido mismo de la confrontación y sus eventuales formas de resolución.

En relación a esta problemática, Lacan recordará que, para alivio de los que confiaban en su filosofía, Stalin resolvió que el lenguaje no se ubicaba en el terreno de las superestructuras.¹⁰ La creación de una especie de lenguaje natural y universal, producido por un trastocamiento de la esfera económica, no puede darse precisamente porque el lenguaje no es un simple efecto derivado, sino que se ubica, más bien, como premisa universal de la cultura.

Por la vertiente de la Antropología también se ha puesto de relevancia la creatividad de la palabra y su función ordenadora. Los párrafos que a continuación transcribiremos se refieren al papel que el shamán de la tribu de los cuna juega en un parto difícil, acompañando todo el proceso con un canto. La manera magistral en que C. Lévi-Strauss da cuenta de lo que él llama la eficacia simbólica, nos parece que justifica la amplitud de la cita:

“La cura consistiría, pues, en volver pensable una situación dada al comienzo en términos afectivos, y hacer aceptables para el espíritu los dolores que el cuerpo se rehusa a

⁹ Ferdinand Saussure, *Curso de lingüística general*, México, Nuevomar, 1982, p. 155.

¹⁰ J. Lacan, *Op. cit.*, p. 182.

tolerar. Que la mitología del shamán no corresponde a una realidad objetiva carece de importancia: la enferma cree en esa realidad, y es miembro de una sociedad que también cree en ella. Los espíritus protectores y los espíritus malignos forman parte de un sistema coherente que funda la concepción indígena del universo. La enferma lo acepta o, mejor, ella jamás los ha puesto en duda. Lo que no acepta son dolores incoherentes y arbitrarios que, ello sí, constituyen un elemento extraño a su sistema, pero que gracias al mito el shamán va a reubicar en un conjunto donde todo tiene sustentación.

Pero la enferma, al comprender hace algo más que resignarse; se cura. Y sin embargo nada semejante se produce en nuestros enfermos, cuando se les ha explicado la causa de sus desórdenes invocando secreciones, microbios, virus. Se nos acusará de emplear una paradoja, si respondemos que la razón estriba en que los microbios existen y los monstruos no existen. Pero la relación entre microbio y enfermedad es exterior al espíritu del paciente, es de causa a efecto, mientras que la relación entre monstruo y enfermedad es interior a su espíritu, consciente o inconsciente: es una relación de símbolo a cosa simbolizada o, para emplear el vocabulario de los lingüistas, de significante a significado. El shamán proporciona a la enferma un "lenguaje" en el cual se pueden expresar inmediatamente estados informados e informables por otro

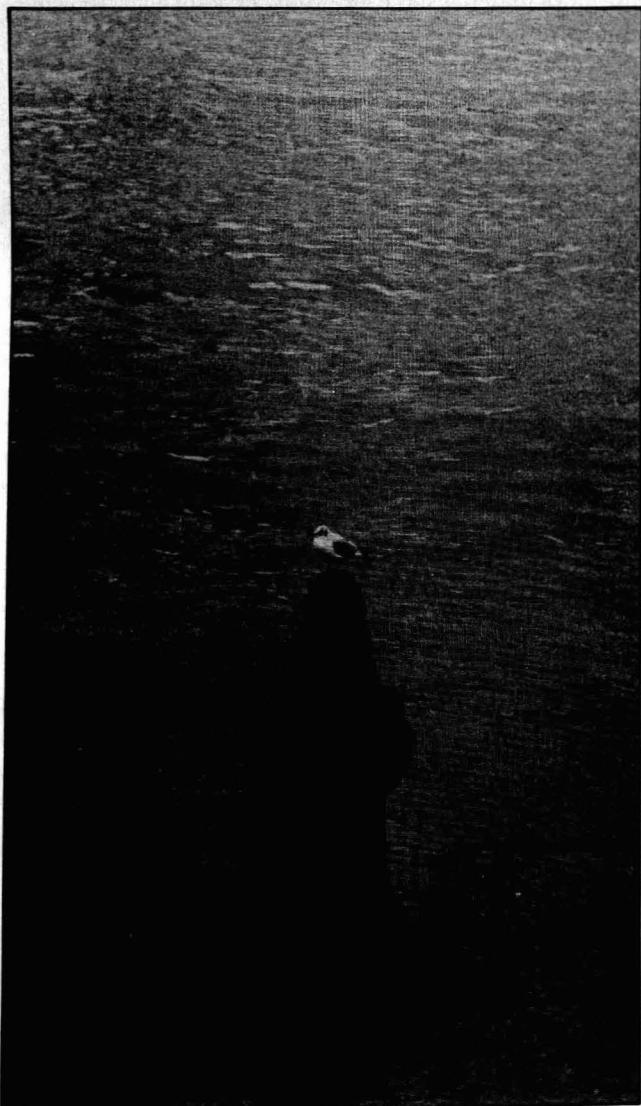


Foto: Rogelio Cuéllar

camino. Y es el pasaje a esta expresión verbal (que permite, al mismo tiempo, vivir bajo una forma ordenada e inteligible una experiencia actual, que, sin ello, sería anárquica e inefable) lo que provoca el desbloqueo del proceso fisiológico, es decir la reorganización, en un sentido favorable, de la secuencia cuyo desenvolvimiento sufre la enferma".¹¹

Evidentemente los desarrollos realizados desde la Antropología refuerzan de una manera considerable la tesis de la materialidad del símbolo, dejando éste de ser una simple abstracción con existencia fantasmal. La presencia de una causalidad entendida en su contexto psíquico permite entonces visualizar desde una nueva perspectiva la relación objetividad —subjetividad. Cuando Lévi-Strauss señala que poco importa que la mitología del shamán no corresponda a una realidad objetiva, está indicando que el problema no puede ser ubicado en términos de una relación de exterioridad —interioridad definida de una manera simplista. Se podría indicar que desde el punto de vista de la subjetividad del sujeto, y no sólo de él sino de toda su comunidad, los animales mágicos efectivamente tienen una presencia. Recuerda esto las aseveraciones de Freud a partir de las cuales sostenía que la realidad con la que se enfrentaba el psicoanálisis era la realidad psíquica, en tanto que lo que en ese terreno acontece adquiere para el sujeto valor de realidad.¹²

Como puede verse, estamos situados en un territorio donde se entrecruzan planteamientos provenientes de diversas disciplinas. Las resonancias que se producen recíprocamente, muestran las posibilidades que en el terreno de la teoría se abren a partir de un diálogo fecundo que comparte la interrogante sobre la constitución del sujeto y la cultura.¹³ En los trabajos de Lacan, se pone de manifiesto el esfuerzo por esclarecer y enriquecer el psicoanálisis mediante la recuperación crítica de algunos elementos provenientes de otros campos. La forma en que se realiza esta incorporación, que no pierde de vista su eje central definido por la problemática del inconsciente, produce una original lectura de Freud, que no queda en el nivel de la repetición, sino que abre nuevas posibilidades y plantea otros problemas. Es en este sentido que trataremos ahora de vincular de una manera directa algunas de las principales tesis lacanianas con la temática que venimos bosquejando. Hasta aquí, hemos insistido en la función creadora de la palabra. Sin embargo, podría preguntarse acerca de aquello que impulsa a esta palabra a desplegarse, a nombrar incesantemente, a construir realidades en la búsqueda de algo que quizá ella misma ha perdido. Lacan afirmará.

"... el símbolo se manifiesta en primer lugar como asesinato de la cosa, y esta muerte constituye en el sujeto la eternización de su deseo".¹⁴

¹¹ C. Lévi-Strauss. "La Eficacia Simbólica" en *Antropología Estructural* pp. 178-179.

¹² Este punto será clave en el pensamiento freudiano en la medida en que permitirá revalorar el papel de la fantasía, disminuyendo la importancia de la teoría del trauma.

¹³ Por ejemplo, O. Mannoni afirmará que la lingüística aportará a la filosofía —aunque podría señalarse que el psicoanálisis no permanece ajeno a la cuestión— "un ser nuevo en el que se realiza por fin la imposible unión de la materia y el espíritu, y ello por la sola razón de que es el ser con el cual es posible negar al ser". *La otra escena, claves de lo imaginario*. Buenos Aires, Amorrortu, 1979. p. 7.

¹⁴ J. Lacan *Op. cit.* p. 136.

El objeto del deseo

Afirmación densa e inquietante. Aparece la dimensión de la muerte ligada al deseo visto como eterno, es decir, incolmable: "La cosa", emparentada con lo que Freud llamaba *Das Ding*, diferenciándola de "las cosas", aparece muerta por la acción del símbolo que, en ese mismo movimiento, constituye al sujeto como sujeto deseante. Así, la gran escisión del sujeto implica la constitución de la vida alrededor de una pérdida irreparable. No habrá posibilidad de retorno a ese estado —mítico— que daría cuenta de una completud absoluta que, sin embargo, sólo puede ser pensada en la ausencia del sujeto. Por ello, la pregunta que intentaría indagar sobre el protagonista de esa experiencia tendría que aceptar la respuesta de que no es ninguno de nosotros, los seres hablantes.

Lo que Lacan denominará en su teoría como el objeto a, del cual dirá que se encuentra perdido para siempre, no puede ser entendido entonces como objeto del deseo, sino como causa del mismo. El estado de completud, la ausencia de diferencia o la inexistencia de la tachadura, se ubicaría así en el orden de lo real, por lo que ningún significante podría reintegrárselo al sujeto. Esto, en tanto se ha producido un pasaje a lo simbólico, mediado por el deseo del Otro que en última instancia es quien hace posible la vida del individuo. Sucede así que el deseo del Otro, vehiculizado a través de su demanda, provocará en el sujeto el deseo de ser mantenido y

reconocido como ese lugar a donde apunta el deseo del Otro. Un Otro que, en tanto dador de vida, demanda también su reconocimiento:¹⁵

"El Otro hace pasar su deseo bajo los significantes de una demanda que encuentra el espejo de otra demanda que vehiculiza un deseo que no es propio sino también del Otro. La demanda es de cada uno, el deseo es siempre del Otro porque es desde el lugar del Otro que el sujeto es deseante.

Comer y ser comido, ser mirado y mirar. El cuerpo está comprometido, es prenda del deseo. Emerge una y otra vez incluido en una dialéctica, expuesto a una reversibilidad, integrado en un juego de espejos".¹⁶

De lo dicho anteriormente, se desprende que solamente se puede entender el advenimiento del sujeto como un efecto de la acción del símbolo de la negación que, al matar a "la cosa", lanza al sujeto a una búsqueda interminable de ese objeto inexistente; de los significantes que puedan representarlo —donde se observa ya el desplazamiento al campo de lo simbólico —aunque el sujeto no sea consciente de ello, ha-

¹⁵ Lo cual no puede dejar de evocar la dialéctica del amo y el esclavo en Hegel.

¹⁶ Nestor A. Braunstein. *Las Pulsiones y la Muerte*, en la reflexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan. México, Siglo XXI, pp. 19-20.

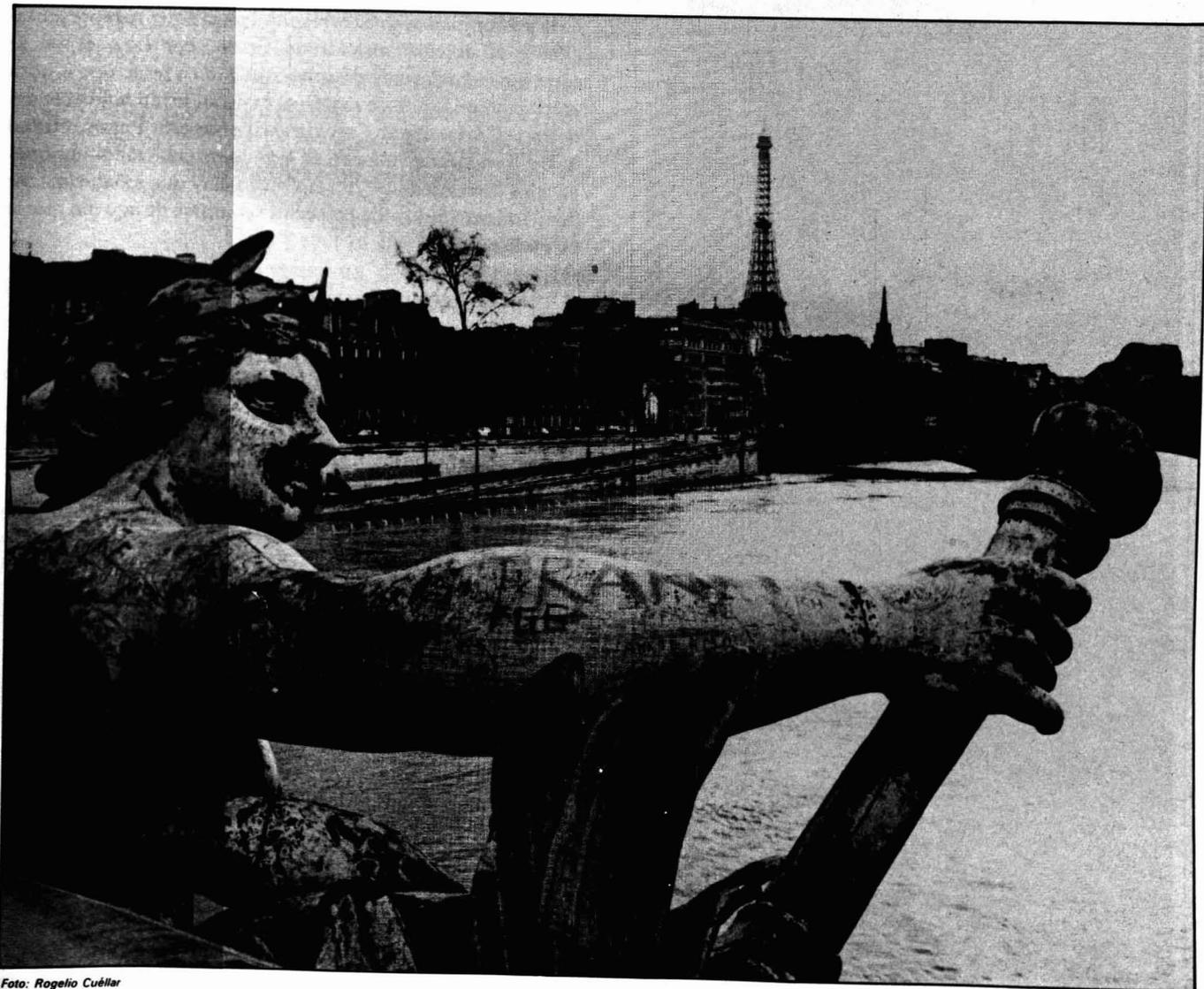
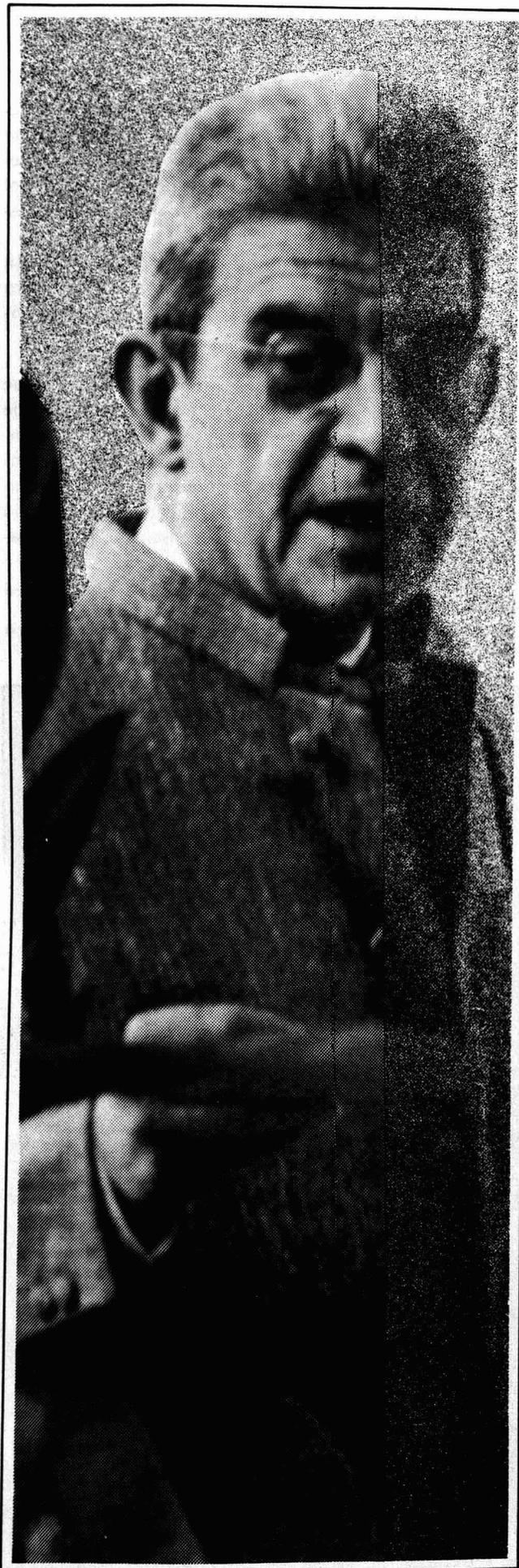


Foto: Rogelio Cuéllar



blando sin dominar lo que se habla, pidiendo sin saber lo que se pide. Después de todo, en el discurso consciente del sujeto han quedado excluidas ciertas representaciones ligadas a la inscripción de la pulsión desde el campo del Otro, que no es ajeno a esta exigencia de renuncia.¹⁷

La forma en que Lacan e Hyppolite han trabajado el artículo de Freud sobre la denegación, subraya la importancia que para la función del juicio y el establecimiento del principio de realidad tiene el símbolo de la negación. A partir de la ruptura producida por su acción, se hace posible la función del juicio que tendrá como objetivo, fallido, el reencuentro con el estado originario. En ese sentido, la construcción misma de la realidad estará determinada por el principio del placer. Como señala Freud:

“La antítesis entre lo subjetivo y lo objetivo no existe en un principio. Se constituye luego por cuanto el pensamiento posee la facultad de hacer de nuevo presente, por reproducción en la imagen, algo una vez percibido, sin que el objeto tenga que continuar existiendo fuera. La primera y más inmediata finalidad del examen de realidad no es, pues, hallar en la percepción real un objeto correspondiente al imaginado, sino volver a encontrarlo, concenecerse de que aún existe”.¹⁸

La conciencia, con su gran arsenal de certidumbres, se estructurará de este modo sobre un gigantesco equívoco: la creencia en la posibilidad de una correspondencia entre su representación y el objeto causa de su deseo. Por esto, el yo se constituye como yo de desconocimiento en tanto que ignora precisamente lo real de su deseo, es decir, lo innombrable del mismo. Curiosamente, será a partir de esta imposibilidad que se fundará la vida con su legado de creaciones, de quehaceres interminables. Sin embargo, hay que señalarlo, este florecimiento de la vida no podrá separarse de aquello que le ha dado origen.

“La discontinuidad y el corte sólo pueden provenir de lo discontinuo y, si el símbolo de la negación es el que posibilita la función del juicio, como negación de una afirmación, de una Bejahung previa, el símbolo de la negación sólo puede ser subsidiario de lo que el ser debe a la muerte, como precio para incluirse en el mundo del símbolo, de la discontinuidad”.¹⁹

De aquí lo molesto que para muchos resulta una lectura de Freud que no hace concesiones a optimismos ingenuos, y que acepta el reto de pensar la vida más allá del principio del placer. ♦

¹⁷ J. Lacan “Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la ‘Verneinung’ de Freud” y “Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la ‘Verneinung’ de Freud”.

J. Hyppolite “Comentario hablado sobre la ‘Verneinung’ de Freud”. Todos los artículos en J. Lacan, *Escritos 2*. México, Siglo XXI, 8a. edición, 1983.

¹⁸ S. Freud: “La Negación”, en *Obras completas III*. Madrid. Biblioteca Nueva. p. 2885.

¹⁹ Frida Saal. “El lenguaje en la obra de Freud” en *El lenguaje y el inconsciente freudiano*. México, Siglo XXI, 1982. p. 64.