

## EL ESTADO DE SALUD

La cuestión de la salud y de sus lazos con el psicoanálisis y el Estado no se puede atacar de frente, de tal modo que se pudiera decir tranquilamente: aquí está la medicina con sus preocupaciones hipocráticas, en relación con el bienestar general que busca el Estado moderno; y aquí está el psicoanálisis que, fundamentalmente, no se preocupa por eso. La distinción entre ambos sólo se hace siguiendo un hilo delgado y frágil, como un hilo que corre a lo largo una falla que es, al mismo tiempo, la fuerza cultural del psicoanálisis, y su debilidad social de siempre. La dificultad consiste en que este hilo no presenta mucha positividad que permita seguirlo. Se trata, cada vez más de algo que se escurre, que escapa a la búsqueda habitual de una causa, y deja un vacío sin el cual no se reactivaría el proceso del tratamiento. La racionalidad clásica, médica y estatal permanece ajena a este vacío, a esta pequeña nada que les propongo estudiar bajo algunas de sus numerosas y variadas formas.

### ***I. Etiología***

A pesar de que este episodio ha sido, sin ninguna duda, el más comentado de todos los de la historia del psicoanálisis, quisiera volver, en un primer tiempo, al momento en que Freud abandonó no exactamente su concepción anterior del trauma, sino el valor etiológico del mismo.

Su relación epistolar con su amigo Wilhelm Fliess nos muestra cómo Freud iba confirmando cada vez más su primera idea clave: cada histeria es la consecuencia de una seducción infantil puesta en acto por el padre, o alguien en posición de padre. Para no contentarse con este tipo de refrán, se puede leer, por ejemplo, su carta del 3 de enero del 1897. Habla, entre otras cosas, del caso de una mujer que tiene un tic: durante la noche, saliva continuamente hasta el punto en que tiene lesiones en la comisura de los labios. Tartamudea

desde la edad de doce años, lo que empezó, aparentemente, por primera vez, según lo que dice la paciente, al huir de una maestra en la primaria. Memoria que, según Freud, no explica nada. Pero entonces, bajo la presión de las manos de Freud sobre su frente, surge otra revelación: «Su padre tiene una voz igualmente explosiva, como si su boca estuviera llena.» Y, en este punto, Freud exclama, en latín: «¡Habemus papam!» — este es el grito que lanza la muchedumbre en la plaza de San Pedro en Roma, cuando la votación de los obispos logra finalmente nombrar a uno de entre ellos: al ver el humo blanco que señala el éxito, entona en una sola voz: «Tenemos Papa». Freud pasa aquí muy rápido del Papa al papá.

Su convicción de entonces era totalmente médica: así como Koch tenía con su bacilo la etiología propia de la tuberculosis, Freud tenía, con la seducción paterna, por lo menos, la etiología de la histeria<sup>1</sup>. Es muy importante tomar en cuenta aquí que, más tarde, Freud nunca negó la existencia de la seducción paterna, sino que se vio obligado a abandonar su valor etiológico en el transcurso de 1897, más exactamente en su carta al mismo Fliess del 21 de septiembre de ese mismo año. En ese punto, cambió la racionalidad de todo este asunto, y vale la pena detenerse primero en este giro crucial de Freud, siguiéndolo en tres de los cuatro puntos sucesivos que enumera a su amigo para explicarle su renuncia a lo que llamaban desde hacía un año y media su «neurótica»:

1º) Notaba que, para su sorpresa, nunca lograba conducir un solo análisis hasta una «conclusión efectiva» (*zum wirklichen Abschluß zu bringen*), lo que entraba en contradicción directa con la idea de contar con una verdadera etiología;

2º) Su sorpresa (*die Überraschung*), también, al descubrir *en cada caso* al padre, incluyendo al suyo<sup>2</sup>, en posición de perverso. Su sorpresa aumentó considerablemente con los resultados del trabajo de su «primer alumno», un tal Dr. Gattel, enviado por Fliess de Berlín para hacer su tesis de medicina con Freud, en Viena. Bajo los consejos directos de Freud, trabajaba en el departamento hospitalario de Krafft-Ebing. Encontró y cuestionó a una centena de pacientes, descubriendo mucho más casos de histeria con seducción infantil de los que Freud mismo hubiera esperado. Esto también hizo dudar a Freud de la validez y de la pertinencia etiológica de su hallazgo.

3º) Un tercer punto bastante delicado, mas crucial: en el esbozo del aparato psíquico planteado dos años antes, en su *Proyecto*, Freud había supuesto la existencia de un «signo de realidad» (*Realitätszeichen*) que permitía diferenciar una percepción externa de una memoria. En su carta del 21 de septiembre de 1897 habla, por el contrario, de su certeza (*die sichere Einsicht*) de que no existe en el inconsciente tal signo de realidad, de tal modo que no se puede hacer una distinción segura entre la verdad (*Wahrheit*) y «la ficción investida por el afecto» (*mit Affekt besetzte Fiktion*). A través de esta consideración aparentemente muy técnica, la fantasía

---

1. Freud emplea, a veces, la expresión «*paternelle Ätiologie*» en su correspondencia con Fliess en 1894 y 1895.

2. Precisión que todavía hoy falta en la única traducción francesa disponible.

entraba en juego sin corresponder *necesariamente* a una escena efectiva, a una vivencia. A manera de conclusión, Freud renuncia en esta misma carta a dos cosas al mismo tiempo, dos cosas estrechamente ligadas: «la completa resolución de una neurosis, y un cierto conocimiento de su etiología infantil».

Luego, el lazo etiológico se rompió no sólo en lo que se refiere a la seducción infantil, sino también en la concepción del trauma en sí mismo: éste ya no era para Freud sólo un evento brutal, sino también lo que encontraba su fuerza en el tiempo inevitable de su interpretación, en el momento en que este evento encontraba un sentido que iba a conformar cada vez más *su* sentido. Freud reconoció entonces, decididamente, el hecho de que la vía analítica nunca presenta el acontecimiento separado de su interpretación; sino una perfecta mezcla de ambos a partir de la cual no se pudiera imaginar separadas la verdad factual de la interpretación subjetiva. ¿Cómo saber si la historia está construida para sostener la interpretación, como es el caso de las «construcciones» en el sentido de Freud en su texto tardío «Construcciones en el psicoanálisis», o si la interpretación es nada más una consecuencia directa del acontecimiento? *Allí no hay respuesta*, no por accidente, sino por una nueva razón, esencial en el acto y la práctica analítica.

## **2. Causa**

Terminaré esta presentación de la postura de Freud respecto a la etiología con lo más conocido y, quizás, lo más claro acerca de esta no respuesta en cuanto a la realidad o no del acontecimiento: el caso del “Hombre de los lobos”, y su cuestión central. ¿Vio o no a sus padres cogiendo cierta tarde de verano cuando él tenía seis meses, o un año y medio? A lo largo de su texto, la respuesta de Freud se presenta de una manera paradójica: por un lado, conduce una investigación digna de Sherlock Holmes, produciendo al final de su texto una pequeña cronología que, como cualquier cronología, da al lector un fuerte sentimiento de realidad. ¿Cómo dudar de la existencia de eventos que tienen fechas precisas? Pero resulta que en el transcurso de su texto, afirma de una manera provocadora:

Me gustaría mucho saber si la escena primordial fue en mi paciente fantasía o vivencia real, pero remitiéndose a otros casos parecidos es preciso decir que en verdad no es muy importante decidirlo<sup>3</sup>.

Cabe notar que Freud es el primero en no conformarse con abandonar esta cuestión bajo el pretexto de que no puede resolverla. Por el contrario, esta no resolución — ¿fantasía o acontecimiento real, vivencia? — acaba por arrancarle esta frase: «Debo confesarlo, me parece ya muy considerable que el psicoanálisis llegue a plantear semejantes cuestiones.» ¿Por qué

---

<sup>3</sup> S. Freud, «De la historia de una neurosis infantil», en O.C. tomo XVII, trad. directa del alemán de J. L. Etcheverry, Amorrortu, Argentina, 1988, p. 89.

otorgarle tanta consideración si es verdad que estas cuestiones no pueden encontrar sus respuestas? Aquí empieza nuestro propio cuestionamiento, pues esta no respuesta reaparece como tal en lo que toca a la transferencia y de una manera tal que, con demasiada frecuencia, está dejada de lado. Sorprendentemente, en la mitad de su vigésima séptima conferencia sobre «La transferencia», aun antes de introducir la palabra misma, Freud frente a su público imaginario, plantea una extraña pregunta:

Hago ahora una pequeña digresión para preguntarles: ¿Saben a qué se llama una terapia causal?<sup>4</sup>

¿Por qué Freud se plantea esta pregunta en este momento? Porque su respuesta es claramente negativa allí también: por la vía analítica abordemos, dice, «otro lugar de conexión entre un síntoma y su causa, un lugar que va a ser accesible a través de circunstancias muy peculiares». Algunas páginas más adelante, nos enteraremos que estas «circunstancias» son precisamente las de la transferencia, a través de la cual la verdad factual no se revela más de lo que se revela en los relatos de seducción infantil. Aquí tampoco podemos encontrar un vínculo directamente causal. En este sentido, Freud llega incluso a escribir:

Suponiendo que logramos finiquitar con felicidad el caso mediante el establecimiento y el desasimiento de una fuerte transferencia paterna sobre el médico, sería erróneo inferir que el enfermo padeció antes a raíz de una ligazón inconsciente de su libido con el padre. La transferencia paterna no es más que el campo de batalla en el cual nos apoderamos de la libido [...] Ese campo de batalla no ha de coincidir por fuerza con uno de los bastiones importantes del enemigo<sup>5</sup>.

Entonces la transferencia tampoco nos permite navegar río arriba hasta saber lo que pasó, o ponerla como causa. Para decirlo con otras palabras de Freud: trabajamos con los *desplazamientos* de la libido, y no con sus *emplazamientos*. Una vez más, se disipa toda garantía respecto a la existencia de una causa determinada y localizada. Una vez más, nuestros puntos de referencia habituales se oscurecen, no de una manera perjudicial, sino como un rasgo típico del camino analítico.

### **3. Transferencia**

Esta situación se duplica también en la transferencia misma. A simple vista, todos estos sentimientos que vienen del paciente hacía el analista se entienden como una consecuencia de la neurosis. En su famoso texto «Observaciones sobre el amor de transferencia», Freud enumera las razones por las cuales tenemos que considerar este amor como una mera repetición del amor infantil y edípico en el cual la neurosis se puso en marcha. Pero al concluir su demostración, agrega algo que la pone de repente en gran peligro:

---

<sup>4</sup> S. Freud, Conferencia XXVII, «La Transferencia», *op. cit.*, tomo XVI, p. 396.

<sup>5</sup> S. Freud, Conferencia XXVIII, «La terapia analítica», *op. cit.*, tomo XVI, p. 415.

Opino — dice entonces Freud —, que hemos dicho la verdad a la paciente [al decirle que este amor es una producción del tratamiento], mas no toda ella<sup>6</sup>.

¿Qué faltaba? Nada menos que esto: el amor de transferencia es igual a cualquier otro amor, y entonces la nueva conclusión que se impone ahora es:

Resumamos, entonces: no hay ningún derecho a negar el carácter de amor «genuino» (*eine echte Liebe*) al enamoramiento que sobreviene dentro del tratamiento analítico<sup>7</sup>.

Ya sea que se trate del trauma, la seducción infantil, la fantasía, la transferencia y su curioso amor, al tocar lo que se podría sostener como causa, surge siempre algo, sea una contradicción, una imposibilidad, o una digresión, que impide encerrar el proceso de un análisis en la racionalidad clásica, que busca la causa de un efecto, y se propone erradicarla, o producir otros efectos al intervenir, directa o indirectamente, en el nivel de esta causa.

Por mi parte, busqué durante mucho tiempo algo simple que me permitiera comprender fácilmente un punto que es tan obvio para todo aquel que se acerca a la práctica analítica y a su aparente paradoja: tiene efectos terapéuticos *a pesar de que* la noción de causa, que parecía siempre normal e inevitable en un primer tiempo, se revele fuera de lugar. Sin embargo, cada vez que estaba al punto de escribir propiamente esta fuga permanente de la causa, se me escurría entre las manos en la medida en que siempre acababa topándome con una pareja de términos en conflicto, sin poder reducirlos al argumento simple que procuraba establecer.

## 4. Ciencia

Encontré el inicio de una solución al trabajar un punto totalmente diferente de esa articulación. A causa de Lacan, mucho más que de Freud, las relaciones del psicoanálisis con la ciencia en general se plantearon de una manera aguda para mi generación, a fines de los sesenta, a través del texto de Lacan «Ciencia y verdad», y también un poquito más tarde a través de su interés por el «matema», con que abrió en los setenta la cuestión de la transmisión del psicoanálisis. Al mismo tiempo, del lado anglosajón, Karl Popper y sus criterios cuestionaban también, a su manera, la cientificidad del psicoanálisis. No quiero adentrarme más por ahora en esta difícil cuestión de la imposible cientificidad del psicoanálisis; sólo mencionar que un día, acercándome a la naturaleza de lo que es una «experiencia» científica, di con una idea de la cual no me había dado cuenta antes.

---

<sup>6</sup>. S. Freud, «Puntualizaciones sobre el amor de transferencia», *op. cit.*, tomo XII, p. 171.

<sup>7</sup>. *Ibid.*

¿Qué es una experiencia científica? Algo que se puede repetir de tal modo que, en las mismas condiciones, con los mismos datos, se obtendrán o no — aquí está la cuestión de cada experiencia— los mismos resultados. Esto ya lo sabía muy bien. Pero: ¿cuál es la condición clave de tal repetición? Sólo la existencia de un observador tal que pueda cambiar sin afectar en nada los resultados. Encontré, luego, tres lugares que concurrían en la experimentación científica: 1º) la parte de la realidad que se trata de medir; 2º) el instrumento de medida; 3º) el observador que interpreta la reacción del instrumento de medida. No se puede calificar como «científica» una experiencia que se presenta como aceptando sólo un observador, y sólo éste.

Claro que nunca intenté hacer corresponder término por término experiencia científica y experiencia analítica. Pero a partir de allí me llamó muchísimo la atención el papel de este tercero. Leí bastante acerca de ello en la literatura epistemológica porque me parecía que, del lado del psicoanálisis, si tuviera que encontrarse un tercero cualquiera, probablemente no presentaría la misma consistencia que la del observador científico; quizás todo esto podría tener alguna importancia del lado de la causa huidiza y, consecuentemente, de las relaciones entre el psicoanálisis y la medicina, que actúa plenamente en esta dimensión de causa.

## 5. Signo

Este cuidado que he puesto en torno a la consistencia del tercero en juego en el psicoanálisis se vio particularmente acentuado por otra preocupación mía respecto a la naturaleza del signo, que venía de mis estudios de semiótica. Según una concepción clásica, que se elaboró primero en Port-Royal, a fines del siglo XVII, que fue también la de Freud y de Jones contra Jung, y por la cual la definición de Charles Sanders Peirce queda inigualada, «un signo (*o representamen*) es algo que viene en el lugar de algo para alguien en cualquier relación o cualquier realidad<sup>8</sup>».

En todas esas concepciones — la de Pascal, la de Port Royal, la de Peirce, la de Freud también — el tercero es claramente el punto a partir del cual se alinean el signo y su referente, y esto se puede llamar la concepción *clásica* de la representación. Saussure intentó, por su parte, establecer una nueva naturaleza del signo, cortando de los dos lados de la representación clásica: del lado del referente, el significado ya no era concebido por él como efecto del referente; así, Saussure cortó el camino de la «nomenclatura» que asociaba cada signo a su referente. Pero no podía cortar de un solo lado: tenía también que separar la representación de este «alguien», al que no dio ningún estatuto claro en su obra. Su signo se presentaba entonces como compuesto por un significante sin sujeto, y por un significado sin

---

<sup>8</sup>. Charles Sanders Peirce, *Écrits sur le signe*, Paris, Le Seuil, 1978, p. 121.

objeto. Así empezó una nueva lingüística, sin poner realmente en peligro el imperio de la representación entendida en su sentido clásico en la mente común.

Tal representación sigue siendo una representación *de* (algo, alguien) *para* (algo, alguien); «representación» es siempre un término bivalente, que requiere de dos datos para ser válido. De allí la dificultad, la casi contradicción de la «representación inconsciente» de Freud, dado que sería una representación «de» sin ningún «para», y esto no se puede concebir en el universo del discurso clásico, sea él de Descartes o de cualquier otro en la tradición europea.

Por su lado, bastante tarde en su enseñanza, en uno de sus últimos textos escritos y publicados en su vida, «Radiophonie», Lacan también escribió algo muy peculiar acerca de este «alguien». Conocía mejor que nadie los fundamentos de la representación clásica, por lo que empieza diciendo: «El signo supone el alguien a quien hace signo de alguna cosa<sup>9</sup>». Pero agrega de inmediato:

Llama Ud. a ese “alguien” como quiera, ello será siempre una tontería<sup>10</sup>.

El resto de mi ponencia va a buscar las razones de tal juicio, procurando escuchar en ello un eco, aparentemente lejano pero agudo, del desenganche inicial de Freud respecto a la racionalidad clásica, con su idea de un inconsciente dinámico lleno de representaciones inconscientes que contravenían profundamente este orden clásico en el que, en este caso, francamente, les faltaba el «alguien».

## **6. La tontería del «alguien»**

Lacan no se preocupó por negar la existencia de tal «alguien», constitutivo de la consistencia del signo, al contrario de algunos lacanianos que sostienen que el gran Otro no existe, ¡y ya!. Lacan subrayó, por su parte, que el signo en sí mismo tendría que ser construido, no tanto en un sentido lingüístico, sino más bien en relación al sujeto que lo articulara. De tal modo que para poder enfocar la cara significante de un signo, habría que suspender, de una u otra manera, la consistencia de este tercero, de este «alguien». Pues, en caso de que este tercero siguiera siendo lo que es habitualmente; o sea, el lugar que permite alinear, no significante y significado como en el signo saussuriano, sino el signo y su referente, y así garantizar tanto la significación como el sentido, entonces este signo no podría ser cuestionado en su naturaleza significante. Quedaría sólo un agente local del proceso general del sentido, y la significación continuaría presentándose como un átomo irrompible.

---

<sup>9</sup>. «Le signe suppose le quelqu'un à qui il fait signe de quelque chose.» J. Lacan, *Psicoanálisis. Radiofonía & Televisión*, trad. y notas de Oscar Masotta y Orlando Gimeno-Grendi, Anagrama, Barcelona, 1980, p. 11.

<sup>10</sup>. J. Lacan, «Radiophonie», *Scilicet 2/3*, Le Seuil, Paris, 1970, p. 56. «Appelez ce quelqu'un comme vous voudrez, ce sera toujours une sottise.»

Ahora bien, Lacan encontró decisivamente esta suspensión de la consistencia del tercero en el desarrollo mismo de la transferencia, en su desdoblamiento fundamental, en el hecho de que el analista presta su persona para servir de blanco a cada transferencia, sin por ello identificarse con este blanco. Y esta no identificación no es sólo un rechazo personal, como en la vida social en la cual aceptamos a veces desempeñar papeles en los que no ponemos mucho de nuestra persona. Aquí, por el contrario, esta diferencia resulta clave, y cada uno puede entenderlo: si el analista se las da de verdadero blanco de la transferencia, o si al revés rehúsa claramente ser utilizado como tal, el tratamiento no tendrá lugar, ¡y ya!. En esta pequeña discrepancia que existe entre las dos caras del «alguien» puestas en acto en la transferencia, pasa el hilo que estamos siguiendo desde el inicio.

Es por esta razón, entre otras, que Lacan inventó su propia tontería a propósito de este «alguien»: le llamó —en el caso especial de la transferencia— el «sujeto supuesto saber». Hay que notar que, el mismo día en que lo introdujo en su enseñanza, fue con una vacilación ejemplar. Quiero citar directamente el texto para que nosotros ya no vacilemos más en esto. Primera frase: «El sujeto supuesto saber, en el análisis, es el analista.» Líneas siguientes:

La próxima vez, examinaremos, a propósito de la transferencia, a qué se debe que nosotros no tengamos necesidad alguna de la idea de un ser perfecto e infinito [*al contrario del dios creador de las verdades eternas de Descartes que Lacan acababa de comentar*] —¿ a quién se le ocurriría atribuir esas dimensiones a su analista?— para introducir la función del sujeto supuesto saber<sup>11</sup>.

Al lado del nuevo concepto de «sujeto supuesto saber», aquí descrito como una «función», se mantiene una diferencia clara con lo que se sigue llamando «analista». Esta función del sujeto supuesto saber se precisará cada vez más como la de ese «alguien» clásico, aquél para quien el signo tiene al mismo tiempo referente y significación; pero el analista se ubica de tal modo que asiste al montaje de este alguien, lo sostiene con su presencia, hace lo que puede para no impedir el desarrollo de este tercero de la transferencia al cual Lacan le dió en 1964, su nombre casi propio con esta expresión de «sujeto supuesto saber».

## 7. La autorización

¿Qué lazo podemos concebir entre el analista y este sujeto supuesto saber? Lacan, por su parte, no contestó clara y decididamente tal pregunta. Dejó, por aquí y por allá, algunas piedras para marcar su camino. Pero, en este punto, ya no podemos esperar encontrar la solución si nos contentamos simplemente con organizar un grupo de lectura sobre un seminario

---

<sup>11</sup>. J. Lacan, *Les fondements de la psychanalyse*, séance du 3 juin 1964, p. 204 dans la version Seuil. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, trad. de Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre, Paidós, Argentina, 1987, p. 233. Faltan las últimas palabras en la traducción al castellano.



de Lacan. Quizás, lo más claro podría ser abordar todo el sombrío asunto de *la passe* —en el cual no quiero aventurarme ahora; prefiero hacer caso de la máxima que Lacan dio para indicar el espíritu mismo de su *passe*: «El analista no se autoriza sino por él mismo» (mal castellano, pero buen planteamiento del problema, que deja oír la diferencia entre el sujeto de la frase, el analista, y este «él mismo» que no es exactamente la mera reflexividad del sujeto de partida).

Esta frase ha hecho correr mucha tinta, soltar mucho la lengua, provocar muchas broncas. Algunos la entendieron como un grito anarquista por considerar la producción de un analista como una especie de partenogénesis, lo que es realmente absurdo dado todo el resto de la enseñanza de Lacan. ¿Cómo entender la naturaleza de este vínculo entre «analista» y su «*lui-même*»?

No se trata aquí de negación: el «no...sino» es una restricción para indicar que no hay nadie más que este oscuro «*lui-même*» capaz de «autorizar» al analista. Esto ya es enorme, pues descalifica, no sólo al Estado, gran proveedor de autorización y legitimidad, sino también a las diferentes sociedades, grupos, escuelas, asociaciones, etc. de psicoanálisis. En un párrafo de su artículo «Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956», Lacan ya hacía mofa de la IPA, aconsejando que los Estados Unidos, «los más interesados en el asunto» (dice), cedieran un pequeño Estado, del tamaño de un Estado filatélico, por un voto del Congreso, para que la IPA instalara en él sus servicios, de tal modo que sus decisiones, por estar fechadas y promulgadas en ese territorio, hicieran la situación más definida diplomáticamente. Terminaba su burla preguntando si la función del yo autónomo pertenece a la doctrina, o si es sólo un regalo de Navidad. El dejo de descalificación de todas las sociedades de psicoanálisis que se oye en nuestra frase en lo que toca a la autorización del analista, es de la misma veta .

Esto sigue siendo hoy un problema de gran actualidad para la gente que se reclama de la enseñanza de Lacan, para no hablar de una «comunidad» que ya no existe para nada. Algunos hacen funcionar *la passe* ahora como una forma de legitimidad propia de tal o cual sociedad, grupo, o escuela y, es verdad que, durante la experiencia de *la passe* en la *Ecole Freudienne de Paris* con Jacques Lacan, algo funcionó en ese sentido alrededor de la noción de «garantía» explícitamente incluida en el texto básico de Lacan, su «Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'école». Otros, como es actualmente el caso de la *École lacanienne de psychanalyse*, hacen funcionar *la passe* sin poner en juego esta noción de garantía, pero resulta también que el sentido general de esta experiencia se mantiene en una oscuridad inquietante.

Dejemos, pues, de lado esta cuestión, demasiado compleja, de la postura de las sociedades de psicoanálisis en lo que respecta a la autorización y sus capacidades efectivas de

manejarla (casi inexistentes, a mis ojos). Les propongo, en cambio, detenernos más en el hecho de que, desde hace más de un siglo, los analistas han permanecido ajenos de cualquier lazo claramente establecido con el aparato de Estado. Los psiquiatras, los psicólogos, los terapeutas lo hicieron más o menos y, en todas direcciones, pero los analistas muy poco. No exactamente nunca, pero muy muy poco, y sin gran éxito. Cuando lo hicieron, en algunos países, fue siempre en calidad de terapeutas o de profesores —algo que un aparato de Estado entiende perfectamente, dado que su meta moderna y oficial es siempre asegurar el bienestar del pueblo— pero casi nunca en calidad de «analista».

En mi opinión, este hilo que intento desarrollar aquí, que corre de Freud a Lacan y llega hasta hoy, resulta clave en esta manera recíproca de no establecer relaciones regulares entre analistas y aparato del Estado. No me parece que sea una guerra entre ambos, ni oficial ni secreta, sino un desconocimiento tal que impide tanto ponerse de acuerdo, como declarar una batalla campal (como fue a veces el caso de los psicólogos en Francia, cuando quisieron que se reconociera, frente al poder médico, que no eran paramédicos). Y este desconocimiento recíproco cuaja, en mi opinión, a partir de un solo punto: la falta de meta que la transferencia impone al psicoanálisis y al analista.

## **8. La discrepancia íntima**

En el método analítico, al alcanzar la meta que cada uno inevitablemente se propone — su propio bienestar, ser analista, calmar un trauma, cumplir sus deseos, etc.— lo esencial se debe al hecho de que ocurre una suspensión que hace de esta meta algo que ya no vale como tal, algo que merece ser interrogado como cualquier otra cosa.

Si por el contrario tal meta sigue siendo considerada como una representación que dispone y arregla las cadenas significantes producidas en las sesiones, entonces el «alguien» recobrará su plena unidad, el signo su sentido, el trauma su causa, y el amor de transferencia su objeto en la persona propia del analista. Pero se podrá saber también que entonces, el análisis habrá volado, como un lindo pajarito.

En este momento, y sólo en éste, ocurre el diálogo último. La gente —los médicos o, en el texto de Freud acerca de los legos, este «interlocutor imparcial» que representa la lógica del Estado— siempre exclama: «¡Bueno, bueno! Hay aquí un pequeño truco técnico, típico del psicoanálisis, que le impone al analista hacer algunos rodeos especiales, ¡OK! Esto, podemos concebirlo muy bien. Pero, admítanlo de una vez por todas: la meta que tanto el paciente como Ud. persiguen, a través de todo este embrollo, es una forma u otra de salud! Si no, ¿para qué todo este trabajo, tan largo, tan complejo, tan caro?»

Vale la pena recordar aquí una de las frases más enigmáticas de Lacan, de las que a él le gustaban: «Un psicoanálisis es el tratamiento que se espera de un psicoanalista». Esta frase extraña, que parece pura paradoja, implica que, además de la teoría, de la práctica y de su técnica, o del método en general, importa la elección del analista en cuanto a su postura íntima respecto a su forma de acoger la transferencia. Si, para él, cada técnica desarrolla, en resumidas cuentas, siempre su propia meta, entonces la calidad de su presencia en el acto será más o menos la de un técnico. Y si no, si no tiene la seguridad de que existe una meta, cualquiera que ésta sea, en el momento en que, tarde o temprano, se le presente la cuestión de su modo de estar en cada tratamiento, el analista se encontrará en serios apuros. Es decir en un lugar donde es mucho más fácil enfrentar la cuestión sin ponerse parlanchin, en la medida en que allí ya no hay otro auxilio que el de la palabra en su punto vacío de enunciación. Se encuentra entonces una ausencia de auxilio tercero que nos lanza, por fin, al centro de la cuestión de la ética.

## **9. La ética en fuga**

Efectivamente, podemos llamar esta embarazosa salud con el término más aristotélico y más general de «bien supremo», lo cual nos abre directamente la difícil cuestión de la ética. Los que hoy sostienen —apoyándose mucho más en el título de un seminario de Lacan que en su contenido—, que obviamente sí existe una ética del psicoanálisis chocan, en efecto, contra la misma dificultad, sabiéndolo o no: al enunciar cual sería el bien supremo que el psicoanálisis estaría persiguiendo (el deseo, la libertad de palabra, el respeto del otro, etc...), se vislumbra, se adivina, se intuye la misma tontería que la que Lacan apuntaba al hablarnos de la tontería del alguien.

Hay numerosos empalmes entre la consistencia del «alguien» del signo, la de la «meta» de las representaciones encadenadas, y la del «bien supremo» que siempre sostiene una ética. Y además, el hecho de que Lacan haya criticado más o menos ferozmente la idea de tal «bien supremo» no basta para garantizarles a los lacanianos que ellos posean, por ese hecho, su propio bien supremo con el cual podrían arreglárselas para dar cuerpo a una ética especial. Sucede más bien lo contrario: ¿cómo construir una ética sin el auxilio de un bien supremo, cualquiera que éste sea? Entre los lacanianos hoy, como ayer entre los freudianos, se intenta, a veces, salir de esa intolerable ausencia de meta general por la vía ética. Más allá de la salud, más allá de los médicos y de sus ideales hipocráticos, más allá del *Estado de Bienestar Social*, los analistas sostendrían una ética suya. No demostraré a nadie que esto es una estricta imposibilidad, sino que haré más las palabras de Freud del 8 de julio del 1915, cuando contestaba a Putnam, quien lo urgía a comprometerse más en la vía ética: «El acento que pone el público en las exigencias éticas [del psicoanálisis] me produce una penosa impresión.»

## **10. Conclusión**

Lo que se escurre —entre las manos de Freud que esperaba tocar la causa que le hubiera abierto el éxito médico atado al descubrimiento de una verdadera etiología, — entre las manos de Lacan que apuntaba al hecho de que el analista no puede regular su acto en función del «alguien» del signo, —entre las manos de todos los analistas que intentan arreglárselas con el norte magnético de una ética muy propia —esto, que siempre se escapa, hubiera ofrecido una cara en la cual uno hubiera podido identificarse. Semejante identificación es lo mínimo que ofrece cualquier meta, sea técnica, semiótica, médica o estatal; por poco que dos individuos compartan tal meta, acaban por formar una masa en el sentido que Freud dio a ese término en un capítulo de *Psicología de las masas y análisis del Yo*, tal meta funciona entonces de manera muy rápida y secreta como ideal compartido. Esas metas se presentan a diario, bajo una forma u otra, en cada tratamiento analítico: una parte no despreciable del trabajo cotidiano consiste en reconocerlas, y no sostenerlas con el propio asentimiento, aunque éste sea silencioso. La transferencia recorrerá su camino —quizás hasta su fin, esto ocurre a veces también— sólo si el analista consigue desalojar en él cada meta que lo incluiría en esa masa con su paciente. Para ayudarles en esto, les propongo terminar tomando en cuenta este pequeño agregado, que pone de nuevo todo patas arriba: escapar a cualquiera meta que sea, podría ser también una meta como otra, un ardid último de la razón... Entonces: ¡Cuidado! *¡Una meta siempre puede esconder otra meta!*