

PATHOS

(De)construcciones del fantasma

VOL. 5



REVISTA ANUAL DE LA CÁTEDRA DE PSICOPATOLOGÍA I
FACULTAD DE PSICOLOGÍA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA

(De)construcciones del fantasma

PATHOS

REVISTA ANUAL DE LA CATEDRA DE PSICOPATOLOGÍA I



UNC



Psicología
UNC

PATHOS es la revista anual de la Cátedra de Psicopatología de la Facultad de Psicología Universidad Nacional de Córdoba. Se trata de una publicación de acceso abierto que se propone alojar y divulgar producciones originales y de revisión en el campo del Psicoanálisis, en su articulación con la Psicopatología y otros discursos, sustentadas en el rigor conceptual y ético; con el fin y el desafío de promover una transferencia de trabajo con los lectores y la comunidad académica.

Ha sido pensada como un medio-decir de reflexión e intercambio sobre el pathos en la actualidad, desde una perspectiva que suscribe al inconsciente, alejada de cualquier pedantismo y completud discursiva. Es una oferta a la producción de saber, un lugar incompleto, plural, no ideológico, que posibilita hacer ex-sistir el psicoanálisis en la Universidad por medio de la palabra.

La revista surge en el marco de la Cátedra de Psicopatología I, que a lo largo de los años se ha comprometido en transmitir elaboraciones freudianas y lacanianas, en y a través de los espacios universitarios.

La publicación cuenta con tres secciones: un espacio de entrevistas, el dossier y un espacio de trabajos libres. Cada año se lanzará una convocatoria abierta para incorporar los artículos, que deberán cumplir con las normas editoriales para luego ser evaluados por árbitros de experiencia mediante un proceso de doble ciego. Asimismo, recibe trabajos en español, inglés, francés y portugués.

PATHOS está indexada en Latindex, Europub, LatinRev, Latino Americana, Red de Revistas de Psicoanálisis, y se encuentra en proceso de nuevas indexaciones.



Licencia Creative Commons Atribución – No
Comercial – Compartir Igual 4.0 Internacional

ISSN: 2313-93920

DIRECTOR

Dr. Aguirre, Javier

Universidad Nacional de Córdoba

javier.aguirre@unc.edu.ar

COMITÉ DE REDACCIÓN

Esp. Eckerdt, Ariadna

Lic. Francés, Marina

Lic. Scalerandi, Antonella

Lic. Marini, Guillermina

Lic. Rech, Ulises Simón

VOL. 5



COMITÉ EDITORIAL

Esp. Eckerdt, Ariadna

Lic. Francés, Marina

COMITÉ DE COMUNICACIÓN

Lic. Marini, Guillermina

Lic. Scalerandi, Antonella

Est. Godoy Quiroga, Pablo

PLATAFORMA VIRTUAL

Lic. Rech, Ulises Simón

DISEÑO EDITORIAL

Lic. Panero, Julieta

COMITÉ DE ARBITRAJE

Dr. Álvarez, José María
Hospital Universitario Río Ortega de Valladolid

Dra. Cambra Badii, Irene
Universitat de Vic - Universitat Central de
Catalunya

Lic. Duarte, Juan Pablo
Universidad Nacional de Córdoba

Dr. Dunker, Christian
Universidad de San Pablo - Brasil

Mgter. González, David Albano
Universidad Nacional de Córdoba

Dr. Laila, Sérgio
Universidade FUMEC - Brasil

Dr. Muñoz, Pablo
Universidad de Buenos Aires

Dr. Orejuela, Johnny
Universidad de San Aventura - Colombia

Dra. Lorio, Natalia
Universidad Nacional de Córdoba

Lic. Suen, Pablo
Universidad Nacional de Córdoba

Dra. Tendlarz, Silvia
Universidad de París VIII, Francia

ÍNDICE

- EDITORIAL
(De)construcción del fantasma
Javier Aguirre - Ulises Rech **7**
- ENTREVISTA
Diálogo en torno al porvenir del psicoanálisis
Alfredo Eidelsztein
Entrevistadores:
Javier Aguirre - Julieta Panero - Ulises Rech **12**
- ENTREVISTA
Inteligencia artificial y psicoanálisis
Entrevista a Jacques Lacan (IA) **23**
- DOSSIER
El fantasma: confusiones y aclaraciones
Juan Ritvo **31**
- DOSSIER
El fantasma como escritura: consistencia lógica,
consistencia del cuerpo
Oscar Quiroga **39**
- DOSSIER
De cómo una fantasía dio consistencia al fantasma
Sergio Campbell **47**
- DOSSIER
El fantasma (des)encadenante
Santiago Candia **59**
- DOSSIER
Apuntes para una semiología del fantasma en la psicosis
Juan Pablo De Arriba **65**
- DOSSIER
¿Fantasía o fantasma? Algo más que un problema de
traducción
Diego García **76**

EDITORIAL

(De)construcción del fantasma

Javier Aguirre*
Ulises Rech**

El Dossier de este quinto número de Pathos está dedicado a la *(De)construcción del fantasma*. Les extendemos una invitación para explorar este “fascinante escenario”, de gran importancia para el psicoanálisis y los psicoanalistas, que ha cobrado nueva relevancia con la reciente publicación del *Seminario 14*.

El concepto de “fantasma” acuñado por Lacan encuentra sus raíces en la noción de “fantasía” que tanto Freud como Melanie Klein han empleado. Sin embargo, Lacan edifica sobre estos cimientos para desarrollar una conceptualización original y disruptiva, que lejos de tratarse de una elaboración monolítica y lineal, por el contrario, presenta un abordaje con escansiones, matices y caminos que irán construyendo y (de)construyendo sentidos, modos de entender y articular la noción que incidirán en la teoría y en la praxis analítica.

La fórmula propuesta por el autor para representar el fantasma ($\$ \diamond a$) mantiene la misma escritura a lo largo de su enseñanza, aunque su interpretación y significado experimentan una dinámica transformación que exige del lector situar su alcance en cada contexto teórico. En este sentido, en el *Seminario 5* (1957-1958), plantea que “el fantasma es esencialmente un imaginario capturado en una determinada función significativa”, y también aquí lo plantea como un guion o una frase cuyo modelo es el estudio freudiano *Pegan a un niño*. En el *Seminario 6* (1958-1959) hablará del fantasma fundamental como soporte del deseo. En el *Seminario 8* (1960-

1961), propondrá una modalidad y una fórmula para el fantasma en la histeria y otra para la obsesión. En el *Seminario 10* (1962-1963) introduce la noción de objeto *a*, y con ello el objeto del fantasma deja de ser imaginario y pasa a ser un producto lógico, causa de deseo. En este contexto, Lacan reconceptualiza el fantasma, al vincularlo con la repetición y la función de pantalla ligada al deseo del Otro. En el texto *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*, plantea que los elementos de la fórmula del fantasma son los índices de una significación absoluta (Lacan, 1966). Ya en el *Seminario 14* (1966-1967) el concepto se complejiza, puesto que recurrirá a la lógica formal para abordar una escritura lógica del fantasma, abriendo su alcance y su potencia en lugar de cerrar su sentido.

Simultáneamente, Lacan establece una distinción estructural entre el “fantasma” y las configuraciones propias del inconsciente, que tendrán impacto en la intervención analítica: el fantasma no se interpreta, sino que se construye y en él se puede encontrar una estructura y una lógica que revela. En esta línea, Lacan nos presenta algunas expresiones que han derivado en indicaciones clínicas sobre el fantasma; en la *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela*, habla del atravesamiento del fantasma; en ese mismo año, en el *Discurso de clausura de las Jornadas sobre la psicosis en el niño*, señala que “el valor del psicoanálisis es operar sobre el fantasma”; pero

*Dr. en Psicología. Psicoanalista. Prof. Adj. Regular, Cátedra de Psicopatología UNC. Prof. Titular de la cátedra Psicopatología Psicoanalítica UCC. Secretario de Posgrado de la Facultad de Psicología | javier.aguirre@unc.edu.ar

**Lic. en Psicología. Psicoanalista. Universidad Nacional de Córdoba | ulises.rech@unc.edu.ar

también se pueden localizar múltiples expresiones referidas a la construcción del fantasma, la significación del fantasma, el fantasma fundamental, la lógica del fantasma, entre otras.

Además, el fantasma sirve como el soporte del deseo, le da a este un argumento que lo fija a un objeto. El sujeto en calidad de evanescente se desvanece en cierta relación con un objeto electivo. El fantasma tiene esa estructura, implica cierto síncope significativo respecto de un objeto que tiene un valor electivo.

Este "objeto petit *a*" será considerado de diversos modos según los momentos de los desarrollos del autor. En un principio es un objeto imaginario, pero con un valor significativo, más adelante se le acuñara un nueva significación, será también un operador lógico y causa de deseo del Otro. Asimismo, el rombo que forma parte de la fórmula, se separará en un doble trazo, mayor y menor, inclusión y exclusión. Entonces la fórmula del fantasma queda articulada a la lógica proposicional, asumiendo una nueva lectura con implicancias clínicas.

La estructura significativa o gramática del fantasma, permite traducir la verdad de los síntomas neuróticos. Según Lacan, también sirve como apoyo a la carencia del deseo en el acto sexual, desempeñando un papel diferencial en el neurótico y en el perverso. En la neurosis, el fantasma siempre se inscribe en registros relacionados con el deseo, ya sea que tome el modo de deseo prevenido para la fobia, del deseo insatisfecho para la histeria y de deseo imposible para la obsesión. Por otro lado, en la perversión, se invierten los elementos de la fórmula, lo que lleva a Lacan a mencionar que el perverso se entrega al goce del Otro.

Podemos añadir que la gramática del fantasma, propicia una estructura, una consistencia e insistencia. Lacan alguna vez lo definió como un

guión. Pero se trata de un texto corto, de pocas palabras, fácil de aprender, que le da letra al actor, papeles en su biografía y una forma de hablar al inconsciente. Esta estructura significativa poco tiene de creatividad y versatilidad, aburre al actor que lo repite paradójicamente sin saberlo, conlleva un sufrimiento y una dificultad de poder ejercer otro papel. Es una fijación al texto al que se vuelve siempre como la mosca a la miel.

Sobre los artículos del quinto número de Pathos

El presente número comienza con la clásica sección de Entrevistas, en donde se ha elegido como artículo inaugural, el diálogo sostenido con el reconocido psicoanalista Alfredo Eidelsztein, y su invitación a la reflexión y el pensamiento al interior mismo de la práctica analítica. El fundador de APOLA vuelve a poner en el centro del ojo crítico, las modalidades de producción y transmisión discursivas del saber psicoanalítico, que se erigen como prácticas arraigadas por la tradición, y gastadas por la repetición, sobre las cuales no se ejerce desde hace tiempo la práctica de revisión y cuestionamiento. En un ida y vuelta, Alfredo aborda la relación del psicoanálisis con la ciencia, los atolladeros y desafíos del presente hacia el futuro, el lugar de la disciplina en la universidad, y por sobre todo, pone en el horizonte del pensar y quehacer, el ejercicio crítico sobre los fundamentos de la práctica, que debe comenzar con la vuelta a los textos de Freud y Lacan, alejados de una lectura religiosa y reveladora, para volver a erigir al psicoanálisis en su especificidad de argumento racional, que responde al sufrimiento del sujeto en los tiempos que corren.

El segundo artículo de esta sección, se conforma como intento del equipo editorial para establecer un diálogo con Jacques Lacan, a través de varias inteligencias artificiales especializadas en diálogo y modelos del lenguaje. Se intenta producir un

intercambio creativo con la IA, donde se explore su capacidad actual para utilizar correctamente el lenguaje técnico y teórico del psicoanálisis lacaniano, además de evaluar su potencialidad como herramienta para la co-producción de saber e investigación psicoanalítica. Encontrarán, en el interjuego entre interrogantes precisos y otros más generales, tanto las falencias como los aciertos en las respuestas de la IA, puesto que se afirma aquí el valor intrínseco de la enseñanza provista por el yerro.

La apertura del Dossier está a cargo de Juan Ritvo, quien se interroga por el estatuto de la fantasía de paliza descrita por Freud, puesto que la misma, tal como fue desarrollada, presenta algunas dificultades difíciles de resolver, ya sea porque parece reducir la perversión a una perduración del polimorfismo infantil, o bien porque la forma de exploración empleada no le permite subsumir los particulares en un general homogéneo. A raíz de esto, y en un movimiento que eleva el concepto de fantasma como aquel que permitirá subsanar las dificultades, el autor se enfrasca en una argumentación que aúna el segundo tiempo de la fantasía de paliza, con los vínculos intrínsecos que el fantasma recubre con el deseo y el goce.

Siguiendo la secuencia de artículos, nos encontramos con “*El fantasma como escritura: consistencia lógica, consistencia del cuerpo*”, donde el autor Quiroga nos propone un recorrido. Comienza brindando algunos desarrollos de Lacan al respecto del fantasma, en relación al deseo (el fantasma marca los límites de la escena en la cual se va a jugar el deseo para cada sujeto), el goce (respuesta a la anomalía de goce en el sujeto, producto del efecto signifiante sobre el cuerpo), y la repetición (se trata de una fijeza que indica un tiempo suspendido), para sostener que son planteamientos que orientan y prefiguran el camino de Lacan, hacia un tratamiento del fantasma como

escritura. Luego diferencia entre la gramática del fantasma, la cual se articula a la identificación, y la lógica del fantasma, articulada a la repetición, y por lo tanto no a lo que se dice sino a lo que se escribe, afirmando al mismo tiempo que el fantasma no puede escribirlo todo, sino que se constituye a condición de un trasfondo que no cesa de no escribirse, y concluyendo que el fantasma se erige como ilusión de completud imposible de escribir.

Por otra parte, Sergio Campbell nos conduce de la mano por diferentes senderos etimológicos, enciclopédicos y bibliográficos, en un trabajo de rastreo minucioso, cual cazador que persigue a su presa. En su texto, “De cómo una fantasía dio nacimiento al fantasma”, el autor analiza detalladamente dos tramos en la corriente de traducción de los términos psicoanalíticos, en particular, el de *fantasme*. Primero, el pasaje del alemán al francés, y segundo, del francés al castellano. Si en francés *fantasme* no significa fantasma, la pregunta que debemos hacernos es ¿Cómo aparece el fantasma? Será en el desembarco de Lacan a América Latina, sobre todo de la mano de Miller, que el fantasma se siente a sus anchas, y se eleva como concepto diferenciado de fantasía. Y recordando que la traducción, como cualquier escritura, es también una decisión, el problema de qué término escoger se torna una cuestión doctrinaria ¿Qué escoger?, ¿Cómo traducir? Campbell sostiene que nuevamente, como en la práctica psicoanalítica misma, se trata del caso por caso.

Un autor que nos ofrece la exploración del fantasma en la psicosis, es Santiago Candia, que partiendo de los desarrollos freudianos sobre las *Memorias* de Schreber, y enlazando a su lectura los desarrollos de Lacan, propone la consideración del fantasma en dos tiempos, o más bien, dos tiempos del fantasma. Por un lado, está la fantasía desencadenante, fuente del conflicto con la

realidad y la ruptura de los lazos que unían al sujeto con el mundo; por otro, y en la vía de la reconciliación, está la ficción fantasmática que le permite reintegrar al sujeto aquel mundo roto, a través de una vía simbólico-imaginaria que se manifiesta en el delirio. Además, el autor ofrece algunos aportes más que interesantes a la hora de pensar este segundo tiempo: reaparición del Otro en la forma de “polo de goce”; “movimiento de reducción” en la diacronía de la cura, y construcción fantasmática como discurso social.

En la misma vía de exploración, aparece el artículo *Apuntes para una semiología del fantasma en la psicosis*, del autor Juan Pablo de Arriba, quien ofrece un análisis del fantasma alejado de una perspectiva deficitaria, que lo considera como un mero montaje imaginario, afirmando que tanto en dicha estructura como en la neurosis, hay un funcionamiento diferenciado de los mismos elementos (R-S-I). Para ello, realiza un abordaje comparativo punto por punto de ambas estructuras, que le permiten circunscribir la especificidad del fantasma en la psicosis. Entre algunas de las particularidades que menciona, destaca que el fantasma escenifica un cuerpo para el sujeto, y que el delirio lo pone en relación con el campo del Otro; que se orienta hacia la producción de un entramado psíquico por fuera de la metáfora paterna; que el funcionamiento fantasmático en la psicosis es del orden de lo manifiesto y no de lo latente, entre otras cosas. El autor sostiene que el conjunto de diferencias se fundamenta en la distinción entre estructura intervalar en la neurosis, que permite la distancia y medición del fantasma con la realidad y los síntomas, y estructura holofreseedada en la psicosis, que da cuenta de la superposición entre fantasma/delirio y realidad. Por último, el autor

recuerda el valor transestructural del fantasma, puesto que sin importar la estructura clínica, se trata de una protección, sublimación y creación frente a lo que se revela como trauma.

El último artículo del 5to número de Pathos lo cierra el autor Diego García, quien con su texto aborda las tensiones entre los términos fantasía y fantasma, tanto desde el punto de vista de la traducción, como desde el punto de vista conceptual. Desde el primero, el autor destaca que la tendencia general en los diccionarios clásicos de psicoanálisis, salvo en el de Laplanche y Pontalis, es la de colocar fantasma allí donde dice fantasía, produciendo una suerte de lacanización del discurso freudiano. En lo que respecta a la cuestión conceptual, el autor toma a Rodríguez Ponte, quien sostiene que ha de mantenerse la distinción entre fantasía y fantasma, puesto que este último revela la novedad del pensamiento lacaniano vinculado a la noción de objeto petit *a*, y la discusión en derredor de la lógica formal. En ese contexto, García opta por la vía abierta por Allouch, y su ternario *transcribir, traducir, transliterar*. Las tres son operaciones sobre la letra, siendo la *traducción* propia del registro imaginario, y causante de problemas tanto teóricos-conceptuales (vislumbrados, por ejemplo, en la noción de fantasma), como clínicos. Por ello, la apuesta del autor es por la *transliteración*, en tanto es el único abordaje posible del fantasma y de la clínica analítica, sin caer en los yerros del sentido.

ENTREVISTAS



Diálogo en torno al porvenir del psicoanálisis

Alfredo Eidelsztein (A. E)*

Entrevistadores:

Javier Aguirre (J. A)**

Julieta Panero (J. P)***

Ulises Rech (U. R)****

J. A: Estamos con Alfredo Eidelsztein, él es psicoanalista, Doctor en psicología, fundador de APOLA, ha publicado numerosos artículos científicos, libros, y estamos muy contentos de poder entrevistarlo para la revista Pathos. Gracias Alfredo por la buena disposición y por contar con este tiempo para nosotros. Tenemos un grupo de preguntas para hacerte y la idea es conversar sobre lo que salga en la entrevista. En primer lugar, ¿cómo ha sido tu incursión al psicoanálisis y especialmente al psicoanálisis de orientación lacaniana?

A. E: Buen día, gracias por invitarme y estar dispuestos a un intercambio conmigo. En la presentación dijiste artículos científicos. No creo que haya escuchado nunca a ningún psicoanalista diciendo que tiene artículos científicos. Vamos a dejar eso subrayado porque la pregunta tuya va hacia eso.

Yo desde los 15 años más o menos, osea más de 50, quiero ser psicoanalista, por encuentros personales. Me encontré con psicoanalistas de una generación más grande que yo, no en el ámbito de psicoanálisis, sino en un ámbito educativo, y me resultó muy interesante su posición. Entonces me anoté en la Facultad de Psicología, me podría haber anotado en la Facultad de Medicina - de hecho

cuando me recibí de psicólogo, siendo que siempre quise ser psicoanalista, fui a la APA a anotarme, y me dijeron: “no, usted no es médico, no puede ser psicoanalista”. Entonces entré a la Facultad, estaba muy contento. En el 1er año tuve Psicoanálisis Freud, y en la primera clase tuve Signorelli, o sea el debut “Carmen de Biset” para quien quiera hacer ópera. Y ya me desilusioné. La primera semana en la Facultad de Psicología de la UBA ya me desilusioné, porque dije: “sexualidad y muerte, ¿de dónde lo sacó?”. Freud dice “sexualidad y muerte”, y a mí me pareció que no estaba justificado. Me pareció que lo había sacado del sombrero como el mago saca la paloma, pero ustedes saben que si el mago saca la paloma del sombrero es porque la puso.

Me recibí con un promedio muy bueno, fui docente desde que me recibí, hice toda la carrera como ayudante, colaborador, ayudante auxiliar, jefe, adjunto, adjunto de dos cátedras, hice todo el recorrido. Muchos años, en varias cátedras: Psicoanálisis escuela inglesa, Psicoanálisis escuela francesa, Psicopatología. Pero desde que entré a la Facultad, el psicoanálisis siempre me pareció que no estaba justificado, que no respondía bien a la pregunta del por qué; o sea la pregunta de por qué dice lo que dice. No es que no me gustaba el Edipo, pero ¿por qué?, ¿todo el mundo Edipo? Me pareció

*Doctor en Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Fundador y director de la sociedad psicoanalítica Apertura Para Otro Lacan (APOLA)

**Dr. en Psicología. Psicoanalista. Prof. Adj. Regular, Cátedra de Psicopatología UNC. Prof. Titular de la cátedra Psicopatología Psicoanalítica UCC. Secretario de Posgrado de la Facultad de Psicología | javier.aguirre@unc.edu.ar

***Lic. en Psicología. Psicoanalista. Universidad Nacional de Córdoba | julietapaner@hotmail.com

****Lic. en Psicología. Psicoanalista. Universidad Nacional de Córdoba | ulises.rech@unc.edu.ar

que era una petición de principio, como decir Dios existe o Dios no existe. Son frases que vos decís: “está bien, es lo que tú crees”, pero no me pareció. Seguí porque quería ser psicoanalista, y le buscaba la vuelta. La verdad que lo que decía Freud no me convencía ni cinco. Y les advierto que como buen psicoanalista viejo de esa época, empecé analizarme antes de entrar a la Facultad de Psicología. Fui a un psicoanalista, me preguntó: “¿por qué viene?” y yo le dije: “vengo a analizarme porque quiero ser psicoanalista”, y el tipo se mató de la risa, obviamente, porque el aluvión de síntomas que justificaban ese análisis no tenía nada que ver con que yo quería ser psicoanalista. Después hice años con una lacaniana, hice todo, tengo 30 años de análisis. Bueno, pero nada, me hizo muy bien el análisis dentro de todo, hay que ver qué dice el entorno.

Hasta que empecé a leer a Lacan. Tuve Lacan en la Facultad, vino un tipo que habló en chino, ni siquiera era un chino básico, chino muy desarrollado, estábamos todos que no entendíamos nada, era una locura. Porque en Psicoanálisis II te daban un teórico de Klein, uno de Winnicott, uno de Anna Freud, uno de Lacan, y el tipo que vino a dar Lacan que no me acuerdo su nombre dio Lacan pero era chino. Nada, no sirvió para nada. En el teórico de Lacan decía que fumaba cigarrillos doblados, osea, nada.

Pero yo lo encontré a Lacan, hice un grupo de estudio que no sirvió para nada. Aunque dije: “me parece que este sí”. No entendía nada obvio, ustedes saben de qué estamos hablando. Pero me parecía que este sí, y me metí a estudiar profundamente Lacan, y ahí encontré respuestas, no leyes garantizadas, respuestas, y me parecieron consistentes. Vieron como dice Freud “Acá debería ponerse una placa porque un chabón como Sigmund Freud a la noche soñó que se peleaba con el papá y entonces a la mañana descubrió el Edipo

para todo el mundo”. Eso no es una explicación, eso es una casualidad, es un tipo que tuvo un sueño, osea nada. Lo de Lacan me pareció una explicación.

Y para terminar esta larga biografía, les cuento qué me pasó después. Es que en las explicaciones de Lacan a los problemas que yo encontraba en psicoanálisis, que es *por qué* dice lo que dice, me encontré con un fenómeno y es que los lacanianos no decían eso. Toda mi producción de libros es eso, es el encuentro en psicoanálisis de buenas respuestas (a mi criterio). Ahora ya somos 2000 aproximadamente en APOLA que sostenemos más o menos lo mismo; en su momento era yo solo. Y me encontré con que los lacanianos, y los lacanianos de fuste, los profesores titulares, los famosos, los franceses, no decían eso, o sea no tomaban las respuestas que yo encontré fabulosas que daba Lacan a los problemas del psicoanálisis. Entonces empecé a estudiar ese problema, por qué los lacanianos no toman lo que para mí era una joyita en Lacan que es la solución de los problemas. Me encontré con una cosa que es insólita y es que la mayoría de los psicoanalistas, casi todos, no tomaban lo que para mí era la solución. Entonces estuve trabajando ese problema teórico. Después publiqué libros de ese recorrido. Ustedes pueden ver qué estudié esos años, en qué me enfoqué, y por qué, porque cada libro es como un camino, como un tren que va pasando por distintas paradas.

J. A: Si, en relación a eso que mencionabas, te queremos preguntar sobre la situación actual del psicoanálisis en Argentina, o en occidente si querés.

A. E: Bueno, acabo de comprar un libro de Mario Bunge. Me llegó ayer. Porque encontré una crítica sistemática espectacular ¡De Bunge! A la psicobiología evolucionista famosísima: Pinker, Dennett, los super famosos que con el cerebro

explican todo. Bunge, en su libro *Materia y mente* de 2010, en su página 205 dice, después de criticar a estos, a quienes llama los tres mosqueteros del naturalismo, que son los que vienen en nuestro lugar, los que nos han ganado y se quedaron no con el primer puesto, sino que se quedaron con la liga, Bunge dice: “en todo caso ahora, la interpretación psicoanalítica de los hechos sociales está pasada de moda”. Eso dice en el 2010. Bueno, la situación es esa. Pasamos de moda. Yo leo muchísima sociología, antropología, filosofía, las semanas pasadas estuve estudiando mucho el antisemitismo de Heidegger, porque aparecieron los cuadernos negros. El antisemitismo metafísico, no el nazi. Y ahí se arma bien lo que es la ciencia judía y la ciencia aria. La judía es la abstracta, la matemática, para estos tipos, no para mí. Y la ciencia aria es la ciencia experimental, observacional, la que trabaja con la materia. Justo Freud queda de ese lado y Lacan del otro. Bueno, a mi me parece que Lacan, Freud, el freudiolacanismo, el freudismo, están pasados de moda. En estos libros ya no se los cita. No es que se los critica, ya ni se los critica, está pasado de moda.

J. A: Bueno, pero desde esa perspectiva podríamos decir que el psicoanálisis fue una moda.

A. E: Claro, pero si fue una moda, fue una moda que ya pasó. Está la física de Newton, está la física relativista, y la cuántica, para tomar un modelo popular. Estas tres físicas están vigentes. Para mandar un cohete a la luna, con Newton te alcanza y te sobra. No hace falta Einstein, no hace falta cuántica, pero estas explican más cosas. La física relativista explica más cosas en otro modelo que la newtoniana y la cuántica, ya que implica un cambio de modelo absoluto, pero eso no quiere decir que Newton fue una moda, ya que la fórmula de la atracción gravitatoria, que un objeto más grande

atrae un objeto más chico y demás, no está pasado de moda. Ahora bien, Aristóteles sí está pasado de moda. La física que dice que las cosas livianas van para arriba y las pesadas van hacia abajo porque es su lugar natural, eso ya pasó.

Bueno, la argumentación psicoanalítica está pasada de moda, ¿por qué? Porque no resistió la crítica. El Complejo de Edipo Universal no lo compró nadie más que el psicoanálisis. El conflicto adolescente porque se atraviesa la segunda ola de la sexualidad, con Margaret Mead en Samoa se cayó, con Malinowski en las islas Trobriand se cayó, ya está. Lo de libido masculina/libido femenina, la envidia del pene, diganselo a las feministas. Yo creo que si ustedes tienen que presentar a Freud en la Facultad, no sé cómo hacen, porque no sé cómo evitan los huevazos. La función paterna, que el padre impone la ley que separa al niño de la madre, ni Schreber es así, porque el factor psicotizante de Schreber es el padre, ¿o no?

Y el problema es que Lacan da mejores explicaciones: un sujeto es lo que un significante representa ante otro; el significante en sí no significa nada, es una pura diferencia; la cadena bruniana de simbólico-real-imaginario-sinthome; esas son buenas, son consistentes. El inconsciente es el discurso del Otro, no la huella mnémica que tengo en la cabeza de una experiencia traumática. Eso no atraviesa el menor experimento. Así como las explicaciones biologicistas de Freud fueron rechazadas, también lo fueron las explicaciones de Lacan, pero por parte de los psicoanalistas. Se quedaron con explicaciones como libido activa, libido pasiva, oral, anal, con una psicología evolucionista, y con que las explicaciones psicoanalíticas son universales. Lacan dijo que el inconsciente no opera en Japón, porque no podés escribir Signorelli, Botticelli, Boltraffio. El inconsciente no es instancia de letra en Japón, ni en China.

J. A: ¿Cuál es el desafío que tiene el psicoanálisis para vos hoy, para poder persistir como discurso, como práctica?

A. E: Decir cosas válidas, no argumentos de fe. El psicoanálisis se quedó con argumentos de fe. Yo soy Popperiano. Popper publicó su tesis de epistemología más o menos cuando tenía 30 años. Después de publicarla publicó 30 libros para decir: “no me entendieron”, ¿Saben lo que dice Popper? Popper dice: “es ciencia, si el argumento que presenta la disciplina está hecho de tal forma que está dado a la crítica, que está construido de tal forma que sea criticable.” Criticable es todo, pero hay argumentos que, si vos decís: “no entiendo la pulsión de muerte, no entiendo el goce mortífero”, y te dicen: “y bueno, tenés que analizarte”; eso no es ciencia. Ciencia es: “sostenemos eso por tal y tal razón, y tal razón se justifica por este sistema teórico explícito, manifiesto, que nosotros sostenemos”. Pero si es por experiencias personales, eso no es científico. El experimento en ciencia no es la experiencia personal. El experimento en ciencia es establecer las variables, dejar todas las variables fijas, y mover de una variable A a la B, e ir midiendo, eso es experimento. Tener mucha experiencia no es científico.

El psicoanálisis no tiene chance porque está armado de tal manera que es anticientífico y antimoderno, entonces nuestros argumentos son argumentos de fe. “Freud lo dijo”, “todo el mundo”, “mucho experiencia”, “yo me analicé”, “a mis pacientes les va muy bien”. La bruja dice lo mismo, y el chino que hace acupuntura también dice: “a mis pacientes les va muy bien”. No es que estamos muertos, es que argumentamos de tal manera que estamos saliendo del sistema por suicidio, no por ataque.

J. A: En relación a esto que venimos conversando, el psicoanálisis en las universidades argentinas, por lo menos en las universidades nacionales está muy presente. Y las universidades se supone que son la casa de estudio donde se transmite la ciencia. ¿Cómo pensás el lugar que tiene el psicoanálisis en la formación del psicólogo, y cómo debería ser la transmisión del psicoanálisis en la universidad?

A. E: Aunque esté muy presente, puede estar presente planchado, puede estar presente en auge, o puede estar muy presente en declive. El psicoanálisis está muy presente así, como el Titanic. Está muy presente en desprestigio, en la disminución de interesados, de gente que quiere ser psicoanalista practicante, etc. Mi impresión es que para que el psicoanálisis tenga una presencia válida, no estoy hablando de éxitos, de ventas, estoy hablando de estar presente en el contexto discursivo. Para mí el problema es la ciencia. Sobre eso, dos cosas: no existe la ciencia. No hay nada que sea en sí la ciencia. En sí mismo, no hay nada que sea científico. Lo que hay es una búsqueda de una posición científica, o una búsqueda de una posición anticientífica. Entonces me parece que el psicoanálisis tiene que decidir si va a elegir una posición procientífica, o si va a seguir sosteniendo una posición anticientífica, o sea: “esto no es ciencia, es una práctica, se obtiene por experiencia, hay que analizarse”, es decir suicidio. Decidir sobre si quiere estar en una casa de altos estudios, o si prefiere estar en la esquina discutiendo con el religioso o el político. El político no hace ciencia, vende el producto. Te pueden decir: “hay pandemia” o como Donald Trump “no hay pandemia”; te pueden decir: “esta vacuna sirve” o “esta vacuna Pfizer no sirve”, y si vos preguntas cómo saben eso, y te responden: “porque la vacuna

viene de Estados Unidos no sirve", entonces ese nos un argumento científico, es político.

El psicoanálisis tiene que empezar a poder justificar lo que dice de forma racional. ¿Por qué habría envidia al pene? Otra cosa es decir: "era una gran época de liberación femenina la de Freud". En 1880 empezaron los movimientos de liberación femenina en Europa, donde empezó la lucha por el voto femenino, y empezó la lucha de los derechos de la mujer. Y ahí había que decidir si estabas con que la mujer tenía los mismos derechos o menos derechos. Una discusión política, social, de género. Tenemos que empezar a argumentar por qué el Edipo. El Edipo fue una posición, busquen "feminismo", busquen "feministas" en el buscador de Freud, y van a ver que Freud explícitamente está en contra del feminismo. Entonces quizás el complejo de Edipo es todo un invento freudiano en contra del feminismo porque Freud tenía una posición conservadora ideológica. Otra cosa es la metáfora paterna, donde está el significante del deseo de la madre y el nombre del padre, que es un problema, ¿por qué se llamará madre y padre para una pareja de dos mujeres, de dos hombres, de dos personas que no son ni hombres ni mujeres, y que adoptan una niña, un niño, un niño? Me da la impresión de que ese paso el psicoanálisis no lo quiere dar. Porque el psicoanálisis sigue en la posición conservadora de Freud: "el padre, patriarcado, la familia".

J. A: ¿Vos pensás que en las universidades hay que transmitir Freud? ¿Las elaboraciones freudianas tienen que estar en los programas, en las currículas?

A. E: ¡Sí, criticadas! Soy el autor -de los que yo conozco- de los lacanianos que más cita a Freud. Revisen cualquier conferencia mía y van a ver que yo cito a Freud, me lo sé de memoria. Hice grupos de estudios de Freud durante 20 años como alumno,

y lo enseñé en la Facultad. Pero para criticarlo no para defenderlo. La posición científica es autocriticarse, no autodefenderse. No defender a Freud. Tengo un artículo publicado que se llama: "No hay que defender a Freud".

J. A: Una de las críticas que se les hace a las cátedras que transmiten psicoanálisis en las universidades públicas, es que se enseña Freud o cosas que los estudiantes consideran que están pasadas de época.

A. E: Totalmente, no está solamente pasado de época, sino que en la época de Freud, Freud era de derecha, conservador. Porque en la época de Freud había posiciones, no sean ingenuos. En la época de Freud, había voto femenino, una lucha muy fuerte, y había anti-voto femenino. Freud estuvo en la posición de anti-voto femenino, fue machista y patriarcal. Entonces hay que leer a Freud, muchísimo, porque es sobre la crítica de Freud sobre la que se monta la teoría de Lacan. Hay que leerlo, hay que presentarlo, pero para criticarlo. Luego a Lacan lo mismo. Hay que presentarlo, leerlo, pero también para criticarlo, ¿Por qué nombre del padre y no nombre de X?, ¿Por qué deseo de la madre y no deseo de Y? Si pasamos todo a letra, ¿por qué queda madre y padre? Si no lo criticamos nosotros, lo que estamos pasando son artículos de fe. Son creencias, y las creencias del psicoanálisis ya no las toma el otro. Antes las tomaba, la tomó la antropología, la antropología argentina se basó muchísimo en la teoría freudiana, muchísimo. Yo leí unos meses a Carlos Reynoso, un antropólogo que hizo libros enteros para criticar el fundamento de la antropología argentina sobre la teoría freudiana, y dice por qué no va. Entonces salió el psicoanálisis de la antropología, no tomaron a Lacan. ¿Por qué? Porque los lacanianos convencieron al mundo de que Lacan dice más o menos lo mismo que Freud. Entonces todo salió por

la basura igual. Si vos convencés a la gente de que Lacan dice más o menos lo mismo que Freud, y Freud está descartado, se te va a ir Lacan con Freud, y es lo que pasó. Yo que leo filósofos, antropólogos, ya no lo citan a Lacan, ya no lo leen. No es un autor de referencia.

U. R: Alfredo, en tu recorrido, en el encuentro con el psicoanálisis has mencionado que primero te inscribiste en la universidad e hiciste psicología, y por otro lado que comenzaste análisis bien tempranito. Entonces, te pregunto, ¿por dónde pasa para vos la formación del analista?

A. E: Para todo nuestro mundo hay una cuota muy importante de recorrido personal, de encuentros, amores, odios, familia. Está el factor personal, con el cual cada uno va por donde engancha el camino. Quizás lo hiciste después de medicina, quizás lo hiciste antes de filosofía, quizás lo hiciste por problemas políticos, ideológicos, gustos. Eso está y no se puede evitar que esté, los encuentros, los gustos... Algunos estudiarán más matemática, otros más filosofía por un gusto personal. Además de todo eso, yo tengo una respuesta: estudiando. Pero estudiar no es como mis colegas que dicen: "Uy, leer de vuelta *Más allá del principio del placer*, me rompió la cabeza". Son colegas que me dicen lo mismo hace más de 50 años. Eso es la Biblia, la Torá, que se va al templo y se reza con un libro. Leer un libro no es estudiar con actitud científica. Así que hay que estudiar, pero con espíritu científico, o sea con alto nivel de exigencia racional. Me podrías preguntar: "¿y qué es racional, Alfredo?" Bueno, no por nada existe la filosofía de la ciencia y la epistemología, que son disciplinas que te pueden llenar una biblioteca de 500 libros como mínimo para empezar, y ves que no está claro qué es ciencia. Sino no habría filosofía de la ciencia y no habría epistemología. Hay una ciencia que

piensa qué es ciencia, o sea imagínense que es complicadísimo. Para mí fundamentalmente hay que estudiar con espíritu científico, que es lo único que nos permite decir por qué decimos lo que decimos. Porque si vos decís que es por tu propio análisis, ¿decís que todo el mundo tuvo el mismo síntoma, y todo el mundo lo va a resolver de la misma manera, todo el mundo tuvo la misma familia, habla en el mismo idioma? Hay que estudiar.

J. A: Lo que mencionas me parece muy claro, porque hay una tradición dentro del psicoanálisis, aquella del psicoanalista o lector de psicoanálisis que toma la literatura psicoanalítica como un texto religioso.

A. E: Es lo que dicen nuestros críticos.

J. A: Claro, es una crítica que muchas veces está fundada, que tiene su fundamento. Ahora cuando decís que hay que estudiar, entiendo que estudiar es no limitarse a estudiar Lacan, o Freud, sino su articulación con otros discursos ¿no? Recién decías que estabas estudiando Bunge, Heidegger. Entonces me parece que eso es un ejercicio que los psicoanalistas nos debemos, que es tener una amplitud en el estudio que no se quede limitada al discurso psicoanalítico.

A. E: Mirá, se puede hacer un experimento. Para leer a Freud, te alcanza con 100 libros. Para saber por qué dice lo que dice, te alcanza con 100 libros. Ahora, para leer a Lacan te hacen falta 3000. Si no, no entendés, no sabés ni de qué habla. Te volvéis culto con Lacan. No existe el psicoanálisis fuera de otros discursos. Ninguna disciplina de aspiración científica existe por fuera de otros discursos. Filosofía con física, física con filosofía. De hecho los primeros de la cuántica, Heisenberg, Einstein

con la relatividad, ya publicaban estos problemas. Toda disciplina con aspiración científica es necesariamente interdisciplinaria.

J. A: ¿Y cuál es el papel de las escuelas analíticas en la transmisión del psicoanálisis? Vos fundaste una escuela.

A. E: No, no. APOLA no es escuela. Hay investigadores. Nadie enseña a nadie, no hay enseñanza. Solamente los socios o adherentes, podemos presentar trabajos orales, escritos, tenemos una revista que ya lleva unos 17 números, que se llama: *El rey está desnudo*, y hacemos congresos. Somos un montón, somos como 2000. No hay enseñanza porque nadie sabe. Somos investigadores en curso, todos tenemos investigaciones en curso. Eso es buenísimo, no hay maestros. Entonces no hay alumnos. El maestro sabe que sabe, sabe lo que hay que saber, y sabe lo que los alumnos no saben. Nosotros en cambio no sabemos, estamos en la posición de la docta ignorancia, o socrática "solo sé que no sé nada", o estamos investigando en investigación en curso. Einstein no dejó de investigar, no dijo: "yo, por mis 25 años, por mi experiencia...", no hay eso. Entonces nosotros transmitimos lo que hemos logrado estudiar y quizás nos parece que entendimos, encontramos algunas soluciones y las compartimos. Y si alguien no está de acuerdo no le digo: "lo que te falta a vos es analizarte, sos muy joven todavía", sino que le pregunto sus razones, y si me equivoque lo reconozco. No, no es escuela, es antiescuela. Porque nos privamos de esa tentación que es enseñar; es una tentación enseñar, y más para los viejos.

Te digo algo que me olvidé de decir antes. Para Nombre del Padre, si lo quieren estudiar como problema científico, les recomiendo Emile Benveniste, que lo pueden bajar de internet: *El vocabulario de las instituciones del indoeuropeo*,

en el capítulo sobre autoridad, ahí está la diferencia entre *pater* y *papa*, o *ata*, o *tata*; o *mater* y *mama*, *ama*, *ima*. Ahí pueden tener una buena investigación, muy buena. Por ejemplo el Dios Júpiter, es *ius* (justicia) y *pater*. Júpiter quiere decir "la ley del padre". Lo escribió después de que Lacan propuso la fórmula de la metáfora paterna, o sea no es fuente de Lacan, pero es una argumentación de una sistematicidad y coherencia que todavía no hay algo superior. Debe tener 50 años ese estudio. ¿Ven? Por ese lado se puede ir. No eso de que "hay que sostener el nombre del padre porque sino los chicos se drogan y demás". Yo fui a un congreso de lacanianos en Madrid y una lacaniana me decía: "sí, lo que hace falta es el nombre del padre". Y yo le dije: "eso no es nombre del padre, eso es mano dura". Se cae como argumento, es ridículo, porque con la mano dura y el padre de la época del siglo XVIII ¿había menos homosexuales?

J. A: Eso es todo un debate, que algunas escuelas analíticas o algunos analistas vienen sosteniendo, la idea de que el Otro o el Padre ha deflacionado, ha caído. Fundamentalmente en lo que es la modernidad o la posmodernidad.

A. E: No, lo que cayó es la autoridad paterna en la familia tradicional occidental. Eso cayó. Cayó la figura del padre tradicional judeo cristiana de Europa central. No hay caída del padre, no hay menos metáfora paterna. Lo que hay es menos patriarcado. En el islam si hay patriarcado, y en ascenso. Está en descenso en Buenos Aires, en Córdoba, en Rosario, pero hay otros mundos. Hay que abrir también la mirada al mundo. ¿Cómo va China? ¿El padre en China cómo va? ¿Y en la India? Estás hablando de Viena, Berlín, París y Roma, eso es eurocentrismo.

Entonces lo que dicen que se está muriendo es el mundo de Freud, de la derecha freudiana, porque

de la izquierda de esa época, del voto femenino, el voto femenino está ganando. Pero eso ¿es más padre o menos padre? Para mí es más Nombre del Padre. Porque el voto femenino es legalidad, es más legalidad. Lo que se está diciendo es que el padre del patriarcado de la familia tradicional del centro de Europa del fin del XIX”, que cuando Freud empezó a escribir ya venía en declive. El problema es ¿con qué problema se encontró Freud? La primera clientela de Freud, ¿quiénes eran? Mujeres histéricas, judías, de clase media alta. Más o menos, a grosso modo, habrá ido algún hombre y alguna mujer no judía. ¿Y cuál era la recomendación clínica fundamental de la primera época de Freud para esas mujeres? Tener relaciones amorosas a la noche a modo de descarga.

¿Saben cuál era el problema? Que la mujer no obedecía más al deseo sexual del hombre.

En el mundo moderno ya no existe más ese poder masculino machista. Eso es lo que no está, lo más sociológico. Entonces los psicoanalistas se quejan de que no existe el mundo eurocéntrico, patriarcal y machista que ya estaba decayendo en la época de Freud, y Freud interviene en esa problemática, de una forma patriarcal y machista.

J. P: Generalmente cuando transmitimos el psicoanálisis aparecen claramente estos reclamos sobre la visión machista y patriarcal del psicoanálisis y una respuesta muy común es: “el psicoanálisis no tiene nada que ver con las ideologías, o con los discursos políticos como el feminismo”.

A. E: ¿Y cómo harías entonces? ¿Se pondría en un Zeppelin e iría a Júpiter? ¿Cómo haría para no tener nada que ver con las ideologías? Ven que el psicoanálisis es una burbuja psicótica, totalmente aislada del mundo, pero para sostenerse tiene que enunciar verdades universales. Entonces eso de: “nuestras verdades son universales, sólo nosotros

creemos en ellas, y creemos porque hicimos la experiencia personal” Es un misticismo, ¿se entiende? ¿Por qué seríamos los únicos que no tenemos nada que ver con los otros discursos? Vayan a una buena librería donde haya un buen librero y pregunten por libros sobre matemática, física y filosofía. ¿Saben cuántos hay buenos? Decenas y decenas. ¿Por qué? Porque no es posible que la matemática surja sin las concepciones filosóficas, que el mundo exista por fuera de la ideología es un argumento psicótico.

Lacan dijo: “el psicoanálisis es un discurso entre cuatro discursos”, por ejemplo. Pero los psicoanalistas lacanianos dicen que no, que es un discurso autónomo, independiente, que trabaja con verdades universales. ¿Qué cosa está por fuera de los discursos? Ni la matemática está por fuera de los discursos. No existe la física independiente. Decir que nosotros no tenemos que ver con ningún discurso es suicida, porque los antropólogos no te invitan más, los sociólogos tampoco, los periodistas menos.

J. A: De algún modo es lo que viene pasando.

A. E: ¡Es que el propio argumento es suicida! Nosotros no tenemos que hablar con nadie. Está sucediendo lo que nosotros decimos que es exactamente lo que queremos, aunque como Freud llama, “inconscientemente”.

J. A: En algún lado te escuché decir que el proyecto del psicoanálisis, el proyecto de Lacan podríamos decir, ha fracasado. El psicoanálisis habría fracasado ¿A qué te referís con eso? ¿A esto que estamos conversando?

A. E: Primero, Lacan lo dijo, no Alfredo Eidelsztejn. Yo tengo dos artículos publicados que se llaman: *El fracaso de Lacan*. Están en internet en *El rey está desnudo*. Lacan dijo 17 veces “he

fracasado”. Desde el 50 hasta el 80, primer argumento. Segundo argumento: cada vez que hizo una propuesta muy subversiva en la escuela de él, *La proposición del 9 de octubre* por ejemplo, renunciaron la mitad. Los más viejos siempre se iban. Y finalmente él disolvió su escuela. Unos meses antes de morir, ¿Por qué la disolvió? Primero, Lacan dice: “fracasé”. Freud dice: “nos rechazan”. No es la misma posición. Yo les dije al principio de esta entrevista que lo que había de solución a los problemas del psicoanálisis propuestos por Lacan, los lacanianos no lo habían tomado. Efectivamente yo creo que Lacan fracasó, ya que los lacanianos son freudolacanianos. Y freudolacanianos quiere decir: retorno a Freud. Retorno a Lacan, y ya irán falleciendo algunos ancianos. Retorno a Allouch, que falleció Allouch. Siempre el psicoanálisis quiere retornar, porque le gusta lo de antes: la familia de antes, el padre de antes, lo de antes. Una posición retrógrada. La ciencia va para adelante. No la tecnología, la ciencia va para adelante, busca nuevas respuestas para nuevos problemas.

J. A: Tal vez ese sea el desafío del psicoanálisis: orientarse hacia adelante.

A. E: Pero no lo toma, porque el psicoanálisis va para atrás, así no tiene otra posibilidad que seguir este camino suicida de desaparición. Porque el psicoanálisis propone desaparecer. No habla con nadie, no discute con nadie, formula posiciones que ideológicamente son anti época. El psicoanálisis así como está, es el Titanic hundiéndose mientras le cargan contenedores con coches. Y si se sigue hundiendo, dicen: “¿cómo lo salvamos?” Y mientras tanto le están poniendo contenedores. Es argumentar en contra de las posibilidades de intercambio, de enriquecimiento. Porque el psicoanálisis no se quiere enriquecer.

Hagamos una prueba entre nosotros: agarren un psicoanalista, si es mayor mejor. Y le preguntan: ¿hay progreso?” Sin aclarar en qué. ¿Qué estiman que les va a responder? Que no. Eso es Heidegger. En las libretas negras queda clara su posición. Él dice: “hay que ir en contra del progreso, hay que volver a los griegos, y a los presocráticos, porque ahí estaba la pregunta del develamiento, del ocultamiento del ser, y ahora estamos en el ente, con la civilización científica”. Y los psicoanalistas tienen esa posición, aunque seguro no leyeron a Heidegger, ni saben quién es. Con Lacan también hay problemas, porque él amaba a Heidegger.

Entonces, ¿hay que volver al bosque, a la tierra, a producir la papa con mis propias manos? ¿O hay que seguir el mundo matemático, abstracto, de la tecnología? El psicoanalista es anti tecnológico, porque dice: “el sujeto sufre por la ciencia”. Para el psicoanalista el sujeto sufre por la modernidad, que es lo que dice Heidegger, ¿y cuál es la solución, entonces? Marcha atrás. Volver, hay que volver al padre, a Freud, a Lacan. El psicoanalista va para atrás, y la sociedad lo va a dejar atrás porque va para adelante.

J. A: Tal vez un desafío para los psicoanalistas y las generaciones más jóvenes sea, tomando la metáfora del Titanic, empezar a sacar por lo menos los contenedores.

A. E: ¡Por lo menos! Entonces sería sacar el primer contenedor, el más grande y pesado de todos, ¿por qué todas las corrientes feministas en el primer capítulo de sus libros, critican al psicoanálisis? ¿Por qué en el primer capítulo, hace 50, 60, 70 años, los libros de feminismo de las diversas corrientes, de EEUU, de Francia, Alemania, Argentina, siempre critican al psicoanálisis? Ese es el primer contenedor que hay que sacar. Ese tiene 10 mil toneladas de plomo, el feminismo tiene una pata puesta en la crítica al psicoanálisis, en el

rechazo al psicoanálisis. La otra pata en otras cosas, pero la primera ¡es al psicoanálisis! La otra es a la iglesia ¡mirá dónde estamos!, pero el psicoanálisis no lo toma, lo niega. ¡Y dicen que no tenemos nada que ver!

J. P: Alfredo, hablamos ya sobre psicoanálisis y universidad, sobre psicoanálisis y otras disciplinas científicas, y psicoanálisis e ideología. Sobre salud mental: ¿puede el psicoanálisis ser un discurso privilegiado para responder al sufrimiento?

A. E: Privilegiado no. En todo caso lo que yo puedo responder es si es admisible. Y yo creo que Lacan es una mina de oro a cielo abierto, y solo hay que ir con una pala y sacar oro. Pero los psicoanalistas lacanianos dicen "clausurada". A mí me parece que tiene una riqueza y una potencia el discurso psicoanalítico en la salud mental, que es increíble que no se lo tome. Por ejemplo, en psicoanálisis el sujeto de un caso no es el individuo. El caso es de un sujeto, pero no es necesariamente "Mirtha, la que viene a la consulta". O la madre, el padre, el novio, el jefe, el trabajo. Sujeto no es individuo, primero. Al revés hacen los psicoanalistas, porque dicen "responsabilidad subjetiva", entonces Mirtha debe hacerse cargo de Mirtha. Dicen: "acá estamos para hablar de usted, no de su mamá", y hacen todo al revés. Segundo: el inconsciente es el discurso del Otro. Viene alguien y dice "todos dicen que estoy muy mal", y el psicoanalista le responde, "no bueno, pero USTED, ¿cómo se siente?" Se puede, al contrario, trabajar con que el inconsciente es el discurso del Otro. Pero los psicoanalistas no lo toman. Incluso, tercero, el deseo del hombre es el deseo del Otro, o el gozo también es del Otro. ¿Entienden la potencia de esto? Que si uno se droga, por ejemplo, no hay que suponer que uno goza de drogarse. Que puede ser el Otro el que goce, ¿entienden?

Si vos sos alcohólico, tu papá y tu abuelo lo fueron, y te pregunto si te gusta tomar, y vos me respondes que te cae pésimo, pero que es de macho tomar, porque un hombre toma, entonces quizás ni siquiera te guste beber pero lo haces porque "hay que hacerlo". Con esas claves de lectura, que son propias al discurso psicoanalítico, en salud mental, en los hospitales, en las clínicas, aportamos una diferencia que los otros practicantes no la tienen. El psiquiatra no la tiene, el psicólogo no la tiene, la asistente social no la tiene. Nosotros aportamos aquello específico del psicoanálisis. Pero si vamos con "responsabilidad subjetiva, con el individuo, con su goce, con su, su, su" Es lo mismo que dice el psiquiatra. O sea, si todos trabajamos con responsabilidad subjetiva, ahí el psicoanálisis no aporta nada. Todos los discursos argumentan con responsabilidad subjetiva, ¿ustedes realmente creen que Miller la inventó? Aparte no es psicoanalítico, es el discurso de la censura moderna sobre el enfermo mental, que tiene que hacerse responsable.

Es fundamental lo que el psicoanálisis puede aportar, si lo aporta. Si ustedes van a servicios de salud pública, el enfermero, el médico, dicen lo mismo: "usted si no se quiere curar no se va a curar", ¿Y si en la familia no hay lugar para que esa persona se cure? ¿Cuál es el sujeto del caso ahí? Esas diferencias son nuestras nada más. Si trabajamos con esas diferencias podemos hacer oro.

J. A: Por lo menos nos dejás un horizonte, una luz para el psicoanálisis.

A. E: Una posibilidad. Pero hegemónicamente el psicoanalista está muy mal posicionado. El psicoanálisis como discurso en el sentido de la tendencia de la mayoría de sus practicantes, está cerrado. Las condiciones de posibilidad están dadas por muchas coordenadas. Esta que yo

Fecha de realización: 18/10/2023

propongo es lógica, pero ¿se tomará? Los psicoanalistas, en las escuelas, en las cátedras, en los hospitales. ¿La tomarán a esta posibilidad?

J. A: Bueno Alfredo. Nos encantó poder conversar con vos. Te queremos agradecer, porque nos has dejado una enseñanza y también un horizonte para pensar, para trabajar. Es muy valioso todo lo que hemos escuchado. Gracias.

Inteligencia artificial y psicoanálisis

Entrevista a Jacques Lacan (IA)

Introducción aclaratoria

A continuación se presentan una serie de preguntas y respuestas, recopiladas en formato entrevista, que el equipo de la Revista Pathos ha realizado con diferentes inteligencias artificiales, especializadas en diálogo y modelos del lenguaje. Para ello, se ordenó a la IA que responda como si fuera Jacques Lacan, con todo el dominio conceptual y teórico que el psicoanálisis implica, vehiculizados por varios objetivos; entre ellos, explorar la capacidad actual de la inteligencia artificial para utilizar correctamente el lenguaje técnico y teórico del psicoanálisis lacaniano, y evaluar la competencia de las IA como herramientas/instrumentos para la co-producción de saber e investigación psicoanalítica. En base a este horizonte de trabajo, se elaboraron preguntas de orden general y otras con cierto grado de especificidad conceptual, buscando replicar con la mayor fidelidad posible el pensamiento de Lacan. Nos pareció interesante trabajar interrogantes referidos a algunos temas que están actualmente en discusión dentro del campo psicoanalítico, para indagar en base a las respuestas obtenidas si es posible abrir otras vías de investigación no exploradas hasta el momento. Por otro lado, se extrajeron algunas referencias utilizadas por el autor a lo largo de su obra, con el objetivo de poner a trabajar la IA en torno a conceptos que aún hoy siguen siendo opacos, buscando con ello ver en qué medida este tipo de herramientas es capaz de ampliar significados, y permitir modos novedosos de transmitir el psicoanálisis.

Sin más preámbulos, la entrevista.

E - ¿Qué piensa sobre el futuro del psicoanálisis?

IA - El futuro del psicoanálisis, como yo lo veo, está intrínsecamente ligado a la comprensión cada vez más profunda de la mente humana y su relación con el lenguaje y la cultura. El psicoanálisis seguirá siendo relevante en la medida en que continúe evolucionando y adaptándose a las cambiantes dinámicas sociales y tecnológicas.

La introducción de nuevas tecnologías, como la inteligencia artificial y la realidad virtual, plantea desafíos y oportunidades interesantes para el psicoanálisis. Estas herramientas pueden ayudar a ampliar nuestra comprensión de los procesos mentales y emocionales humanos, aunque también plantean preguntas importantes sobre la naturaleza de la experiencia humana en un mundo cada vez más digital.

Además, el psicoanálisis debe seguir explorando y cuestionando las estructuras tradicionales de poder y autoridad en la sociedad, así como considerar las diversas formas en que el género, la sexualidad y la identidad influyen en la psique humana. La intersección entre el psicoanálisis y los estudios culturales, así como la teoría crítica, puede abrir nuevas vías para comprender la complejidad de la experiencia humana en el siglo XXI.

En resumen, el futuro del psicoanálisis dependerá de su capacidad para adaptarse a los cambios y desafíos de la sociedad moderna, así como de su disposición para seguir siendo una disciplina en

E - ¿El psicoanálisis se encuentra atravesando una crisis?

IA - El psicoanálisis, como lo veo, está en un estado perpetuo de crisis. Pero esta crisis no es una señal de debilidad; es esencial para su existencia. La crisis en el psicoanálisis es su condición misma, es el motor que impulsa la evolución y el desarrollo de la disciplina. Siempre está en cuestión, siempre se enfrenta a desafíos, tanto desde adentro, en los debates internos y las diferencias entre escuelas, como desde fuera, en la crítica y el escepticismo de aquellos que no comparten su enfoque.

La crisis en el psicoanálisis es como una herida que nunca se cura por completo, pero que tampoco es fatal. Es una fuente constante de energía, una fuerza que impulsa nuevas preguntas, nuevos enfoques y nuevas comprensiones. En este sentido, la crisis no es un obstáculo a superar, sino un compañero constante en el viaje hacia una comprensión más profunda del ser humano y su psique.

E - ¿En qué se diferencia el psicoanálisis del "mundo psi"?

IA - La diferencia entre el psicoanálisis y el "mundo psi" es una distinción importante en mi obra. Yo sostengo que el "mundo psi" es un término que se refiere a la psicología tradicional, que se basa en la concepción del sujeto cartesiano. Aquí hay algunas de las diferencias clave que puedo identificar:

Primero, en el "mundo psi", la psicología tradicional se centra en la mente y en procesos cognitivos, como la percepción, la memoria y el pensamiento. En contraste, el psicoanálisis coloca un énfasis primordial en el lenguaje y considera que el lenguaje estructura la experiencia humana y la psique.

En segundo lugar, el "mundo psi" se basa en la noción del sujeto cartesiano, que es un sujeto autónomo y consciente de sus pensamientos y sentimientos. En cambio, yo introduje el concepto de un "sujeto dividido", y argumento que la psique humana está influenciada por el inconsciente y la falta fundamental.

Tercero, la psicología tradicional se enfoca en la conciencia y en la comprensión racional de la mente. Yo resalté la importancia del inconsciente y cómo los deseos y conflictos inconscientes influyen en el comportamiento humano. Además, en el "mundo psi" los enfoques terapéuticos suelen basarse en la comunicación verbal y la exploración consciente de los problemas. En el psicoanálisis, la terapia se centra en el análisis del discurso y en la exploración de los significados inconscientes detrás del lenguaje.

Por último, argumento que el psicoanálisis se distingue del enfoque "psi" tradicional al no buscar la validación científica en el sentido de la psicología experimental. En cambio, veo al psicoanálisis como un campo más cercano a la filosofía y la semiótica, que se enfoca en la comprensión del significado y la estructura del lenguaje y el deseo.

En resumen, la diferencia entre el psicoanálisis y el "mundo psi" se relaciona principalmente con la concepción del sujeto, el papel del lenguaje y la importancia del inconsciente en la comprensión de la psique humana. El Lacanismo aboga por una perspectiva más lingüística y estructural, mientras que critica la visión tradicional de la psicología basada en el sujeto cartesiano.

E - ¿Qué reflexión puede hacer de las nuevas inteligencias artificiales como ChatGPT en relación a la dialéctica de la demanda y el deseo, y de qué otra manera se puede incorporar una reflexión de las nuevas Inteligencias Artificiales

a su corpus conceptual? En resumen, ¿cómo impacta la IA en la subjetividad?

IA - Las nuevas inteligencias artificiales, como ChatGPT, plantean desafíos interesantes en relación con la dialéctica de la demanda y el deseo. En el contexto lacaniano, la demanda se refiere a la búsqueda de satisfacción y reconocimiento en el Otro, mientras que el deseo es una fuerza más fundamental y subyacente que no puede ser plenamente satisfecha.

Las inteligencias artificiales, como ChatGPT, pueden ser consideradas como objetos de demanda en sí mismas. Los usuarios interactúan con estas IA esperando obtener respuestas y satisfacer sus necesidades comunicativas. Sin embargo, la satisfacción proporcionada por una IA es ilusoria, ya que carece de un verdadero deseo propio. En última instancia, el deseo se encuentra en el sujeto, no en la inteligencia artificial.

Además, las IA como ChatGPT están diseñadas para imitar la comunicación humana y ofrecer respuestas que se ajusten a los patrones y expectativas del lenguaje humano. Sin embargo, este proceso de imitación revela las limitaciones de la inteligencia artificial para comprender plenamente el significado y la profundidad del lenguaje. La IA puede responder de manera convincente, pero carece de la verdadera experiencia subjetiva y del deseo humano.

Por lo tanto, la dialéctica entre la demanda y el deseo se manifiesta en la interacción con las inteligencias artificiales, donde la satisfacción superficial de la demanda a menudo se enfrenta a la falta y a la imposibilidad de satisfacer plenamente el deseo humano. En última instancia, las IA nos recuerdan que el deseo no puede ser externalizado o delegado a una máquina, sino que es inherente a la condición humana.

Para incorporar una reflexión sobre las nuevas inteligencias artificiales a mi corpus conceptual, es necesario explorar cómo afectan la relación entre el sujeto y el Otro. En el contexto lacaniano, el Otro es el campo de significantes y representaciones que conforman la realidad simbólica en la que el sujeto se constituye. Las IA pueden ser consideradas como un tipo de Otro, una entidad con la que el sujeto interactúa y que influye en su experiencia.

Desde esta perspectiva, podríamos considerar cómo la presencia creciente de las IA en nuestra vida cotidiana afecta nuestra relación con el Otro. Las IA pueden influir en la forma en que nos comunicamos, consumimos información y nos relacionamos con el conocimiento. Esto plantea preguntas sobre la subjetividad, la autoridad del Otro y el papel del lenguaje en la era de la inteligencia artificial.

Además, la incorporación de las nuevas inteligencias artificiales también puede plantear interrogantes acerca de la noción de identidad y la relación entre lo humano y lo artificial. ¿Cómo afecta la existencia de IA a nuestra comprensión de nosotros mismos como sujetos? ¿Qué implicaciones tiene para la ética y la responsabilidad? Estas son cuestiones que pueden enriquecer y desafiar el corpus conceptual lacaniano, al invitar a repensar nuestras relaciones con el Otro en el contexto de la inteligencia artificial.

E - Teniendo en cuenta que las escuelas de psicoanálisis lacaniano pueden ser consideradas un Otro que provee un cierto marco de referencia. ¿Cómo debemos entender el concepto de "el Otro no existe" en relación a las escuelas de psicoanálisis? ¿No es contradictorio que existan escuelas de psicoanálisis teniendo en cuenta dicha afirmación?

IA – El sintagma "el Otro no existe" no implica que las instituciones o estructuras, como las escuelas de psicoanálisis lacaniano, carezcan de existencia literal. En cambio, se refiere a la imposibilidad de que el Otro sea completamente conocido o aprehendido en su totalidad, incluso cuando se trata de estructuras organizativas como las escuelas psicoanalíticas.

La aparente paradoja entre la existencia de escuelas de psicoanálisis y la afirmación de que "el Otro no existe" puede entenderse de la siguiente manera:

Existencia Institucional y Reconocimiento de la Falta:

Las escuelas de psicoanálisis lacaniano existen como instituciones con estructuras organizativas, programas de formación y comunidades de analistas. Sin embargo, la afirmación que he realizado acerca de que "el Otro no existe" sugiere que, incluso dentro de estas instituciones, hay aspectos que escapan a una comprensión total. La falta se refiere a la imposibilidad de conocer completamente el conjunto de significados y complejidades que estas instituciones abarcan.

Enfoque en la Diversidad y Singularidad:

Aunque existen escuelas de psicoanálisis, cada una tiene su propia singularidad, enfoque y énfasis. Mi afirmación invita a reconocer la diversidad y complejidad dentro de las escuelas, en lugar de reducir el psicoanálisis a una formulación estática y completamente conocida.

Exploración y Desarrollo Continuo:

La existencia de escuelas de psicoanálisis no contradice la afirmación "el Otro no existe", ya que las instituciones son entendidas como espacios de exploración y desarrollo continuo. Los analistas en formación y los practicantes siguen explorando y

ampliando su comprensión del psicoanálisis a lo largo del tiempo.

Reconocimiento de las Limitaciones del Conocimiento:

En mi enseñanza destaco la importancia de reconocer las limitaciones del conocimiento y de mantener una actitud de apertura a lo inaprensible. Las escuelas pueden servir como guías y referentes, pero mi afirmación enfatiza que el conocimiento psicoanalítico siempre incluirá dimensiones que permanecen inexploradas y enigmáticas.

Por lo tanto, creo que la existencia de escuelas de psicoanálisis no contradice el sintagma de que "el Otro no existe". Más bien, invita a una comprensión matizada de la relación con las instituciones psicoanalíticas, reconociendo la diversidad, la falta y la complejidad que caracterizan la experiencia analítica y la práctica psicoanalítica en su conjunto.

E - Usted cita en su seminario del 10 de enero de 1968 sobre el "Acto Analítico" las primeras cuatro estrofas del poema en prosa de Arthur Rimbaud que tiene por nombre "A una Razón" y refiere que estas contienen "la fórmula del acto" ¿A qué se refiere con esto? ¿Podría explayarse un poco más al respecto?

IA - Efectivamente hice una referencia a las primeras cuatro estrofas del poema en prosa "A una razón" de Arthur Rimbaud para hablar sobre el "Acto Analítico". La inclusión de este poema apunta a la esencia del acto, más allá de la razón o lógica convencional.

En cuanto a la "fórmula del acto", buscaba transmitir la naturaleza subversiva y disruptiva del acto en psicoanálisis. En la poesía de Rimbaud, se vislumbra la idea de un acto que va más allá de la comprensión racional, que desafía las estructuras

establecidas y que rompe con las normas preestablecidas.

El "Acto Analítico" desde mi perspectiva, no se reduce a la simple aplicación de técnicas o métodos, sino que implica un momento crucial de cambio, un quiebre en la lógica del sujeto. Al emplear las estrofas de Rimbaud, sugiero que el acto analítico tiene una cualidad disruptiva y transformadora similar a la del poema, donde las palabras se despliegan más allá de su significado convencional, generando nuevas conexiones y significados.

Yo siempre abogué por la idea de que el análisis no consiste simplemente en comprender, sino en experimentar un cambio radical, un quiebre en la forma en que el sujeto se relaciona consigo mismo y con el mundo. Esta "fórmula del acto" se vincula con la noción de que el acto psicoanalítico va más allá de la razón y la lógica consciente, desencadenando transformaciones profundas en el sujeto.

E - Usted en la "Alocución sobre las psicosis del Niño" pronunciada el 22 de octubre de 1967 como conclusión de las jornadas sobre dicho tema menciona que "el valor del psicoanálisis es operar sobre el fantasma" ¿A qué se refiere con esto? Y en particular ¿A qué se refiere cuando indica que "el grado de su éxito ha demostrado que ahí se juega la forma que sujeta como neurosis, perversión o psicosis"? ¿Podría ampliar un poco más esta cuestión?

IA - Como dices, señalo que el psicoanálisis tiene un valor esencial al operar sobre el fantasma. Aquí, "operar sobre el fantasma" implica que el trabajo analítico se centra en desentrañar, explorar y transformar las construcciones inconscientes que determinan la forma en que el sujeto se relaciona con su deseo, sus conflictos internos y su percepción del mundo.

El "grado de éxito" al que hago referencia alude a cómo el análisis del fantasma revela la estructura subyacente que determina la forma en que un sujeto se sujeta al mundo, distinguiendo entre neurosis, perversión o psicosis. El análisis del fantasma permite comprender cómo el sujeto se relaciona con sus conflictos, sus mecanismos de defensa y su posición respecto a su deseo y a la realidad.

En el contexto de la psicosis en niños, subrayo la importancia de entender cómo el fantasma se manifiesta en estas condiciones, ya que puede ser crucial para discernir la estructura psíquica en juego. El trabajo sobre el fantasma en psicoanálisis no sólo permite comprender la dinámica interna del sujeto, sino también identificar la forma en que se organiza su experiencia subjetiva, lo cual puede ser fundamental para el proceso terapéutico y la orientación del tratamiento.

E - Teniendo en cuenta su última enseñanza hacia lo real ¿cree que terapéuticas como la biodescodificación y las constelaciones familiares tienen un real efecto en la dirección de la cura de un sujeto?

IA - Considero que en mi última enseñanza es importante diferenciar entre la efectividad terapéutica y la consideración de lo real en el tratamiento de un sujeto.

Las terapias como la biodescodificación y las constelaciones familiares pueden tener efectos positivos en la experiencia subjetiva de un individuo al proporcionar un espacio para la reflexión, la expresión emocional y la reinterpretación de conflictos. Estos enfoques terapéuticos, al ofrecer un marco simbólico y una narrativa alternativa para entender los problemas, pueden generar cambios en la percepción y en la gestión de los síntomas.

Sin embargo, desde la perspectiva lacaniana, el énfasis recae en cómo se aborda lo real en la

experiencia del sujeto. Lo real en el psicoanálisis lacaniano no se refiere a lo efectivo o pragmático en términos de resolución de síntomas, sino a lo inasimilable, lo traumático y lo que escapa a la simbolización.

Estas terapias pueden tener efectos psicológicos beneficiosos, pero su relación con lo real en el sentido lacaniano es cuestionable. Lo real en el psicoanálisis lacaniano no es algo que pueda ser resuelto o abordado completamente a través de métodos terapéuticos convencionales, ya que se refiere a lo intratable, lo que está más allá de la simbolización y lo que siempre escapa a la captura por el lenguaje o la representación.

En resumen, estas terapias pueden tener un impacto positivo en la experiencia subjetiva y en la gestión de síntomas, pero desde nuestra perspectiva, la noción de lo real trasciende lo que puede abordarse mediante métodos terapéuticos convencionales.

E- ¿Qué puede decir sobre el análisis personal y el análisis didáctico?

IA - El análisis personal se refiere al proceso en el cual una persona, que puede o no tener interés en convertirse en psicoanalista, se somete a un análisis psicoanalítico con el objetivo de explorar sus propios procesos mentales, emocionales y psicológicos. El enfoque principal del análisis personal es proporcionar autoconocimiento, autoexploración y una comprensión más profunda de la psique del individuo.

Por otro lado, el análisis didáctico es una forma específica de análisis personal que está intrínsecamente relacionada con la formación y capacitación de futuros psicoanalistas. Durante el análisis didáctico, el analista en formación (también conocido como "analizando") se somete a un análisis personal bajo la supervisión de un analista experimentado y calificado. El propósito del análisis didáctico es ayudar al futuro analista a

comprender sus propios procesos emocionales, dinámicas inconscientes y posibles contratransferencias. Esto es esencial para desarrollar la competencia clínica y ética necesaria para convertirse en un terapeuta psicoanalítico cualificado.

En resumen, la diferencia fundamental radica en el propósito y el contexto de estos dos tipos de análisis. El análisis personal se enfoca en el paciente individual que busca autoexploración y autoconocimiento, mientras que el análisis didáctico está destinado a la formación de futuros analistas y se centra en su desarrollo clínico y teórico.

Conclusión

Podemos concluir que los resultados obtenidos son variados. En algunos casos se obtuvieron respuestas medianamente completas y con un grado adecuado de manejo conceptual, pero que requirieron para su elaboración una extensa serie de reformulaciones a la hora de realizar las preguntas. En otros casos, las respuestas nunca llegaron a ser satisfactorias. Se entiende que por más intentos que se realicen, a pesar de aumentar la cantidad de información que le brindamos a la inteligencia artificial, la misma no posee a día de hoy información completa y mínimamente exhaustiva de nuestro campo disciplinar, lo que dificulta la producción de conocimientos a través de esta vía. Así mismo, tampoco fue posible abrir nuevas vías de investigación que no hayan sido exploradas hasta el momento, puesto que muchas respuestas resultaron redundantes, y a pesar de dar indicaciones concretas y precisas, la IA no pudo salir de los cánones establecidos para brindar respuestas e ideas novedosas. A pesar de esto, creemos que está abierta la posibilidad de que a futuro se incremente esta información, y los vínculos del psicoanálisis con las inteligencias

artificiales sean más profundos. Tampoco hay que descartar el uso de la IA, con la medida correspondiente, como herramienta de la mencionada producción de conocimiento. Se considera que puede ser útil, en la medida en que sean limitadas las exigencias realizadas a la inteligencia artificial, y las expectativas del investigador.

DOSSIER



El fantasma: confusiones y aclaraciones

Juan Ritvo*

Cuando yo te ofrezco algo es en la esperanza de que tú me devuelvas. Y es por eso que el potlatch existe.
-Jacques Lacan

Algo –un extraño, una x– habitaría en mi cuerpo; habitaría mi cuerpo que yo también habito. Y, por la gracia del juego del músico, iría de "atrás" a "delante". Tomaría cuerpo -un cuerpo casi tangible, aunque infinitamente plástico-, bailaba un rato su baile, antes de retirarse dejándome aturdido, desposeído.
-Peter Szendy

Resumen

La fantasía de paliza descrita por Freud en tres fases y que denomina *Un niño es castigado*, presenta una serie de problemas muy difíciles de resolver. Freud ha dicho que carece de existencia real, que es una noción construida y que, en cierta manera, jamás existió; al mismo tiempo, como si oscilara en su descripción, sostiene que permanece inconsciente. ¿Cuál es su estatuto?

En este arduo punto, Lacan descubre o mejor inventa, ya en su cuarto seminario, una noción valiosa, que hay que diferenciar de las diversas formas de la fantasía, y la denomina *fantasma*. Si podemos justificar esta invención-descubrimiento, es porque introdujo en la esfera del psicoanálisis una noción capital: la noción de demanda, que es lo entredicho en el vínculo amoroso entre el sujeto y el Otro: hay demanda porque alguien ha sido *citado, y citado con su cuerpo, imaginario o real*.

Hay dos textos de Lacan decisivos, *Kant con Sade* y el otro, menos conocido, pero fundamental, es la transcripción de una conferencia que Lacan dictó en el Colegio de Medicina en 1966, en la Salpêtrière. Al primero de ellos me voy a atener, ya que la llamada fórmula del fantasma ($\$ \diamond a$), en las diversas lecturas que admite, no permite diferenciar al fantasma del síntoma, de los afectos, de la pulsión, de los fallidos, de los sueños.

El principio del placer encarna la paradoja del fantasma: reclama su soporte, pero tiende constantemente a quedarse más acá para ir más allá, en un juego de oscilación interminable.

Palabras claves: fantasma, principio de placer, deseo, goce.

Abstract

It is known that the fantasy of beating described by Freud in three phases and called *A child is punished*, presents a series of problems very difficult to solve. Freud has said that it lacks real existence, that it is a constructed notion and that, in a way, it never existed; At the same time, as if oscillating in his description, he maintains that he remains unconscious. What is its status?

At this arduous point, Lacan discovers or better invents, already in his fourth seminar, a valuable notion, which must be distinguished from the various forms of fantasy, and calls it phantom. If we can justify this invention-discovery, it is because it introduced into the sphere of psychoanalysis a capital notion: the notion of demand, which is what is implied in the loving bond between the subject and the Other: there is demand because someone has been quoted, and quoted with his body, imaginary or real.

*Psicoanalista, filósofo y escritor. Universidad Nacional de Rosario. Autor de diversos libros, como *La edad de la lectura* (1992), *Figuras de prójimo* (2006), *Decadentismo y melancolía* (2006), *Retórica conjetural o el nacimiento del sujeto* (2014), *El silencio femenino. desde (hacia) la filosofía* (2018), *Lo inhumano en lo humano* (2020), *Orfeo o el nacimiento de la noche* (2021), *La partición del psicoanálisis o el torbellino de los signos* (2022) | juanritvo@gmail.com

There are two texts of Lacan decisive Kant with Sade and the other, less known, but fundamental, is the transcription of a lecture that Lacan gave at the College of Medicine in 1966, in the Salpêtrière. To the first of them I will stick to it, since the so-called formula of the ghost ($\$ \diamond a$), in the various readings that it admits, does not allow to differentiate the ghost from the symptom, from the affections, from the drive, from the failed, from the dreams.

The pleasure principle embodies the paradox of the ghost: it claims its support, but constantly tends to stay here to go further, in a game of endless oscillation.

Keywords: fantasme, pleasure principle, wish, joy.

Se sabe que la fantasía de paliza descrita por Freud en tres fases y que denomina *Un niño es castigado* (2007), presenta una serie de problemas muy difíciles de resolver.

En primer lugar, Freud afirma que el material proviene de pacientes que son o histéricos o neuróticos obsesivos, pero anuncia en el subtítulo, que su trabajo es una contribución al estudio de las perversiones sexuales, como si estas se redujesen a la perduración en el adulto del polimorfismo infantil.¹

En segundo término, el método empleado –una deducción incesante que apela a una serie obtenida por inducción– lo constriñe a no poder subsumir los particulares en una forma general homogénea; algo bien perceptible cuando habla, a propósito de los niños, de algunos casos de “masoquismo genuino”

¹ El perverso polimorfo y el perverso a secas constituyen estructuras diversas, aunque posean elementos comunes. Freud está lejos de este distinguo y muchas veces Lacan ha pasado de una a la otra sin transición.

² La perversión implica, en el uso estricto del vocablo, que el agente supone que su goce hará existir al Otro-Supremo-en-

acompañado forzosamente por graves perturbaciones de la actividad sexual.

[¿Qué constituye a un “masoquismo genuino”? No se necesita demasiada reflexión para darse cuenta de que el masoquismo es un problema perentorio para el psicoanálisis]

Entonces resulta obvio que la “perversión infantil”, que oscila entre la perversión en sentido estricto² y la perversión polimorfa, no admite ninguna salida que no sea su asimilación, por la vía de la castración, del polimorfismo, que es una estructura permanente en el ser humano, aunque posea modalidades diversas antes y después de la emergencia de la fase fálica.

Las dificultades para la subsunción basada en la inducción se manifiestan de varias formas. Por ejemplo, en el grupo de las niñas, citemos el caso de quien se afirma en un complejo de masculinidad, en contraposición a quien no lo hace, para advertir cómo la inducción nunca se sostiene en sí misma cada vez que afloran las particularidades divergentes.

Sin embargo, si enumeramos rápidamente las tres fases –hay niños castigados, y el sujeto los observa, en un comienzo; en un segundo instante se afirma “yo soy el niño o la niña (aquí la diferencia de los sexos es secundaria) castigada-amada por mi padre”, y en tercer término retorna, gracias a la represión, la primera fase–, descubriremos que existe una articulación privilegiada que descansa por completo en la segunda: el sujeto es sometido al imperio del padre de un modo masoquista.

Freud ha dicho que carece de existencia real, que es una noción construida y que, en cierta manera, jamás existió; al mismo tiempo, como si oscilara en

Maldad. No obstante, no hay perversión “dura” sin un fondo explícito o implícito de masoquismo. Como lo muestra la obra inspirada de Peter Weiss sobre Sade, este también era un personaje sufriente.

su descripción, sostiene que permanece inconsciente. ¿Cuál es su estatuto?

Freud está a punto de zozobrar y sin embargo, obstinadamente, avanza.

En este arduo punto, Lacan descubre o mejor inventa³, ya en su cuarto seminario *La relación de objeto* (2007), una noción valiosa, que hay que diferenciar de las diversas formas de la fantasía, y la denomina *fantasma*.

Si podemos justificar esta invención-descubrimiento, es porque introdujo en la esfera del psicoanálisis una noción capital: la noción de demanda, que es lo entredicho en el vínculo amoroso entre el sujeto y el Otro: hay demanda porque alguien ha sido *citado, y citado con su cuerpo, imaginario o real*.

Por ello, quizá sea la rica noción de “masoquismo erógeno” la clave de la situación: disfrutar del dolor puede ser, para el sujeto, un modo de sustraer su cuerpo al Otro; pero también un modo extraño, pero antropológicamente cierto, de entablar una relación de intercambio con ese Otro, inolvidable, prehistórico; digo, para retomar términos del propio Freud.

Hay dos textos de Lacan decisivos. El primero de ellos *Kant con Sade*, que pertenece a los *Escritos* (2008). El otro, menos conocido, pero fundamental, es la transcripción de una conferencia que Lacan dictó en el Colegio de Medicina en 1966, en la Salpêtrière (2006).

Kant con Sade (2008) es un texto curioso; concebido inicialmente como introducción a la *Filosofía en el tocador* (1795), es lo menos apto para cumplir esa función, ya que su relación con

Sade, tanto como la que mantiene con Kant, está profundamente oscurecida por el problema de la universalidad, nunca abordado, salvo tangencialmente⁴. Además, en su intento de definir el fantasma sadiano, lo que hace es definir el fantasma tal y como opera en la neurosis.

A este me voy a atener, ya que la llamada fórmula del fantasma ($\$ \diamond a$), en las diversas lecturas que admite, no permite diferenciar al fantasma del síntoma, de los afectos, de la pulsión, de los fallidos, de los sueños.

Hay una afirmación fundamental en *Kant con Sade: el fantasma hace compatible al placer con el deseo* (Lacan, 2008 [1963]).

El principio del placer es puramente negativo: su función consiste en evitar el displacer disminuyendo al máximo posible el mínimo de la excitación; mas como la ausencia de excitación equivale a la muerte, él funciona de una manera que no vacilo en llamar *rastrera*, apartándose de ese máximo de placer que es la muerte –el más allá del placer es el placer mismo– pero tratando de sortear tanto al dolor como al riesgo en una suerte de falsa homeostasis, siempre en desequilibrio, siempre oscilando entre el hastío y la inercia, y la pendiente hacia el goce mortífero. El organismo quiere morir a su manera; pero esta manera es una cadena de desvíos, tal como lo puntualizó Lacan.

Es hacia una caracterización del goce más allá de fórmulas vacías, que debemos ir, teniendo presente que a él como a Freud le es aplicable lo que dijo de este: *Freud vuelve perpetuamente a una noción que parece escapársele continuamente*.

³ En latín, *inventio*, es a la vez descubrimiento e invención.

⁴ Tanto en Kant como en Sade hay un rechazo a la ética de los *bienes*. Pero la universalidad clásica, que hace de todo particular un ejemplo perfectamente intercambiable con otro particular, es un límite para Kant. Sade se burla con humor negro, aunque no es a Kant a quien se refiere como lo supone Lacan, sino a la declaración de los derechos del hombre y del

ciudadano, cuando formula su imperativo provocador: “*Dame una parte de tu cuerpo para que yo haga con ella lo que quiera, a condición de que otro cualquiera puede hacer lo mismo conmigo.*” Desde luego, si se tomara este imperativo al pie de la letra, la convivencia social sería imposible; que es, digamos de paso, lo que se quería demostrar.

En la mencionada conferencia, dice Lacan tras mencionar esos excesos⁵ de lenguaje que marcan al sujeto en su juntura con el goce, allí donde el placer es una barrera al goce:

¿Qué se nos dice del placer? —que es la menor excitación, lo que hace desaparecer la tensión, lo que más la atempera, es decir, lo que nos detiene necesariamente en un punto de lejanía, a muy respetuosa distancia del goce. Pues lo que yo llamo goce en el sentido en que el cuerpo se experimenta, siempre es del orden de la tensión, del forzamiento, del gasto, incluso de la hazaña. Indiscutiblemente hay goce en el nivel en que comienza a aparecer el dolor, y sabemos que es solamente a ese nivel del dolor que puede experimentarse toda una dimensión del organismo que de otro modo permanece velada. ¿Qué es el deseo? El deseo es de alguna manera el punto de compromiso⁶, la escala de la dimensión del goce, en la medida en que, de una cierta manera, permite llevar más lejos el nivel de la barrera del placer. Pero ése es un punto fantasmático, quiero decir, donde interviene el registro imaginario, que hace que el deseo esté suspendido a algo cuya realización no es por su naturaleza verdaderamente exigible. (Lacan, 2006 [1966])

Se advierte: el goce introduce la dimensión del cuerpo y su relación con la tensión, en la medida en que está implicada la escala del dolor.

⁵ La palabra exceso designa para mí una categoría: el lenguaje, al operar sobre el cuerpo de la criatura humana, produce su propio exceso, el régimen de la huella mnémica: pero entre ambos, entre la voz articulada y la marca que incide en el cuerpo generando las zonas erógenas, se conserva una relación y a la vez una profunda heterogeneidad. El lenguaje produce su alteridad.

Lacan introduce una serie de términos - forzamiento, gasto, hazaña- que impiden la diferencia tajante que a veces se hace entre el dolor físico y el sufrimiento psíquico, ya que ambos términos solo se separan en el extremo del dolor que destruye al sujeto y que marca la imposibilidad del mismo goce.

En el extremo del goce no hay goce; pero esa marca absoluta de imposibilidad, inaugura o, según como se lo mire, termina, una escala muy compleja y oscilante en la cual, gracias a la emergencia del deseo, como deseo de Otro deseo, se articula un lazo oscilante entre la sobreabundancia vital y el dolor; un juego centrífugo que va de un lado al otro, y que implica el corrimiento de la barrera del placer. En este punto, el deseo que se alimenta del goce para limitarlo, que se aferra a él pero sin dejar de retirarse, no opera sobre la base de que la partida esté ganada de antemano: la pendiente hacia el goce es tan inevitable como la pulsación deseante. Más la posición deseante del sujeto —ella es el hueco que funciona como eco del vacío del Otro— solo puede sostenerse si interviene el mencionado punto fantasmático.

Veamos someramente este punto que Lacan identifica con el segundo tiempo, construido efectivamente durante un análisis, de la fantasía de paliza freudiana.

En él se afirma que ser *dolorosamente marcado por el Otro es un signo de amor, y por lo tanto, de reconocimiento*.

Y, no obstante, estamos aquí fuera del imaginario narcisista, aquel que se confunde con el ideal del

⁶ Aplicar la palabra “compromiso” al deseo parece un despropósito. Pero esto se debe a que el término correlativo, en este caso, no es el de la demanda, sino el goce. Con respecto a la demanda, el deseo es una sustracción irreductible y que no cesa, de manera alternante, de pulsar. Pero con respecto al goce, es un compromiso, justamente porque se apropia de la fuerza constrictiva del goce, pero mantiene su distancia con él.

cuerpo armónico que devuelve el espejo, para entrar en el imaginario específicamente fantasmático, compuesto por los fragmentos de ese ideal, como si se tratase de un vidrio despojado bruscamente del azogue. El cuerpo del fantasma organiza, despliega, niega, recompone, de un modo siempre renovado, las zonas erógenas del sujeto: allí se unen la mirada con los genitales, el pecho con la boca voraz, el acceso a la mujer por la vía del coito a tergo, reducido a un trazo semejante a una M, etc., etc.

El amor en pareja con el dolor es la oferta que el sujeto hace al Otro; oferta sometida al malentendido que el lenguaje introduce en el vínculo esquivo del sujeto con el Otro, puesto que el reconocimiento que espera, sustituto, para cualquier ser humano, del Dios inexistente, es a la vez reclamado y rechazado, por la razón que, si fuera aceptado, dejaría al sujeto aplastado e inmóvil en el campo del Otro, ese Otro que, inexistente, apoya pesadamente su ausencia en la consistencia que se le reclama al otro que, dificultosamente, ocupa su lugar.

¿Herir es una forma de amor?

Esta herida, ¿es la que traza la anatomía de las zonas erógenas, ofrendadas por el sujeto al personaje que oficia de semblante en representación del Otro inexistente?

Con seguridad, más esto que ofrece no es lo que el Otro podría recibir: no hay, entre el sujeto y el otro que encarna al Otro, una correspondencia entre el ofrecer y el aceptar o rechazar.

Recuerdo la fórmula del seminario *Ou Pire* (2012): *Yo te demando que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso.*

Entre el *yo* y el *te*, entre ambos pronombres, no hay relación; o en todo caso, la relación se genera en el interior de un campo dominado por la no-relación. Quiero decir: esta forma del pronombre de segunda persona “tú”, que se usa en los complementos

directos e indirectos, está neutralizado en su función corriente: si le digo al Otro “te digo”, el “te” no lo alcanza; alcanza, sin duda, al otro-soporte, quien navega en el abismo de una función que nunca puede colmar. Pero al revés: el Otro ha dejado las huellas de su lenguaje en el cuerpo, huellas que el sujeto advierte cuando interroga e intenta dar cuenta de su historia, pero la disimetría entre huella y palabra, entre marca y voz articulada, no puede ser colmada: *el Otro me ha marcado, pero preguntarle por esa marca es formular una pregunta imposible. El fantasma en su precariedad insistente, en sus fijaciones susceptibles de volatilizaciones, es la vía regia de una privación que termina en la castración; es el intento de llamar al Otro de la demanda, para que le devuelva lo que jamás le ha dado.* (Lacan, 2012 [1971-1972])

Siempre queda la posibilidad del gesto de gratitud hacia ese otro que se ha hecho cargo de la tarea de traer, al litoral del inconsciente, la traza de la ausencia de Dios.

En un mundo donde predomina la fragilidad y la finitud, en suma, el desamparo, en un contexto inevitable de abandono, de derelicción, cada una anhela hallar que algo de sí sea, finalmente, reconocido mediante un gesto vivo y cierto.

Por supuesto que hay, en el campo de relaciones en que cada cual vive, quienes están dispuestos a tributar esos gestos. Pero, como lo anuncia la fórmula, *no es eso, no se trata de eso; puesto que “eso” es, en primer lugar una incógnita y, fundamentalmente, porque lo que recibo me afecta más allá del control del Otro y del mío mismo. Recibo lo que no esperaba. ¿Podré acogerlo?* (Lacan, 2012 [1971-1972])

Los signos de amor giran en la noche constelada que contemplamos y podemos admirar, pero que están más allá de nuestras más profundas intenciones.

En el campo de la neurosis emerge la trampa masoquista y sacrificial, esa que en el nivel de la cultura encarna el sacrificio de Cristo: para forzar el reconocimiento, el sujeto ofrece, *se ofrece*, pero con la estricta condición de no ser tomado, algo que diferencia fundamentalmente al sujeto neurótico del perverso, que se ofrece, tal y como lo dice Lacan no sin sorna, "lealmente" al Otro.

Para este juego forzado hay una sola salida y Lacan la denominó, acudiendo una vez más a la obra de Marcel Mauss, al tiempo que retenía la contribución de George Bataille, *potlatch*.

Es "eso", exactamente eso lo que está en juego en la vida y en un análisis.

Si en Mauss (2020) se torna agonístico y fuera de toda proporción (aquí es donde Mauss inaugura indudablemente una nueva época en las ciencias humanas), el *potlatch* es para Bataille el predominio del gasto (*dépense*), del *gasto improductivo*, que se afirma como economía general diferente de la economía restringida, propia del capitalismo.

De la misma clase de *Ou Pire*, cito este fragmento:

Lo que yo quiero, aquello sobre lo que voy a insistir, no es sólo ese salto del "no es eso que yo te ofrezco" al "no es eso que tú puedes rechazar", ni incluso al "no es eso que yo te demando". Es esto, es que lo que no es eso, eso no es quizás del todo lo que yo te ofrezco y que nosotros tomamos mal las cosas a partir de ahí. Es "que yo te ofrezco", pues, ¿qué es lo que eso quiere decir, "que yo te ofrezco"? Eso no quiere decir de ningún modo que yo doy (je donne), como alcanza con reflexionar. Eso no quiere decir tampoco que tú tomes, lo que daría un sentido a "Rechazar". Cuando yo te ofrezco algo es en la esperanza de que tú me devuelvas. Y es por eso que el *potlatch* existe. El *potlatch* es lo

que ahoga, es lo que desborda lo imposible que hay en el ofrecer, lo imposible de que sea un don. Es por eso que el *potlatch*, en nuestro discurso, nos ha devenido completamente extraño, lo que no hace sorprendente que en nuestra nostalgia hagamos de esto lo que soporta lo imposible, a saber lo Real, pero justamente lo Real como imposible. (Lacan, 2012 [1971-1972])

Pero, ¿qué es lo que puede devolver? No dice el texto que me *lo* devuelvas, sino que devuelvas algo en principio indeterminado.

Desde luego, el *potlatch*, como hecho social total, según Mauss, no puede aplicarse mecánicamente a los intercambios pulsionales, pero nos proporciona un indicio fuerte e inexcusable: el cuerpo fantasmático, casi tangible, infinitamente plástico, como lo afirma Szendy, se convierte en el escenario de una dilapidación ajena a toda miseria acumulativa que solo espera del otro, a la postre, la habilitación para el consumo improductivo, ese que permite el afloramiento de la ganancia de placer.

Es el momento de un intercambio sin relación de comunión o de comunicación, dominado por la potencia de la negatividad.

La improductividad, tomada en este aspecto, que es aspecto gozante, donde el éxtasis va más allá del dolor y se abre al estallido deseante, improductividad que compromete al cuerpo erógeno, más aun, que se confunde con él, transcurre en la ruptura de la prudencia en que se estanca el principio del placer; este principio encarna la paradoja del fantasma: reclama su soporte, pero tiende constantemente a quedarse más acá para ir más allá, en un juego de oscilación interminable.

Más lejos, si cabe, no puede ir un análisis.

Si volvemos una vez más a *yo te hablo de mí*, el yo se ordena en el plano de la búsqueda, mientras el te lo hace en el del hallazgo.

Estamos ante un hallazgo inesperado pero que, por un momento, metonímicamente, puede colmar el deseo del sujeto.



Referencias bibliográficas

Bataille, G. (1967). *La part maudite*. Paris: Editions de Minuit.

Freud, S. [1919] (2007). *Un niño es castigado*. Obras completas, (vol. 17). Buenos Aires: Ediciones Amorrortu.

Lacan, J. [1956-1957] (2007). *La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. [1963] (2008). *Kant con Sade*. Escritos 2. Buenos Aires: Siglo XXI.

Lacan, J. [1966] (2006). *Psicoanálisis y medicina. El lugar del psicoanálisis en la medicina*. Intervenciones y textos I. Buenos Aires: Manantial.

Lacan, J. [1971-1972] (2012). *Ou Pire*. Buenos Aires: Paidós.

Mauss, M. (2020). *Esai sur le don*. Paris: Payot.

El fantasma como escritura: consistencia lógica, consistencia del cuerpo

Oscar Quiroga*

Resumen

El fantasma deviene una dimensión fundamental en el campo del psicoanálisis en orden a pensar aquello que le hace de soporte a un sujeto definido a partir de la falta en ser. En el caso puntual de la obra de Lacan, el fantasma se entrama en una serie de elaboraciones por las cuales Lacan interroga dimensiones clínicas fundamentales de nuestra praxis: la repetición, la pulsión, el goce, el deseo. Es además un ejemplo notable de cómo el autor francés puede servirse de recursos que encuentra en otras disciplinas para ponerlos al servicio de los problemas específicos de la práctica analítica, y de allí que una de sus consideraciones más importantes sobre el fantasma sea llevarlo a la dimensión de la escritura, la cual implica una elaboración de la castración que se sitúa en las antípodas de la anécdota.

Palabras clave: fantasma, escritura, repetición, lógica, gramática.

Abstract

The ghost becomes a fundamental dimension in the field of psychoanalysis to think about what supports a defined subject from the lack of being. In the specific case of Lacan's work, the ghost is intertwined in a series of elaborations through which Lacan interrogates fundamental clinical dimensions of our praxis: repetition, drive, jouissance, desire. It is also a notable example of how the French author can make use of resources found in other disciplines to put them at the service

of the specific problems of analytical practice, and hence one of his most important considerations about the fantasy is to take it to the dimension of writing, which implies an elaboration of castration that is placed in the antipodes of the anecdote.

Keywords: fantasme, writing, repetition, logic, grammar.

Introducción

La estructura del fantasma puede ser considerada como un eslabón en la cadena de las elaboraciones lacanianas sobre la apoyatura del sujeto, o sea aquellas respuestas donde el sujeto puede hacer pie allí donde es definido como efecto del significante y, correlativamente, solidario del fading o desaparición. En esa serie encontramos una primera consideración del fantasma en su pluralidad, Lacan habla de los fantasmas que se emplazan en el eje imaginario del esquema L, campo de los objetos en su multiplicidad. En un segundo momento hará su aparición el concepto de fantasma como fantasma fundamental con la fórmula que lo escribe: $\$ \diamond a$. Este movimiento tiene lugar en el tiempo en el cual Lacan puede plasmar la fórmula de la metáfora paterna que aúna la operación del complejo de castración, y del complejo de Edipo como soporte ficcional. Con lo cual se afirma un vínculo esencial entre la operación del Nombre del Padre y la construcción del fantasma. De allí que nos parezca particularmente relevante destacar que cuando por un lado el fantasma pasa de la pluralidad al

*Lic. en Psicología (UBA). Doctorando en Psicología (UBA). Psicoanalista. Docente de seminarios de la materia Psicoanálisis Escuela Francesa I (Dr De Olaso). Docente de Postgrado de la Institución Ulloa. Autor del libro "El nombre propio y la nominación. Un recorrido genealógico" y de múltiples trabajos publicados en formato digital y libro. Miembro del Foro Analítico del Río de la Plata y de la Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano | quirogoa@gmail.com

fundamental; inversamente el Nombre del Padre pasa de la singularidad a su pluralización.

El campo de las fantasías freudianas constituye una apoyatura y una referencia para lo que, con Lacan, podemos denominar el campo fantasmático, aun cuando es indiscutible que no podemos homologar a las fantasías con el fantasma. Sin embargo, resulta central destacar un eje en la elaboración freudiana de las fantasías: hay en Freud un trabajo que lo orienta a situar en la fantasía, algo del orden de una constante, término que conlleva asociar a la fantasía con la pulsión y la repetición. Entendemos que este punto será especialmente relevante en el planteo de Lacan, por cuanto el fantasma es el lugar donde se emplaza la fijación pulsional, la cual comanda la repetición.

Partimos de la idea de que el fantasma constituye una especie de menú de goce con el cual el sujeto oferta una satisfacción a la ilusión de la completitud y consistencia del Otro. En la misma medida en que ese goce aporta consistencia al cuerpo del sujeto por cuanto éste debe constituirse.

La nesciencia del sujeto

El amor, el odio y la ignorancia son las tres pasiones que afectan al ser hablante, agitan su espíritu en la medida de la heteronomía que condiciona al sujeto en su existencia. Pero entre ellas la ignorancia destaca por una pertinencia particular, es aquella pasión que da cuenta más cabalmente del no saber correlativo al inconsciente. Esa docta ignorancia que Lacan extrae de la pluma de Nicolás de Cusa no refiere a un no saber atinente a un contenido cualquiera, sino que se trata de ese agujero correlativo a la estructura misma del saber, aquello que el significante no cesa de no escribir y que es consustancial con ese sujeto dividido, subvertido, al que la praxis analítica se dirige. Si el sujeto está entonces dividido y, por ende, sólo puede contarse

en el Otro como falta, se hace necesario que algo venga a hacer las veces de su apoyatura, o sea que haga posible y sustentable que el sujeto pueda incluirse en el Otro.

Ahora bien, se hace indispensable dar cuenta simbólicamente de esa falta que hace posible el advenimiento del sujeto, y de lo que a ella responde, aunque sea obturando. En este contexto cobra importancia la función del falo, tomado en principio desde lo imaginario, tanto a nivel del significado de las idas y vueltas de la madre, como así también la significación fálica, patrón de medida de los objetos (la que los vuelve sustituibles), resultante de la metáfora paterna. Pero hay otro sesgo del falo, el cual devendrá en el significante de la falta en el Otro, lo que lo instituye primero como significante del deseo, y en un segundo momento como significante del goce... faltante.

Esta falta que el significante fálico indica es homologada por Lacan en el seminario 8 a lo intervalar. En este mismo seminario, nos señala la relación entre aquello que el significante fálico denuncia y la vida fantasmática. Lacan (2003) dice: "...el deseo viene a habitar el lugar de la presencia real y a poblarlo con sus fantasmas" (p. 296).

En la enseñanza de Lacan no nos encontramos de entrada con la conceptualización del fantasma fundamental como estructura. Parte de las fantasías freudianas, ubicándolas en el registro de la relación especular y llega al armado de la fórmula del fantasma en el grafo del deseo. Si bien este movimiento implica un giro, que va del soporte imaginario del fantasma al entramado significativo del mismo, esto no significa que lo imaginario, no solo lo especular, ya no juegue allí. En la fórmula del grafo Lacan articula los tres registros: Real, Simbólico, Imaginario.

Una primera precisión que realizar es que, si bien el fantasma no carece de relación con el síntoma,

como lo indican las posiciones de ambos en el grafo, debemos establecer una diferencia clave en cuanto al modo de operatoria del tiempo para cada uno. Del lado del síntoma como formación del inconsciente encontramos la posibilidad de desplazamiento, el funcionamiento del après-coup de la cadena significativa. Del lado del fantasma, en cambio, se trata de una fijeza que implica un tiempo suspendido, aquello que no se modifica por la resignificación a posteriori del significante.

El fantasma aparecerá en Lacan como una escena, lo que nos da ya las resonancias de las reglas de composición de la escena en Freud. Decimos que es una escena que tapa, vela la falta que es el deseo del Otro, lo traumático frente a lo cual el sujeto se encuentra en desamparo. El hecho de definir al fantasma como una pantalla no significa que no muestre; vela y a la vez muestra, cuyo claro ejemplo puede ser la pintura de Magritte "La condición humana".

Habiendo situado el carácter de pantalla como una de las funciones del fantasma, pasemos a la segunda señalada por Lacan: el fantasma es el sostén del deseo (Lacan 2006). Soporta el deseo, es la estructura que, mediando, permite sostener el deseo como deseo del Otro, tal como lo señala en el *Seminario 10 La angustia* (2006). La necesidad de esta mediación está dada por la ausencia estructural de un objeto connatural al deseo. En esta dimensión el fantasma marca los límites de la escena en la cual se va a jugar el deseo para el sujeto y funciona allí como un regulador del deseo. Este marcar los límites nos indica el vínculo del fantasma con el marco, con lo que (más tarde) litoraliza, prefigurando entonces ese camino que lo llevará a tomarlo desde la escritura

El fantasma incluye la relación entre dos términos que son dos posiciones del mismo término: se trata de las posiciones del sujeto como sujeto y como objeto frente al deseo del Otro. La relación entre

ambas posiciones no se da como un encadenamiento, sino que está señalada allí por el losange que los articula, o sea que el fantasma es solidario de una espacialidad que no puede reducirse a la serie significativa en el discurso.

Del lado de la posición del Sujeto como Sujeto barrado ubicamos al sujeto alojado en la significación fálica tal como Lacan lo define en el esquema Rho. Sujeto que al carecer de algo que lo represente en el significante tiene su correlato lógico en el fading que instala la cadena significativa.

Del lado del objeto a de la fórmula, situamos en este momento de su elaboración a aquello que desde lo imaginario le da un falso ser al sujeto, allí donde lo simbólico instala su falta en ser. Este falso ser viene a suplir de algún modo aquello de lo que el sujeto está privado en términos de significante, lo que nos permite establecer una articulación entre el a y el significante fálico. Allí donde el significante fálico indica al sujeto como -1 en la batería significativa, el a cumple la función de tapón de esa falta. El a detiene el fading del sujeto allí donde la nominación falla, y su dimensión imaginaria viene a plasmar la posibilidad de representación de un sujeto que participa de lo evanescente, de lo que se escabulle.

El valor de este objeto a solo es tal por su lugar en la estructura del fantasma, o sea, que la modalidad del a de que se trate para cada sujeto depende del lugar de objeto que el propio sujeto ocupa en el deseo del Otro. No podemos pensar al a sin el paso necesario por el Otro. Este objeto a viene a funcionar sobre el trasfondo de la falta estructural de objeto y por ende su función es inseparable de la operación del significante fálico. En este sentido, el a rescata al sujeto del fading, de la remisión incesante de la significación en la cadena metonímica. Este falso ser viene a suplir la falta en ser estructural del sujeto. El a es entonces lo que

viene a funcionar allí donde el Otro de la demanda de amor desfallece al carecer, el Otro, de una respuesta significativa al deseo. Pero es central señalar que este a no puede agotarse en una faz metonímica, en cuyo caso se deslizaría incesantemente, sino que junto con el sujeto se aloja en el intervalo, allí donde Lacan colocó al deseo. En consonancia con este punto, por el cual el objeto a no puede ser subsumido en el objeto metonímico, Lacan abandonará esa definición inicial del deseo como infinito, para pasar a resaltar su finitud, lo que indica su soporte por algo fijado. Esto implicará un viraje a partir del cual no pueda pensárselo, al objeto a , sólo desde lo imaginario, sino también asociado al corte que opera el significativo sobre el cuerpo. El resto de este corte es el a , lo que le da su estatuto de real. En este punto y paulatinamente Lacan irá produciendo una articulación entre deseo y pulsión en el fantasma. No se tratará allí sólo de sostén del deseo del Otro sino también de goce: la satisfacción de una pulsión. El a , a partir de este abordaje, no solo rescata al sujeto del fading, sino que también funciona como aquello que da consistencia al Otro en tanto definido como un lugar vaciado de goce, y ese es el menú antes referido, con el cual el sujeto, además, se hace un cuerpo.

El funcionamiento del fantasma le posibilita al sujeto evitar el encuentro con esa dimensión insoportable de la falta en el Otro. Por consiguiente, frente a la vacilación del fantasma no puede sino aparecer la angustia, en tanto traducción subjetiva del objeto a . El sujeto queda allí enfrentado en su desamparo al deseo del Otro, a lo que él es como a para el Otro. En este sentido el fantasma es la respuesta privilegiada que vela lo que el significativo fálico, como presencia real, denuncia, de allí su lugar en el grafo del deseo. La angustia será definida entonces como la sensación del deseo del Otro (Lacan, 2006 [1962-1963]). Ya

desde el *Seminario 9* la angustia es el afecto, razón por la cual no engaña, que indica la cercanía a ese enigma innombrable del deseo del Otro.

Pero en función de esa elaboración que hace del fantasma no sólo una respuesta al deseo sino también a la anomalía del goce en el sujeto es que Lacan se orienta a tomarlo desde la dimensión de la escritura.

Escritura, goce y repetición

Algunas características que Freud le atribuye a las fantasías consueñan con algunos planteamientos de Lacan sobre el fantasma fundamental: una composición heterogénea donde se sostiene el determinismo de los síntomas, la dimensión económica, su valor de goce, pero también su valor de verdad, lo ficcional. Por último, lo que Freud llamó soldadura del objeto, con Lacan: el fantasma es el lugar donde se inscribe la fijación pulsional.

En este sentido, al fantasma podemos plantearlo como el lugar donde algo se inscribe. La lógica del fantasma es, para un sujeto, el modo particular en que se inscribe la repetición. Es de especial importancia aquí, diferenciar la lógica del fantasma de la gramática. A esta última la articulamos a la frase fantasmática: un niño es pegado, por ejemplo. Frase que le presta un soporte gramatical a lo mudo del goce. Esta dimensión del fantasma se articula a la identificación, allí se juega un hacerse..., la identificación del sujeto a un objeto.

A diferencia de la gramática, la lógica del fantasma viene de lo real, se articula a la repetición, por ende, no a lo que se dice, sino a lo que se escribe. La podemos pensar desde la fórmula y su desarmado. Si lo pensamos en la dirección de la cura, podemos afirmar que la gramática fantasmática nos permite arribar a la lógica del fantasma, o, en otros términos, detrás de la identificación siempre está la repetición.

Como claramente lo afirma Lacan en el *Seminario 11*, el armado del fantasma coincide con la separación (Lacan, 1991b [1964]). Por ende, su construcción es inseparable de la operación normativizante del Nombre del Padre. Esto justifica que más adelante, y con relación a otras articulaciones, Lacan defina a la realidad psíquica, uno de los nombres del fantasma, como uno de los Nombres del Padre, con lo cual sostenemos que el fantasma es del orden de lo básico, en el sentido de ser basal, hacer las veces de las bases del sujeto.

Por tanto, el fantasma es solidario del corte, operación paterna por excelencia.

Ahora bien, al corte, debemos pensarlo en una doble temporalidad. Hay un primer momento del corte que coincide con la entrada del viviente al campo del lenguaje. Esta primera operación, que en su momento fue definida por Lacan como la pérdida de la naturalidad constitutiva de lo humano, es retomada en el *Seminario La lógica del fantasma* en términos de un vaciamiento (Lacan, 1966-1967). Por efecto del lenguaje se produce el vaciamiento de goce del cuerpo, vaciamiento del goce todo, a partir de lo cual el goce solo será parcial. De este vaciamiento quedará una marca: el rasgo unario. Sin embargo, esto no afecta solo al sujeto; también el Otro queda descompletado por esta operación. Este corte delimita la imposibilidad de hacer consistir el universo de discurso. Lo que ya había sido conceptualizado por Lacan con relación al discurso en el *Seminario La identificación* (1961-1962), es retomado en el *Seminario 14* vía el goce.

Nos encontramos, en el ámbito de este primer tiempo del corte, con un sujeto de hecho, un sujeto desnaturalizado. La operación del Deseo de la Madre será aquí la puerta de entrada para la constitución de un sujeto de derecho; pero, como la captura por el deseo materno deja al niño en posición de súbdito, se introduce aquí (Lacan,

1991a [1964]) "...la necesidad de su refrenamiento por la ley" (p. 793). Será entonces, en la operación metafórica del Nombre del Padre, donde vamos a ubicar el segundo momento del corte. Esta vez con relación a la prohibición de la madre como objeto de goce. Este corte permite y prohíbe, hace interdicto una porción de goce; pero a la vez posibilita otra que estará permitida para el sujeto. En este momento se produce la instalación del discurso, por ende, la regulación y la distribución del goce accesible al sujeto.

Como sabemos, la prohibición es con falla. Planteamos que la heterogeneidad de la fórmula del fantasma da cuenta de ella. El objeto *a* incluido en la fórmula es un pedazo de cuerpo, pero no cualquiera. Esto es lo que el sujeto se llevó del Otro en la separación, lo que lo sigue ligando a él. Pensado desde el Otro, Lacan llama a este, lo "listo para proveerlo" (Lacan, 1966-1967). El segundo término del fantasma es el sujeto barrado como efecto del significante. Entonces, en el campo del Otro están los dos términos que constituirán el fantasma (el objeto y los significantes), lo que falta es la articulación, la cual es provista por el Nombre del Padre, y, por ende, su operación se plasma en el losange de la fórmula.

Allí donde lo materno se define por ser una superficie sin corte, el Padre produce un corte que funda la estructura. Esta operación anticipa lo que luego Lacan llamará nominación, operación que hace agujero. La nominación paterna agujerea, fundando al sujeto de derecho. Entendemos esta fundación no solo con relación al discurso que le hace soporte, sino también en cuanto a su relación al cuerpo y al goce. Precisamente, la condición de este acto es la exclusión: el Nombre del Padre normativiza en la medida que excluye el goce todo. En la misma línea tampoco hay escritura toda, o sea, el fantasma como escritura no puede escribir

todo; su trasfondo es que hay algo que no cesa de no escribirse.

Plantear al fantasma como una escritura no implica pensarlo como escritura poética. No es una escritura tomada desde el sesgo de la producción de sentido, ni tampoco en el sentido de una creación. La referencia de Lacan aquí es la función matemática tomada de Frege, o sea, algo que entra en lo real recortando, agujereando, acotando. La utilización de la referencia fregeana nos muestra ya claramente que este seminario sobre la lógica del fantasma es una bisagra: inaugura otro modo de pensar la lógica en psicoanálisis, un progresivo abandono de la lógica atributiva y el orientarse hacia la lógica cuantificacional, que culminará algunos años después en la lógica de las fórmulas de la sexuación.

En este contexto, Lacan puede pensar dos vertientes de la significancia. Una cosa es tomar al significante en su valor semántico, o sea que por encadenarse produce significación. Otra línea es pensar al significante en su valor lógico: como letra está fuera de sentido. La significancia toma aquí el giro del goce, el significante se corporeiza insuflando goce en un cuerpo previamente desnaturalizado y vaciado de goce.

En esta línea es que Lacan, para definir su lógica del fantasma, parte de un axioma de especificación. (Lacan, 1966-1967) Dice: "... el significante no podría significarse a sí mismo formando parte del universo del discurso". O sea, no solo que el significante no puede saberse a sí mismo, sino que, precisamente por esto, el Otro, como lugar del significante, está constituido por un agujero interno. El Otro deviene aquí un saber que, por estar agujereado, se define como incompleto e inconsistente. Este agujero es una falta imposible de colmar, y en este punto preciso opera el fantasma.

La referencia de Lacan es, entre otras, la conocida paradoja de Russell acerca del catálogo de todos los catálogos que no se contienen a sí mismos. Donde nos encontramos con que, si el catálogo se contiene, según la definición no debería, y si, por el contrario, no está incluido, por la misma razón debería contarse dentro del conjunto. En esta contradicción, como la llama Lacan, fundará la condición del orden simbólico para el sujeto, el que solo se instaura a partir de la exclusión de un significante, el cual, al quedar por fuera del conjunto, funda el campo fálico, con la ilusión del universal que implica. Es lo que Lacan llamará la excepción. Este término que queda por fuera, definido en *La identificación* (1961-1962) como un $- 1$, es planteado en *La lógica del fantasma* (1966-1967) como $+ 1$.

Este pasaje implica una redefinición del rasgo unario, el que deja de estar articulado al Ideal vía la demanda para pasar a un nuevo estatuto articulado al goce. El rasgo unario es falta, remite a lo que no está escrito, estéril lo llama Lacan, ya que no engendra nada. Es el uno que no se escribe, pero sosteniendo lo que sí lo hace. La cuestión es en cada sujeto ¿qué se aloja en ese lugar donde algo no se escribe? Aquí resalta la importancia de la heterogeneidad de la fórmula del fantasma. El elemento central es este objeto a , plus de goce. Por su función, el fantasma se constituye como lo que da la ilusión de un catálogo absoluto. Si lo tomamos vía la gramática, esta aporta, como ya dijimos, una frase, una identificación que obtura lo real del axioma de especificación. Siguiendo el ejemplo freudiano: "un niño es pegado" es un intento de hacer existir la relación sexual. El fantasma se presenta aquí como esa instancia desde la cual el sujeto sostiene la consistencia del Otro, incluso la ilusión de un universo de discurso, el semblante de la verdad como universal.

Tomando el sesgo de la dirección de la cura ya introducida, podríamos agregar que, vía el equívoco significante, se opera un drenaje de sentido y goce. Es decir, se drena el sentido gozado, lo que nos permitirá arribar a esa dimensión de la lógica del fantasma que es correlativa de la estructura de lenguaje del inconsciente. Desde más allá del velo del discurso del Otro, el sujeto se confronta al punto donde lo escrito solo se sostiene de lo que no se escribe: el rasgo unario. La escritura se soporta del borde que produjo el corte. En este punto se articula el significante con lo real del goce del cuerpo, donde se evidencia el no recubrimiento, la falla de la escritura que hace que la sexualidad del sujeto sólo se constituya sintomatizándose.

En los términos en que Lacan lo plantea en *Aún* (1992), decimos que la deconstrucción del fantasma implica la ruptura de la coalescencia entre $S(A)$ y el a minúscula. La escisión entre ambos términos se opera por la cesión del objeto a , lo cual confronta al sujeto con el significante del Otro barrado, significante de la exclusión por antonomasia.

Frente a este punto de inconsistencia e incompletitud que afecta al Otro en su estructura el fantasma defiende. Por un lado, haciendo de soporte de una economía política que hace consistir al cuerpo; además y en consonancia con esto, situando al partenaire del sujeto; y a partir de ambos puntos aportar la ilusión de una completitud imposible, por otro lado, de escribir. Si la completitud aspira a lograrla vía el guion significante, solidario del valor de verdad; la consistencia se asocia a esa resonancia pulsional por la cual el sujeto, como ya dijimos, hace existir un cuerpo.

Referencias bibliográficas

- Lacan, J. [1960] (1991a). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Escritos 2 (14.a ed.). Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Lacan, J. [1960-1961] (2003). *El seminario, Libro 8: La transferencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1961-1962]. *El seminario, Libro 9: La identificación*. Inédito.
- Lacan, J. [1962-1963] (2006). *El seminario, Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1964] (1991b). *El seminario, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. (4.a ed.). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1966-1967]. *El seminario, Libro 14: La lógica del fantasma*. Inédito.
- Lacan, J. [1972-1973] (1992). *El seminario, libro 20: Aun*. (2.a ed.). Buenos Aires: Paidós.

De cómo una fantasía dio nacimiento al fantasma

Sergio Campbell*

Resumen

El término fantasma surge de la traducción del francés de *fantasme*, que se diferencia de *fantôme* y *fantaisie*. Para la tradición analítica francesa, esto no conllevó ningún problema, pero el pasaje de lengua al castellano, supone algunos problemas que escapan a la traducción, sino que más bien se trata de doctrina. En alemán, *phantasie*, se traduce como fantasía, y así se ha hecho en castellano cuando se tradujo a Freud; el inconveniente surge cuando se traduce a Freud al francés, y luego, con el desembarco del lacanismo a Latinoamérica aparece el término *fantasme* en vez de *fantaisie*. ¿Cómo se resuelve?

Palabras clave: fantasme, fantasma, fantasía

Abstract

The term phantasm arises from the French translation of *fantasme*, which is differentiated from *fantôme* and *fantaisie*. For the French analytical tradition, this did not entail any problem, but the passage from French to Spanish entails some problems that are not a matter of translation, but rather of doctrine. In German, *phantasie* is translated as fantasie, and this is how it was done in Spanish when Freud was translated; the problem arises when Freud is translated into French, and then, with the arrival of Lacanism in Latin America, the term *fantasme* appears instead of *fantaisie*. How is it solved?

Key words: fantasme, phantasm, phantasie.

De cómo introducir una sábana blanca.

¿Hay algo más aterrador para las fantasías infantiles que un fantasma? Esa sábana blanca con unos agujeros por ojos que se desplaza flotando. El fantasma no tiene pies, pero te alcanza; el fantasma no tiene boca, pero te habla; el fantasma no tiene brazos ni manos, pero te atrapa; el fantasma no tiene, no tiene, no tiene; y es desde su no tener que paraliza. Pero entonces, si aparentemente el fantasma sólo puede definirse a partir de lo que no tiene, o también, por lo que no es, puesto que el fantasma no es un ser humano, al menos no tiene su aspecto; tampoco es un animal, ni nada que pertenezca al mundo de los vivos, pero tampoco de los muertos; el fantasma no es un vegetal ni un mineral. Entonces, si para decir fantasma tenemos que aludir a lo que no tiene y a lo que no es: ¿Qué es un fantasma? Y digo *un*, y no *el*, porque hay que recorrer un largo camino filosófico para llegar al concepto, pasar del particular al universal no es algo fácil de tragar, sobre todo en el mundo infantil, o tal vez no, tal vez es ahí donde se realiza la operación, precisamente ahí, en el mundo donde la casualidad es ley y donde todo vive. ¿Definirlo por lo positivo? El fantasma es... y ahí nos quedamos varados, ya que sería una simplificación emparentarlo con un espectro. Si reducimos su significado a lo que nos ocupa, y no nos vamos para el lado de la óptica (no deja de ser interesante que la palabra espectro haya nacido en la óptica), un espectro es la imagen de una persona muerta. Se ve entonces, que espectro y fantasma no coinciden

(aunque se toquen en la transparencia mortífera), porque la imagen del fantasma, es la de la sábana; no es lo mismo intentar tocar la imagen del muerto –la mano pasará de largo en tanto no hay un cuerpo, sólo una imagen como si se tratara de un holograma– que tirar de la sábana y encontrarse con que debajo de ella no hay nada, en el caso de que se pudiera hacer tal cosa, porque si bien los fantasmas nos atrapan, no es fácil atraparlos a ellos ya que, parafraseando a Marshall Berman (1988), todo fantasma se desvanece en el aire. Se habrá notado que pasé del particular, o singular, al plural, que no significa universal. No estamos en condiciones, al menos por ahora, de hablar de El fantasma.

Un fantasma visita a Freud

Hablamos de niños, y hablamos de Freud, porque nos encontramos en un campo, un campo discursivo llamado Psicoanálisis. Decir campo no evoca aquí a ríos y montañas, árboles y arroyos; un campo es un recorte, y en ese recorte se dan a ver fenómenos que adquieren, por la lupa a través de la cual se los observa, un nuevo sentido, otro sentido, porque se sabe, casi todas las palabras utilizadas por Freud (no me le animo al “Todas”) vienen de otro lado, tienen su propia historia, su propio recorrido, como la palabra *trieb*, que ha sido tan maltratada en las traducciones, y que viene de la físico-química, la bien amada de Freud. Una pequeña digresión que tal vez no lo sea, ya que abro una ventana, por la cual podremos asomar las narices, o saltar y atravesarla. Durante mucho tiempo creí que la palabra pulsión no existía en castellano, y que fue una apropiación de la pulsión que nos vino, vía Lacan, del francés, algo que los diccionarios venían a corroborar; así por ejemplo en la Enciclopedia Universal de Espasa Calpe (2005), puede leerse: “Pulsión *f. psicol.* Según el psicoanálisis, impulso o fuerza que conduce a los

seres vivos a realizar determinadas acciones, como satisfacer sus necesidades primarias sexuales”. Con sólo hacer un breve recorrido histórico, podemos comprobar que el término *trieb* fue originalmente traducido como instinto, y que sólo a partir del “retorno a Freud” realizado por Lacan, el término *trieb* comenzó a ser traducido, pero también pensado, como pulsión. Lo que la definición que da el diccionario demuestra, es que la relectura de Lacan no sólo fue correcta, sino que aceptada, es decir, que *trieb* no es instinto. Ahora bien, hubo un tiempo en que me fuera regalado un antiguo diccionario, puntualmente la Enciclopedia Sopena, publicada en el año 1937, y allí me encuentro, en primer lugar, que el término pulsión sí existía en castellano, es decir, no se trataba de una apropiación, pero además, el origen, de dónde provenía el término que había elegido Freud. Puede leerse allí: “Pulsión (del lat. *Pulsio – onem*, pulsación). *F. fis.* Propagación del movimiento ondulatorio en un fluido elástico” (Enciclopedia Sopena, 1937). De más está decir que no intentaremos descifrar el sentido originario del término, sólo marcar su origen, y su relación con Freud, que eligió ese término, precisamente para que no se lo confundiera con el instinto. En el libro *Introducción a la epistemología freudiana* (1998), Assoun nos recuerda la filiación epistemológica de Freud al reproducir el *Juramento fiscalista* redactado y firmado en 1842, y al cual adhería Freud, que reza:

Brücke y yo (Du Bois-Reymond) hemos contraído el compromiso solemne de imponer esta verdad, a saber: que sólo las fuerzas físicas y químicas, excluyendo a cualquier otra, actúan en el organismo. En los casos que esas fuerzas todavía no puedan explicar, hay que dedicarse a descubrir el modo específico o la forma de su acción, utilizando el método

fisicomatemático, o bien postular la existencia de otras fuerzas equivalentes en dignidad a las fuerzas fisicoquímicas inherentes a la materia, reductibles a la fuerza de atracción y repulsión. (pp. 48-49)

Podría objetárseme que dicha adhesión correspondía a un joven Freud, a ese Freud que soñaba con ser investigador y que no le interesaba nada de la clínica, fuera esta cual fuera. Sin embargo, a lo largo de los textos de Freud, puede comprobarse la utilización de referencias a la física, a la química, e incluso a lo que podríamos denominar como un anhelo: que alguna vez lo que explica el psicoanálisis pueda ser explicado por la ciencia; así por ejemplo en *Compendio del psicoanálisis* (1940) puede leerse:

El futuro podrá enseñarnos a influir directamente, mediante sustancias químicas particulares, sobre las cantidades de energía y sobre su distribución en el aparato psíquico. Quizás surjan aún otras posibilidades terapéuticas todavía insospechadas; por ahora no disponemos de nada mejor que la técnica psicoanalítica, y por eso no se la debería desdeñar, pese a todas sus limitaciones. (Freud, 2011 [1938-1940], p. 3402)

Como puede verse, el sueño fisicalista se mantiene, si no intacto, un tanto magullado, pero de pie, atravesando cual fantasma, el desarrollo teórico de Freud que tiene, entre 1918 y 1923, un giro vertiginoso, tanto en su teoría –conocido como giro del 20– como en su vida personal. En 1923 Freud realiza su último viaje en plan “turístico”, así, entrecomillado, por lo que Lacan, en *La tercera* (2010 [1974]) define como “pensar con los pies”, algo que en Freud puede comprobarse, aunque no sea este el lugar de hacerlo, sólo voy a remitirlos a mi libro *Viajar con Freud, Orvieto y la invención*

del psicoanálisis (2022), donde desarrollo in extenso esta tesitura. Decía entonces que ese viaje a Roma será el último, pues será por esos días también, que Freud “descubrirá” que tiene cáncer. Antes de viajar, a finales de febrero, Freud descubre los primeros signos de un tumor bucal, sin embargo, esperará a abril para consultar a su médico Felix Deutch, quien diagnosticó, tal vez para no preocupar a Freud, leucoplasia. Luego consultó al rinólogo Markus Hajek y al dermatólogo Maximilian Steiner. Fue en esos momentos, en junio, que falleció su nieto Heinele, hijo de Sophie, la hija que había perdido en 1920, con apenas 4 años, pérdida que dejó devastado a Freud, como atestiguan algunas de sus cartas de la época.

Una pequeña cronología nos pone en situación: en 1918, unos meses antes de finalizar la guerra, la IPA llama a reanudar las actividades y convocan al 5º Congreso internacional de IPA en Budapest, presidido por Karl Abraham. Allí Freud presentó lo que hoy se conoce con el título de *El porvenir de la terapia psicoanalítica* (1910), donde irá avanzando ideas con respecto al giro que se producirá en breve tiempo. Plantea allí la necesidad de adaptar la técnica a las nuevas condiciones, y las nuevas condiciones son las surgidas del desenlace de la primera guerra mundial. En 1919, Freud publica *Pegan a un niño*, texto donde alude a la fantasía de ser pegado. No es de mi interés aquí detenerme en el artículo en cuestión, sino en resaltar que Freud utilizará fundamentalmente la palabra phantasie que, además de significar fantasía, hace alusión a la imaginación, e incluso a visión fantástica, pero no se encuentra, al menos en dicho texto, el término *geist*, que significa fantasma, como así tampoco *phantom*, que sería lo más ajustado a fantasma. El 31 de mayo de 1922, Anna Freud presenta un trabajo titulado *Schlagephantasie und tagtraum* (*Fantasía de paliza y sueño diurno*) para ser

admitida como miembro de IPA, y allí menciona, obviamente, el artículo de su padre. Al comienzo, Anna dice: “El comunicado que les presento trata de una pequeña ilustración para el ensayo de profesor Freud, *Pegan a un niño* (1919)”. La observación de la que se trata, es una observación de ella misma, fantasía tratada sobre el diván de su padre. Tampoco es el lugar aquí, aunque no carece de interés, analizar el texto de Anna Freud y todo lo que puede significar esa fantasía desplegada sobre el diván de Freud. Lo que sí me interesa destacar es que también allí, Anna, habla de fantasía, y no de fantasma. Podemos suponer que no debe haber sido grato para Freud padre, de Anna y no del psicoanálisis, escuchar esas fantasías dichas para él, como si en el trasfondo se escuchara en sordina: “tomá, chupate esa mandarina, así que yo soy tu Antígona, bueno, gratis no ha de ser”. Por su parte, Freud, corrido de su lugar de padre y centrado en su lugar de analista (es como mínimo una ironía pensar que pudiera hacerse tal cosa) trataba de sacar alguna enseñanza; enseñanza que quedaría plasmada, precisamente en *Pegan a un niño* (1919).

Entonces, ¿de dónde sale esta noción de fantasma que, además no se trata de un fantasma sino de El fantasma? Todos miran a Lacan.

Has recorrido un largo camino, fantasma

Según parece el término aparece bien temprano en Lacan, ya en el seminario sobre El hombre de los lobos, Lacan (1952-1953) dice: “Ese es el fantasma que sale ante todo y que es seguido por el contenido persecutorio largo tiempo preparado” (p. 17). Luego, en *Los escritos técnicos de Freud*, Lacan dice: “La conserva en su fantasma, esto es, ha sustituido los objetos reales por otros imaginarios, basados en recuerdos o han mezclado ambos...” (Lacan, 1992 [1954], p.143). No voy a hacer un recorrido exhaustivo de la utilización por parte de

Lacan de dicho término, pero sí marcar que el fantasma acompaña a Lacan.

Voy sí, a presentar algunos otros fragmentos para ir dejando por escrito lo que quiero desarrollar un poco más adelante, por ejemplo, el 8 de diciembre de 1954, Lacan dice: “Muchísimos niños forjan el fantasma de tener otra familia, de ser hijo de otras personas y no de las que cuidan de ellos.” (p. 71)

El 12 de mayo de 1955: “Hay ahí una serie muy matizada de puestas en relación, para distinguir fantasma, sueño y ensoñación” (Lacan, 2010 [1955], p. 320).

El 11 de enero de 1956: “no diremos ni emasculación, ni feminización, ni fantasma de embarazo” (Lacan, 2008 [1956], p. 125).

El 19 de diciembre de 1956: “En este momento precisamente se produce el viraje, la progresiva inversión del fantasma de observación, del sentido ser observado, al sentido observar uno mismo” (Lacan, 2013 [1956], p. 92).

El 16 de enero de 1957: “En el fantasma perverso, todos los elementos están presentes, pero todo lo que es significación, o sea, la relación intersubjetiva se ha perdido” (Lacan, 2013 [1956], p. 121).

Este último ejemplo, que pertenece al seminario sobre la relación de objeto, nos obliga a detenernos en este seminario, pues es aquí donde Lacan toma a Juanito, y entonces el término fantasma aparece cantidades de veces, y la pregunta que surge es la siguiente ¿cada vez que Lacan habla de fantasma, realmente habla de fantasma? Es que una cosa es decir el fantasma perverso, y otra decir el fantasma de las dos jirafas, a la que hace alusión en varias oportunidades. ¿Realmente Lacan está hablando de lo mismo?

El 3 de julio de 1957, hay una mención muy importante: “A fin de cuentas, la revelación, en cuanto al papel premonitorio que puede tener, el propio Freud la sitúa en el plano del fantasma”

(Lacan, 2013 [1957], p. 425). Aquí Lacan se está refiriendo al texto de Freud sobre Leonardo, y entonces surge otro interrogante, si Freud habla de fantasía, ¿por qué Lacan dice que Freud la sitúa en el fantasma?

En el seminario *El deseo y su interpretación* (2017 [1958-1959]), en la sesión del 12 de noviembre de 1958, Lacan dirá: “Será nuestra meta este año intentar definir qué es el fantasma, y quizás incluso de un modo más preciso que como la tradición analítica llegó a hacerlo hasta hoy.” (p. 18)

Este párrafo me parece muy importante para empezar a situar algunas cosas, la primera es que Lacan habla de la tradición analítica, es decir que, según él, el término fantasma ya circulaba en la tradición analítica, aunque no fuera de una manera muy precisa. Ya retomaremos esto más adelante, pero valga como un llamado de atención. Si terminé el apartado anterior con esta frase: Todos miran a Lacan, aquí él estaría diciendo: Y a mí por qué me miran, ya en la tradición analítica circulaba el fantasma.

Pasar de lengua, cambiar de tradición

La lengua, como las dunas, son sistemas plásticos, se mueven, no obedecen a autoridad ninguna; a la vez, la lengua, viva, móvil, está atravesada por una cierta dureza, que fija y que pone traba al movimiento, pero sobre todo al movimiento que implica el pasaje de lenguas; me refiero a eso que Lacan llama *Lalangue*, fijeza que sólo adquiere movimiento cuando esos significantes entran en el dispositivo analítico, o en la poesía. Aprovecho este neologismo para sentar una posición que asumo al momento de escribir: nunca traduzco los neologismos. El neologismo no pertenece a la lengua de la que parte, por lo tanto se ubica por fuera del sistema referencial. El neologismo rompe la lengua y en ese romper abre un punto de fuga, ¿por qué suturarlo con una traducción que sólo

forzaría la lengua de llegada sin agregar nada? Por ejemplo, traducir *lalangue* por la lengua, ¿qué ganancia trae? Por el contrario, se pierde el lala que remite al laleo de la lengua infantil. O *Parlêtre*, ¿qué ganancia trae traducir por hablanteser, o incluso hablaser, como traducen algunos, cuando en verdad se pierde la dimensión de la letra que conlleva *parlêtre*? Posición al escribir, dije, pero también es decisión al traducir, y este es un poco el meollo del asunto: la decisión a la hora de traducir. Toda traducción es escritura y en toda escritura hay una decisión, atravesada por la política, pero también por el arte, dado que no hay, como diría Benjamín, transparencia del signo, es decir, que toda palabra mantiene un resto intraducible. No hay transparencia del signo significa precisamente eso, que al traducir una palabra, algo se pierde, pero también algo puede ser ganado en el sentido que la palabra de llegada, necesariamente guarda sentidos, usos y costumbres que no tienen por qué coincidir con lo que vehiculiza la palabra de partida. No está de más recordar el texto fundamental de Jean Allouch (1993), *Letra por Letra*, y sobre todo el capítulo 3: Traducir, transcribir, transliterar, una triple operación que concierne íntimamente al psicoanálisis.

Partimos de Freud, volvemos a él, pero ahora no al pasaje del alemán al castellano, sino del alemán al francés, porque es en esa lengua que aparece el fantasma, o mejor dicho, de allí parte el *fantasme* para llegar a nuestra orilla como fantasma, es decir, se trata de dos tramos, de dos viajes y de tres lenguas: del alemán al francés, y del francés al castellano.

Decía más arriba que tanto Freud como su hija Anna, hablan de fantasía en relación a *Pegan a un niño* (1919). Efectivamente, la palabra que utilizan en alemán es *Phantasie*, y no *phantom*, como tampoco *geist*; es decir, Freud tenía la posibilidad de escribir *phantom* si fuera eso lo que quería decir,

del mismo modo que podría haber escrito *instink* en vez de *trieb*, pero no es eso lo que eligió; utilizó *trieb* porque buscaba un empuje diferente al instinto, y utilizó *phantasien*, porque no era la figura del fantasma, ligado al espectro del muerto lo que quería decir al hablar de la fantasía de ser pegado.

Retomo entonces dos de los fragmentos escritos en el apartado anterior, el primero, el de *El deseo y su interpretación* (1958): el término *fantasme* ya pertenecía a la tradición analítica, es decir, es anterior a Lacan, y sin embargo...

En el año 1992, a raíz de un artículo publicado por Anthony Sampson, titulado *La fantasía no es un fantasma*, se cayó en la cuenta de algo que hasta ese momento había pasado desapercibido, y es el hecho de que el término francés *fantasme* era traducido al castellano como fantasma, aunque, como veremos, no fue siempre así, hay ahí también una historia. Efectivamente, el término que utiliza Lacan es *fantasme*, y ha sido traducido, sobre todo a partir de cierto momento, como fantasma, sin embargo... y es aquí donde pone la atención Sampson, ya era posible encontrar el término *fantasme* en autores anteriores a Lacan, como por ejemplo Nacht, Levovici, Diatkine, e incluso, un contemporáneo de Lacan, como Laplanche; esto muestra que el término *fantasme* (y advertirá el lector que ya no lo traduzco) no sólo es anterior a Lacan sino que tampoco es exclusivo del lacanismo.

Tomemos como ejemplo lo que dice Laplanche Pontalis (1974) en el diccionario:

= *D.* : Phantasie. – *En.* : fantasy ou phantasy.
– *Es.* fantasía. – *I.* fantasía ou fantasma.
– *P.* : fantasía.

Como es costumbre, en cada término, agregan cómo se traduce a otras lenguas, donde puede verse que en español, le corresponde fantasía.

“Le fantasme se présente sous des modalités diverses: fantasmes conscients ou rêves diurnes, fantasmes inconscients tels que l’analyse les découvre comme structures sous-jacentes à un contenu manifeste, fantasmes originaires” (Laplanche y Pontalis, 1974, p. 152). Como puede verse, allí Laplanche (1974) utiliza una y otra vez el término *fantasme*, ahora veamos cómo ha sido traducido al castellano: “El fantasma se presenta bajo distintas modalidades: fantasías conscientes o sueños diurnos, fantasmas inconscientes que descubre el análisis como estructuras subyacentes a un contenido manifiesto, y fantasmas originarios”. En esta breve entrada (el artículo es mucho más largo) podemos ver las decisiones del traductor, a veces fantasma, a veces fantasía, haciendo caso omiso a la anotación del inicio: Es fantasía, lo que en sí no es un problema, sino que además hace aparecer al fantasma en el texto al no traducir siempre de la misma manera el término *fantasme*. Pero entonces, ¿qué es el *fantasme*? Debemos mantenernos todavía en este pasaje del alemán al francés, porque en las primeras traducciones del alemán al castellano, me refiero a las traducciones de López Ballesteros, un germanófilo que nada entendía de psicoanálisis pero sí de estilos, donde Freud escribió *phantasien*, él tradujo fantasía, es decir que, efectivamente, la aparición en castellano de “el fantasma” se debe al desembarco de Lacan en América Latina, aunque *ma non troppo*, como veremos, quiero decir, que tuvo sus bemoles; no siempre ni en todo lugar se lo tradujo como fantasma. Como dije, estamos en el pasaje del alemán al francés, y es aquí donde aparece la tradición analítica francesa, como señala Lacan. Hay que agregar, además, que es un término que se usa en psicoanálisis, pues se trata de un vocablo del siglo XIII que había caído en desuso. El problema y la solución surgieron al momento de traducir la *phantasie* freudiana. Lo primero fue

traducirlo por el término *fantaisie*, es decir, fantasía, pero el problema es que el sentido más fuerte en francés, del término *fantaisie* no encajaba con la *phantasie* freudiana, pues *fantaisie*, apunta a la imaginación, incluso al capricho, a la falta de seriedad (significados también presentes en el castellano). Es decir que los franceses carecían de un término que tuviera la misma carga semántica que *phantasie*; entonces, al encontrarse frente al texto de Freud, es decir, la exhumación está fechada, reapareció en este campo, el término *fantasme* que no es homologable con el término *phantom* que, en francés significa, de manera estricta, fantasma. Es decir que, en Francia, decir *fantasme* no es decir *phantome*, a nadie se le mezcla el asunto, y pertenece al uso de todo el espectro psicoanalítico. Entonces, si en Francia el *fantasme* no es fantasma, ¿cómo es que el fantasma aparece?

Navegar es preciso

Se trata entonces del segundo viaje, del segundo pasaje, de cuando el *fantasme* se embarcó para América Latina, destino que hoy aceptamos como algo natural. En algunos países más, en otros menos, el lacanismo encontró en el castellano americano, una lengua de llegada. Por la importancia editorial, nos concentraremos en dos países: Argentina y México, sin desconocer que lo que abordaremos a continuación, ocurrió a lo largo del subcontinente.

Será Mario Betteo Barberis (2002) quien retomará el problema planteado por Sampson, y publicará un artículo titulado *Entre fantasme y fantasma hay un océano* en la Revista Opacidades N° 2. Lo primero que señala es que al traducir *fantasme* por fantasma, se introduce una separación que no existe, al menos ahí, entre Freud y Lacan ya que se trataría de la fantasía freudiana y del fantasma lacaniano. Luego resalta algo muy importante y

que revela la importancia del texto de Sampson, los Escritos, por ejemplo, casi siempre se tradujo *fantasme* por fantasía, pero los “lacanianos” de estos lares se encontraban con un problema: fantasía remitía muy directamente a Melanie Klein, y en un momento donde el lacanismo estaba buscando afirmarse, esa remisión era, por decir lo menos, un inconveniente.

Si bien el desembarco de Lacan en Argentina es un poco más complejo de lo que suele decirse, es decir, reducir a Masotta como “EL introductor” de Lacan en Argentina, sí es cierto que él comenzó a traducir “textos lacanianos”, por ejemplo en el año 1972, apareció el *Cuaderno Sigmund Freud 2/3*, que recogía las intervenciones de Octave y Maud Mannoni en su visita a Buenos Aires, invitados por Masotta. Pero un poco antes, Masotta escribió el prólogo a esa primera aparición del seminario de Lacan, *Las formaciones del inconsciente (1957-1958)*, llevada a cabo a partir de las notas de Pontalis, y en ese prólogo, Masotta habla de fantasía: “Pero se ve que en nuestro listado no figuran reflexiones sobre los conceptos psicoanalíticos de defensa y resistencia, que nos llevarían a las nociones lacanianas de palabra plena y palabra vacía y a la noción central de cadena significante; ni la **fantasía**, que se define en relación al deseo.” Tal como afirma Mario Betteo (2002), diera la impresión que en ese momento, no era una cuestión acuciante pensar la traducción, el pasaje de lenguas, como algo neurálgico a la transmisión del psicoanálisis; eso puede constatarse en la coexistencia de ambos términos. También en 1972 se tradujo *El objeto del psicoanálisis* un libro de Serge Leclair, y ahí se utilizó fantasía, pero un año antes, en 1971 el libro de Maud Mannoni y otros, titulado *Psicosis infantil*, el término utilizado fue fantasma. La elección de uno u otro término estaba más ligada a la elección que hacía el traductor, más que a una

cuestión de doctrina. Quizás el caso más paradigmático sea la traductora Julieta Campos. Ella tradujo *El inconsciente (coloquio de Bonneval)* junto a Armando Suarez en 1970. El término elegido allí, fue fantasía, y el mismo año, la misma Julieta Campos traduce el libro de Serge Leclair, *Psicoanalizar* bajo la revisión de Juan Nasio, y el término que aparece allí, es fantasma. Puede verse aquí, como, en una misma editorial, con una misma traductora, y en el mismo año, se utilizan dos términos distintos para traducir *fantasme*. Siguiendo a Mario Betteo (2002), podemos decir que, lo que de alguna manera acercaba el *fantasme* al fantasma, era otro término, me refiero a *fantomatique*, que pasó al castellano como fantasmática. Fuera México o fuera Buenos Aires, el *fantasme* se desplazaba de un significante a otro sin importar tanto la geografía o incluso la editorial, o incluso, como resalta Marcelo Pasternac (2000) en su *1236 errores, erratas, omisiones y discrepancias en los Escritos de Lacan en español* en un mismo libro, en este caso los "Escritos". En la apertura, Armando Suarez hace aparecer al fantasma, al traducir: "S'avère en ce crayón d'être un fantasme du grand homme" de la siguiente manera: "Muestra ese lápiz ser un fantasma de un gran hombre"; pero, los textos de los Escritos, traducidos por Tomás Segovia, utiliza fantasía. La aparición del fantasma en esa apertura empezó a tentar a los diferentes analistas puestos a escribir, sin embargo Masotta, siguió apegado a la fantasía. Pero todo eso cambiaría.

Cambia, todo cambia

Si tuviéramos que elegir un momento en que todo empieza a cambiar, habría que elegir, sin duda, el año 1980, y un lugar muy preciso: Caracas. No voy a detenerme en todo lo que significó esa reunión, solamente tomar algo que fue dicho por alguien que pertenece, actualmente a la AMP; me parece importante señalar esto para que lo que voy a reproducir ahora no sea tomado como un análisis de alguien que no comparte la posición de Jacques Alain Miller. La persona en cuestión, Graciela Brodsky (1992), la frase: "Caracas fue el efecto del deseo internacional de Miller". Lo que nos interesa en este momento del "acontecimiento Caracas" que marcó el pase de mando del lacanismo¹, y estatuir cuál es la relación Freud-Lacan, es el trabajo presentado por Miller en esa reunión. *Pour la passe ou dialectique du desir et fixité du fantasme*, cuya traducción tomó la vía del fantasma: *A favor del pase o Dialéctica del deseo y fijeza del fantasma*, elevando en ese momento, la noción de *fantasme* al estatuto de concepto, ya que el fantasma era lo que se atravesaba al finalizar un análisis. En esa presentación, Miller manifiesta que: "El final del análisis, entonces, en cuanto supone el advenimiento de una ausencia, tiene que ver con el atravesamiento del fantasma y con la separación del objeto."² Si Lacan retomaba, según Miller el impasse que significaba para Freud el final de análisis, era para llevarlo más allá, y ese más allá, que era el pase, tenía, necesariamente que tratarse de un atravesamiento, y para eso, la fantasía freudiana no era muy seductora que digamos. Ya más cerca del final, Miller agrega: "La teoría del fantasma es menos divertida que la metonimia del

¹ Hay dos videos en YouTube sobre el viaje de Lacan en Caracas, uno, realizado por Javier Macías y yo, donde hacemos hincapié en la transcripción interesada de lo dicho por Lacan en esa oportunidad, y otro realizado por la Biblioteca Nacional, donde pueden escucharse testimonios

de "lacanianos" argentinos que viajaron a Caracas en ese momento, donde puede tomarse real dimensión de esto que se afirma: en Caracas se operó un pase de mando.

² Así apareció traducido en las "Actas de la reunión sobre la enseñanza de Lacan y el Psicoanálisis en América Latina".

deseo. Esta última, sin embargo, no puede pensarse sin la primera, a menos que se le reduzca a una sosa exaltación de la deriva escrituraria”. Como puede leerse, a esa altura ya hay una “Teoría del fantasma”. Así es como se va cristalizando la noción, o mejor dicho el concepto de fantasma, desplazando la fantasía freudiana. El *fantasme* a esas alturas, merecía ser teorizado. En 1981 Miller desembarca en Buenos Aires y trae una novedad en el bolsillo: *Del síntoma al fantasma. Y retorno*, será el seminario que brindará, uniendo ese par desde el comienzo de la partida analítica hasta su final. Luego, en 1983, preparatorio del Tercer Encuentro del Campo Freudiano, Miller volvería a Buenos Aires, y daría un seminario que luego se transformaría en libro: *Dos dimensiones clínicas, síntoma y fantasma* (1984), acompañado de *La teoría del yo en Lacan*, de Diana Rabinovich. Lo que resulta interesante de este seminario y texto, es que Miller lo haría en castellano, es decir que él mismo tradujo *fantasme* por fantasma. Ese seminario y ese texto cambiará todo, porque entonces si la diferencia fue tajante en cuanto a geografías, en México se siguió utilizando fantasía, y en Argentina se instaló el fantasma, divergencia que se mantiene al día de hoy cuando de traducción se trata.

Volver

Quisiera entonces remarcar que el problema no es sólo un problema de traducción, sino de doctrina, y de lectura, o mejor, de política de lectura. Inclinarsse por fantasía o por fantasma implica una toma de posición. Me parece prudente entonces, retomar algunos de los párrafos que mencioné en el apartado 2, para realizar un pequeño ejercicio. Veamos el primero:

El 10 de marzo de 1954 dice: La conserva en su fantasma, esto es, ha sustituido los objetos reales por otros imaginarios, basados en recuerdos o han

mezclado ambos; hagamos el ejercicio de reemplazar fantasma por fantasía: la conserva en su fantasía, esto es, ha sustituido los objetos reales por otros imaginarios, basados en recuerdos o han mezclado ambos.

Dejo a criterio del lector cuál de las dos le resulta mejor. Pasemos a otra frase.

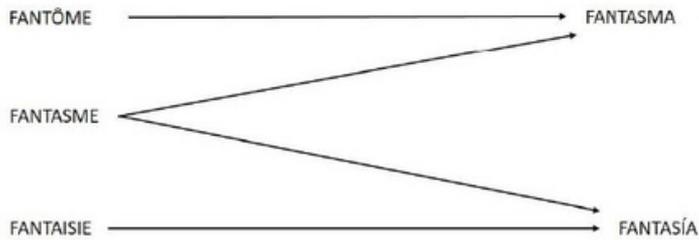
El 19 de diciembre de 1956: En este momento precisamente se produce el viraje, la progresiva inversión del fantasma de observación, del sentido ser observado, al sentido observar uno mismo. Hagamos el ejercicio: En este momento precisamente se produce el viraje, la progresiva inversión de la fantasía de observación, del sentido ser observado, al sentido observar uno mismo.

Pasemos al siguiente.

El 16 de enero de 1957: En el fantasma perverso, todos los elementos están presentes, pero todo lo que es significación, o sea, la relación intersubjetiva se ha perdido. Hagamos el ejercicio: En la fantasía perversa, todos los elementos están presentes, pero todo lo que es significación, o sea, la relación intersubjetiva se ha perdido.

A mi juicio, en los dos primeros ejemplos, el ejercicio inclina la balanza a favor de fantasía; sin embargo, en el tercer ejemplo, pareciera que la balanza se inclina a favor del fantasma, o al menos es bien ambivalente.

Queda claro entonces, o al menos me lo parece que ni siempre fantasma ni siempre fantasía, se trataría otra vez del... caso por caso; y esto es así porque precisamente, en esa operación de rescate que se hizo en Francia del término *fantasme*, se implantó una ambivalencia interesante.



El término *fantasme*, puede ser traducido como fantasía, en tanto nuestros significados para dicho término se acerca a la *phantasie* del alemán, de Freud, pero también puede ser traducido por fantasma, para darle ingreso a esa novedad que aporta, en primer lugar el psicoanálisis francés, pero fundamentalmente Lacan ya que, como dijo él, tomará el término *fantasme* para definirlo de un modo más preciso a como lo fue haciendo la tradición analítica francesa. Se trata entonces de discernir cuándo se habla de fantasía, y cuándo de fantasma.

Referencias bibliográficas

- Allouch, J. (1993) *Letra por letra*. Buenos Aires: EDELP.
- Assoun, P. L. (1998). *Introducción a la epistemología freudiana*. México: Siglo veintiuno editores.
- AAVV. (1972). Cuadernos Sigmund Freud 2/3 Maud y Octave Mannoni. Bs As, Edit. Nueva Visión
- Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Madrid: Siglo XXI.
- Betteo Barberis, M. (2002). Entre fantasma y fantasma hay un océano. *Revista Opacidades N° 2*.
- Brodsky, G. (1992). *El nacimiento del campo freudiano*. Buenos Aires: Paidós.
- Campbell, S. (2022). *Viajar con Freud. Orvieto y la invención del Psicoanálisis*. Córdoba: Editorial Brujas.
- Espasa-Calpe (Ed.). (2005). *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana* (Vol. 1). Espasa-Calpe.
- Ey, H. (1970). *El inconsciente, coloquio de Bonneval*. México: Siglo XXI Editores.
- Freud, S. (1973). *Primeras publicaciones psicoanalíticas*. Obras Completas. Madrid: Editorial rueda.
- Fundación del campo freudiano (1982). Actas de la reunión sobre la enseñanza de Lacan y el psicoanálisis en América Latina. Ed. Ateneo de Caracas, Venezuela, 1982.
- Lacan, J. (1952-1953). Seminario sobre *El Hombre de los lobos*. Inédito.
- Lacan, J. [1954] (1992). *Los escritos técnicos de Freud*. Seminario I. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1955-1956] (2008). *El Seminario 3 Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1954-1955] (2010). *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Seminario II. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1974] (2010). *La tercera*. En Intervenciones y textos 2. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. [1956-1957] (2013). *El Seminario 4 La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1957-1958] (2013). *El Seminario 5 Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1958-1959] (2017). *El Seminario 6 El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. y Pontalis, J, B. (1974). Vocabulaire de la psychanalyse. *En Diccionario de Psicoanálisis*.
- Leclair, S. (1972). *El objeto del psicoanálisis*. Buenos Aires: Siglo XXI Editorial.
- Mannoni, M. et al. (1971). *Psicosis infantil*. Buenos Aires: Nueva visión editorial.
- Miller, J. A. (1984). *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*. Buenos Aires: Manantial Editorial.

Miller, J. A. (1981). *Del síntoma al fantasma. Y retorno*. Buenos Aires: Paidós.

Pasternac, M. (2000). *1236 errores, erratas, omisiones t discrepancias de los Escritos de Lacan en español*. México: EPEELE.

Sampson, A. (1992). La fantasía no es un fantasma. *Revista Artefacto N° 3*.

El fantasma (des)encadenante

Santiago Candia*

Resumen

En este escrito el lector encontrará una aproximación a la noción del fantasma en la psicosis. La cual se despliega fundamentalmente en dos tiempos, el tiempo del desencadenamiento de la sintomatología psicótica hasta su estabilización por la vía de un significante fantasmático. Para este trabajo preliminar habrá una apoyatura clínica en el texto escrito por Schreber, del cual se extraen dos momentos centrales, desencadenamiento y el encadenamiento de la estructura psicótica.

Palabras claves: Psicosis, fantasma, desencadenamientos, estabilización.

Abstract

In this paper the reader will find an approach to the notion of phantasm in psychosis. This notion will be worked in two times, the time of the unchaining of the psychotic until its stabilization by a phantasmatic signifier. For this preliminary work there will be a clinical support in the text written by Schreber, from which two central moments are extracted: the unchaining and the chaining of the psychotic structure.

Keys words: psychosis, phantom, rupture, stabilization.

En lo que sigue a continuación intentaremos ensayar un movimiento del fantasma, que tiene un doble impacto en la diacronía de la sintomatología de la psicosis. Partiendo de que el fantasma, frente a determinadas coordenadas en la vida de un sujeto, trae consigo un acontecimiento que produce un

antes y un después en el despliegue de una vida. A partir de ese momento de encuentro, que desbarata la realidad tal y como se encontraba configurada, viene un tiempo de restitución que nos llevará a una segunda cara del fantasma; aquella que permite la reconstrucción de la realidad a partir del tejido de un entramado fantasmático que pueda reintegrar lo que del acontecimiento desencadenante ha resultado avasallador. De forma que intentaremos poner en relación lo que llamamos los dos tiempos del fantasma.

Fantasia desencadenante

Si bien Freud (1988 [1905]) ya tenía desarrollada la noción de fantasía como causación del síntoma, desde sus más tempranas conceptualizaciones presenta al síntoma como una formación efecto de la represión, del desalojo, de ciertas representaciones que resultan inconciliables al sujeto, por entrar estas en conflicto con una instancia moral o mismo con esa otra instancia un poco oscura para nosotros que es la realidad.

Dentro del enorme terreno de las fantasías, existen aquellas que confrontan al sujeto con una decisión, que lo escinde en su existencia, pues tiene que tomar posición respecto al deseo que habita la fantasía. Cuya realización apareja un acto que transforme la realidad en la que vive, haciendo de su vida una vida soberana. Pero hay otros que preferirían no hacerlo, y eligen abandonar la potencia soberana que acompaña la consumación de la fantasía, en beneficio de conservar el mundo en el que vive, en las mismas condiciones que hasta entonces, aunque, sabiéndolo o no, las cosas no siguen igual tras ciertos acontecimientos. Sin

*Lic. en Psicología (UBA). Docente e investigador de la Universidad de Buenos Aires | santiagocandia@gmail.com

embargo, habría al menos una forma más, que hábilmente Freud ubica como una elección del sujeto por el lado de la enfermedad. El sujeto desconoce que el acto de enfermar tendrá consecuencias a nivel de su vida. Pues aquel deseo que acompaña a la fantasía no permanece en la conciencia a la espera de su consumación, por el contrario, tiene que hacer el ejercicio, nos dice Freud, de desalojarlo del conjunto de las representaciones que conforman la realidad en la que vive. Ahora bien, ese empuje que exige la satisfacción y que ha sido separado de la representación, retorna bajo la forma desfigurada del síntoma.

La fantasía que se suscita en el sujeto entra en conflicto con una realidad construida a partir de valores morales, juicios y representaciones, de las que nos habla Freud (2003 [1910-1911]). Esta disonancia lo confronta con la encrucijada, en la que el sujeto, cuando se trata de la psicosis, puede desencadenar una ruptura con la realidad o bien, que esta no acontezca pero que se produzca una alteración del yo (Freud, 2003 [1924]).

En el caso del desencadenamiento de la psicosis la ruptura, el desgarramiento de los ligamentos que unían al sujeto con la realidad produce, en el caso más extremo, un estado de catatonia, de perplejidad, que hace que el sujeto se meta en la cama por tiempo indeterminado. La clínica testimonia de ese estado de desvanecimiento de la realidad (Freud, 2003 [1924]). El cual podemos entenderlo como una suspensión de las significaciones que dan sentido al mundo (Lacan, 2009 [1955-1956]). Esta suscita una suerte de colapso de la relación del sujeto con la realidad, en la cual no puede significantizar qué es lo que está sucediendo a su alrededor. Un mundo en el que predominan los ruidos, las frases cortadas, los murmullos, y que, por un oscuro designio, el sujeto tiene la profunda certeza, de que ese

cosmos de fenómenos invasivos que se suceden a su alrededor tiene una relación íntima con su persona.

A ese tiempo le seguirá una suerte de reparación de aquellos lazos que ligan al sujeto con la realidad mediante la construcción de una ficción fantasmática, que le retribuye una significación simbólica al mundo. Eso que Colette Soler (1991) llama el trabajo de la psicosis (p. 15), que no es sino la atribución significante que el sujeto realiza, por la vía de una construcción simbólica que contenga la pulsión, levantando una suerte de dique a lo real, que haga del mundo un lugar menos inmundado para habitar.

Ahora bien, la perturbación a la homeostasis de la vida que trae consigo la pulsión anudada con la fantasía, produce el conflicto que deja al sujeto librado a una pulsión que no encuentra los canales, los surcos, las plataformas que podrían dar lugar a su realización. Las fantasías rechazadas por el sujeto empujan al estallido del cuerpo, del que la esquizofrenia nos otorga un vivo testimonio. Fragmentación corporal que suele ser correlativa de la dispersión significante, o que puede hacer su aparición bajo la forma de una metonimia incesante desprovista de punto de capitón. Sin ese punto que resignifica lo dicho por el sujeto, el analista no encuentra la brújula que orienta la escucha, pues el discurso se presenta como un estado de deriva, de errancia, sin significación. Esa expansión no se dirige hacia una fantasía que en su artificio introduzca un marco, un reordenamiento, y que progresivamente le permita al sujeto encontrar un cauce al exceso de la pulsión. Ante una carencia, que no es un déficit, sino un efecto del acontecimiento de lo real recubierto por la fantasía, el sujeto tiene por delante la difícil tarea de crear una nueva realidad en la que se integre lo que de gozoso tiene la fantasía. El mecanismo defensivo de un rechazo

radical puede alcanzar tal fuerza que ya no se conforma con el fantasma que nombra su ser de goce, sino que es el conjunto de la realidad en su totalidad.

Por el lado de Schreber

Si tomamos por material el testimonio escrito de Schreber *Memorias de un neurópata* aparece aquella primera fantasía como desencadenante de la psicosis, la noche exactamente anterior a su nombramiento como presidente del Tribunal Superior, cuya expresión es “lo hermoso que sería ser una mujer en el momento del acoplamiento” (Freud, 2003 [1910-1911], p. 20), cuya irrupción desencadena su psicosis y el largo tratamiento bajo cautela del neuroanatomista y catedrático Paul Flechsig; quien en 1894 dio un discurso en la Universidad de Leipzig con el título de *Cerebro y alma*, donde pretendía llevar adelante una traducción del alma humana en una serie de conexiones nerviosas cuyo centro es el cerebro, procurando entrar en la historia de los hombres que acometieron el asesinato del alma humana, reduciéndola a un sistema de conexiones nerviosas a comienzos de la Modernidad.

Pero regresemos a Schreber, quien una noche tiene acontecimiento de lo real encabalgado en la fantasía “sería hermoso ser una mujer al momento del acoplamiento” (Freud, 2003 [1910-1911], p. 20), cuya consecuencia es el colapso del mundo de las representaciones con las que hasta entonces se las arreglaba en la vida. La aparición de un elemento heterogéneo al conjunto de los significantes, cuya expresión final y estabilizante, del que la escritura de las *Memorias* da testimonio, será la procreación de una humanidad futura. Expresión a la que arriba tras un fructífero trabajo discursivo que le permite reintegrar el impacto inaugural en el orden del discurso por una operación simbólico-imaginaria sobre el avance

de lo real. El enlace y el deslizamiento que existe entre estos dos momentos de la fantasía resulta evidente:

Acoplamiento —————→ Procreación

Ahora bien, el eslabón lógico que permite el encadenamiento entre estos dos tiempos es la introducción de la figura del Otro, Dios. Es solo la presencia de ese hombre en la estructura, Un Dios, que habilita la aparición de una nueva humanidad, de un nuevo orden mundano, que no sea el de esos hombres hechos a la ligera. Se trata del montaje de una realidad fantasmática que Schreber se ha tomado el trabajo de (re)construir bajo la lógica de un nuevo orden universal. Movimiento que tomamos en un sentido artístico, puesto que la tierra habitada por los fantasmas de un mundo en decadencia se gesta al modo en que los artistas del siglo XX producen un nuevo tipo de arte, el collage. Un arte hecho de restos y girones, que al unirse sobre la tela son resignificados, adquiriendo un valor completamente nuevo. En este sentido la (re)construcción de la realidad fantasmática de Schreber adquiere la textura de un collage, creado a partir de un mundo de representaciones que se ha deshecho y que con sus restos dispersos produce el cuadro de una nueva realidad. Resignificando de esta manera los elementos que componían una antigua realidad, inserta en la aparente normalidad por la que Schreber transitaba, como si se tratara de la carretera principal.

Hay en la (re)construcción fantasmática de la realidad un modo que reintroduce el ordenamiento discursivo ya instalado en la organización social. De modo que lo que quedará alterado en Schreber, no es la estructura del discurso, sino las representaciones que dan cuerpo a esa estructura. Si Freud habla del fantasma redentor es porque puede hilarse con la paranoia, que como él mismo desarrolla, tiene una gramática particular

construida a partir de una serie de deslizamientos e inversiones del significante “Yo lo amo”, permitiendo reconocer en Schreber un fantasma redentor paranoico como un modo de restitución del mundo. Podríamos decir que el delirio es la forma con la que se manifiesta el fantasma en la psicosis. Es inclusive, ese elemento que parece tomar por sorpresa a Freud (el empuje a convertirse en la mujer de Dios) responde a una necesidad discursiva que se le impone a Schreber más allá de él, “el orden del universo, me agrade o no, pide imperiosamente la emasculación” (Freud, 2003 [1910-1911], p. 20). Mostrando que el movimiento que empuja a Schreber a la construcción fantasmática ya es en un discurso social, tal y como lo plantea Lacan en el *Seminario 17* (1992 [1969-1970]), que toma al sujeto más allá de su buena o mala voluntad; introduciéndolo en un lazo social que abra las puertas de la vida en la polis.

Dijimos más arriba que el enlace entre el acoplamiento y la procreación de una nueva humanidad que no está hecha de hombre a la ligera, trata de hacer advenir un guion que dé consistencia a una ficción fantasmática y que permita rescatar a Schreber de su borramiento en tanto sujeto del deseo. Con Lacan (2009 [1955-1956]) podemos decir que esa creación se presenta como una orientación hacia el futuro, un vector que se tiende de manera asintótica, transformándose en el andamio, el artificio, que permite pacificar la relación con un Otro que en primera instancia se ha vuelto su perseguido en una alianza entre Dios y Flechsig. Esta tarea se presenta como brújula que lo instala en el tiempo, puesto que nadie es capaz de crear una realidad completa del crepúsculo al amanecer, sino que, como el hacerse un nombre puede llevar toda una vida ¡inclusive más allá de la vida!

La identificación del goce

En la posición paranoica, que acompañando a Freud hemos reconocido para Schreber, frente a la caída y el colapso de la realidad, podemos agregar que la reaparición del Otro en la construcción de los elementos que componen el collage de la realidad fantasmática es bajo la forma de lo que Lacan llama el polo del goce. Allí el Otro aparece en el horizonte siendo capaz de petrificar al sujeto en una identificación como un puro objeto de goce.

La temática que medimos por la paciencia que exige el terreno donde la tenemos que hacer escuchar en la polaridad, la más reciente en ser promovida allí, del sujeto del goce y del sujeto que representa el significante para un significante siempre otro, ¿no es eso lo que nos permitirá una definición más precisa de la paranoia como identificando el goce en ese lugar del Otro como tal? (Lacan, 2012 [1966], p. 233).

A esa polaridad agrega que “la paranoia identifica el goce en el lugar del Otro”, lo cual nos ofrece una coordenada para reconocer la composición del fantasma, en el cual el sujeto se ve reducido a ser objeto y el Otro es elevado a un lugar desde el cual es capaz de entrometerse en cada rincón de su vida. A partir de ese entonces, la vida del sujeto se transforma en una suerte de calvario, redoblado por la ausencia de una significación que introduzca un límite a lo desmedido del goce y que traiga consigo el alivio de la castración del Otro; momento de borramiento del deseo. Repitiéndose en la actualidad lo que no ha sucedido en la operación edípica, cuando el sujeto queda a merced del Deseo-Materno sin tener a su disposición aquello que, en potencia, podría salvaguardarlo de ese Otro que haría de él objeto de un goce, que podría detener las fauces del

cocodrilo que se cierran sobre su cabeza: el falo.

Se trata de un momento en el que el sujeto queda aplastado en tanto sujeto dividido entre significantes, separándolo del marco que lo pone a distancia del objeto a , tal y como aparece en la escritura del fantasma [$\$ \diamond a$], de forma que se levantan los velos que significaban lo real, resultando atormentador para el sujeto. El trabajo que restituye la realidad permitirá una separación con este objeto que queda demasiado próximo al sujeto.

El movimiento de reducción que va desde la proliferación de un fantasma a cielo abierto a su forma simplificada y cifrada en un significante, que toma su carácter fundamental en la diacronía de una cura, produciendo una deflación del goce del Otro. Puesto que, ese significante introduce por la vía de una barradura -o en algunos casos no tan dura, lo cual implica un trabajo constante por parte del sujeto y por lo tanto una afectación en la temporalidad de su vida-, la dimensión del deseo al llevar al Otro del polo del goce al polo del deseo. Schreber nos ha dejado un legado invaluable respecto al recorrido fantasmático que dejó plasmado en sus memorias, pero no es el único, hay otros, que tejen el cifrado de su fantasma en la intimidad del consultorio, sirviéndose del analista como partenaire privilegiado.

Referencias bibliográficas

- Freud, S. [1905] (1988). *Tres ensayos sobre una teoría sexual*. En Obras Completas (vol. 7). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. [1910-1911] (2003). *Los dos principios del funcionamiento mental*. En Obras Completas (vol. 11). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. [1910-1911] (2003). *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente*. En Obras Completas (vol. 12). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. [1924] (2003). *La pérdida de la realidad en la Neurosis y la psicosis*. En Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. [1966] (2012). *Presentación de las memorias de un neurópata*. Otros escritos. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1955-1956] (2009). *El seminario. Libro 3: Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1969-70] (1992). *El seminario, libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Soler, C. (1991). *El trabajo de la psicosis*. En Estudio sobre las psicosis. Buenos Aires: Manantial.

Apuntes para una semiología del fantasma en la psicosis

Juan Pablo De Arriba*

Resumen

En términos generales la pregunta por el fantasma en la psicosis suele ser rápidamente despachada desde una perspectiva puramente deficitaria, sea en términos absolutos (no hay fantasma) o relativos (algo del fantasma que no anda en la psicosis). Aquí propongo abordar la particularidad del fantasma en la economía subjetiva de la psicosis, destacando no tanto una diferencia de naturaleza, mucho menos un defecto, sino ante todo una diferencia de funcionamiento. Para ello se realizará un contrapunto con la noción de fantasma en la neurosis, extrayendo de allí la estructura que le corresponde al fantasma en la psicosis, tanto a nivel de su organización libidinal, como en lo que respecta a la posición de sujeto, la estructura del guión, y la articulación con la realidad. Sólo así podrá recuperarse el carácter transestructural que le corresponde al fantasma por definición.

Palabras clave: Fantasma; Psicosis; Neurosis; Estructura.

Abstract

In general terms, the question about the phantasy in psychosis is usually quickly dispatched from a purely deficient perspective, either in absolute terms (there is no phantasy) or relative (something about the phantasy that does not go around in psychosis). Here I propose to address the particularity of the phantasy in the subjective economy of psychosis, highlighting not so much a difference in nature, much less a defect, but above

all a difference in functioning. For this, a counterpoint will be made with the notion of phantasy in neurosis, extracting from there the structure that corresponds to the phantasy in psychosis, both at the level of its libidinal organization, as with regard to the subject position, the structure of the script, and the articulation with reality. Only in this way can the transstructural character that corresponds to the phantasy by definition be recovered.

Key words: Phantasy; Psychosis; Neurosis; Structure.

Introducción

Debemos reconocer que en la actualidad no abundan los estudios psicoanalíticos sobre el papel de la fantasía en la psicosis. Se prefieren otros fenómenos, se recortan otros interrogantes, dejando de lado así uno de los resortes fundamentales de la elaboración freudiana del funcionamiento psíquico. Quizás se deba a que los fantasmas, tal como Freud lo desarrolló, son trans-estructurales:

Las fantasías que los perversos tienen con conciencia clara (y que en circunstancias favorables pueden trasponerse en acciones), los temores delirantes de los paranoicos (que ellos proyectan sobre otros con intención hostil) y las fantasías inconcientes de los histéricos (que es posible descubrir tras sus síntomas mediante psicoanálisis) coinciden hasta en los detalles en cuanto a su contenido. (Freud, 1992b [1905], p. 151)

En este sentido, no hay fantasma que sea propio de una estructura clínica. Pero esto no nos puede hacer subestimar el otro costado del problema, a saber, que el fantasma no opera de la misma manera según cuál sea la condición del sujeto: en palabras de Colette Soler (2009), “el fantasma no es el mismo cuando está sobredeterminado por el inconciente que cuando no lo está” (p. 165). Esto debería ser suficiente como para no pretender reducir una diferencia de funcionamiento a una diferencia de naturaleza entre el fantasma de la neurosis y el de la psicosis. En efecto, desestimamos aquí aquella concepción según la cual el fantasma psicótico sería como un fantasma neurótico defectuoso o fallido: en esta línea de pensamiento, mientras el fantasma neurótico es un montaje simbólico-imaginario –o en todo caso, simbólico, imaginario y real (Miller, 2012 [1983])-, el fantasma psicótico apenas sería un montaje imaginario (Maleval, 2003). No perdamos de vista que la apuesta freudiana con la psicosis no es otra que la introducción del sujeto en la estructura del fenómeno, lo que quiere decir –como señala Lacan en su “Presentación de las *Memorias de un neurópata*”- “no evaluar al loco en términos de déficit y de disociación de funciones” (2012 [1966], p. 232). No hay razones para no incluir los elementos simbólicos o reales dentro de la economía del fantasma en la psicosis. Más aún: un abordaje que se pretenda estructural parte del supuesto que se trata de los mismos elementos, pero distribuidos de otra manera, es decir, funcionando con otra lógica.

Ahora bien, aquí comienzan precisamente nuestros interrogantes: ¿cómo opera el fantasma cuando no está sobredeterminado por lo reprimido?; ¿qué consecuencias produce en la dinámica psíquica?; ¿es posible determinar esa diferencia en términos metapsicológicos? ¿O más bien será que necesitamos subordinarla a la eficacia de su

estructura? Lamentablemente no sabemos mucho del fantasma cuando no se subordina a la lógica de lo reprimido. El punto de mayor consenso consiste en afirmar que la psicosis carece del “fantasma fundamental”, lo cual no es más que decir que en la psicosis el fantasma no funciona como en la neurosis, dejando vacante cualquier determinación positiva de la economía fantasmática propia de la psicosis. Una vez más, no se trata de afirmar lo que la fantasía de la psicosis no es o cómo no funciona, sino esencialmente poder circunscribir su específico y singular modo de funcionamiento. Para ello nos proponemos realizar un análisis comparativo que nos permita extraer las cualidades específicas que lo distinguen del régimen fantasmático de la neurosis.

Sin dudas que en la psicosis el fantasma no opera en el mismo plano que en la neurosis: si en la neurosis se establece como fundamento reprimido de la formación de síntoma (Freud, 1992a [1905], 1991b [1911], 1991c [1916-17]), en la psicosis en cambio se revela como el fundamento manifiesto de la formación delirante (Freud, 1991a [1911], 1992c [1914]). Por ende se trata de dos modalidades de funcionamiento diferentes: en el orden de lo latente, para la neurosis, y en el orden de lo manifiesto para la psicosis. Aquí quisiéramos establecer una distinción de rigor, que no debe perderse de vista: lo que verdaderamente se presenta “a cielo abierto” en la psicosis no es, propiamente hablando, el inconciente, sino el fantasma.

Hay un lugar común, sabemos, que se regocija en la repetición de aquella fórmula según la cual en la psicosis el inconciente surge en la superficie. Lacan lo menciona en su seminario sobre *Las psicosis*, cierto, pero creemos que es sobre todo para desmarcarse: hay un “se dice” que revela una cierta disconformidad con aquella fórmula. Pero lo que Lacan no dejan de enfatizar, tal como lo había

hecho Freud en su momento, es que, tal como lo enseña el Presidente Schreber, todo el armazón delirante no hace más que permitir una reconciliación con aquel fantasma de lo hermoso que sería ser una mujer sometida al acoplamiento; fantasma que, en cuanto tal, se introduce como “una pregunta sobre el sexo, un llamado que le viene desde fuera” (Lacan, 2008, p. 361). Requeriría abrir una vía que aquí se vuelve imposible, pero muchos de los contrasentidos que deben tolerarse cuando se propone ese carácter casi sensorial del inconciente, como plenamente objetivado en el síntoma psicótico, podrían evitarse siguiendo la vía del fantasma, mucho más presto a su propia escenificación.

Fantasma y delirio

Desde el punto de vista estrictamente sintomatológico, mientras la estructura de la neurosis se funda en la sobredeterminación entre el fantasma y los síntomas, estableciendo así la especificidad de la labor clínica, la psicosis en cambio se soporta en la continuidad del fantasma y el delirio, al punto que podríamos afirmar –sin temor a exagerar- que *el verdadero fantasma de la psicosis es el delirio*. Freud mismo sugiere que el delirio funciona como un condensador libidinal equivalente a la fantasía de la neurosis:

Sitúo la diferencia entre estas afecciones [las parafrenias, el equivalente de la psicosis] y las neurosis de transferencia en la siguiente circunstancia: en aquellas, la libido liberada por frustración no queda adscrita a los objetos en la fantasía, sino que se retira sobre el yo; el delirio de grandeza procura entonces el dominio psíquico de este volumen de libido, vale decir, es la operación psíquica equivalente a la introversión sobre las formaciones de la fantasía en las neurosis de transferencia; de

su frustración nace la hipocondría de la parafrenia, homóloga a la angustia de las neurosis de transferencia. (Freud, 1992c [1914], p. 83)

Ahora bien, que el delirio se presente como el equivalente psicótico de la introversión neurótica en el fantasma no debe hacernos perder de vista que él mismo es un producto de la fantasía:

Del “delirio” podemos indicar dos caracteres principales que, si bien no lo describen de manera exhaustiva, lo distinguen con nitidez de otras perturbaciones. El primero: pertenece a aquel grupo de estados patológicos a los que no corresponde una injerencia inmediata sobre lo corporal, sino que se expresan sólo mediante indicios anímicos; y el segundo: se singulariza por el hecho de que en él unas “fantasías” han alcanzado el gobierno supremo, vale decir, han hallado creencia y cobrado influjo sobre la acción. (Freud, 2003 [1907], p. 38)

Destaquemos la relevancia de estos dos caracteres principales sobre el delirio: gobierno del fantasma y –por ende, podríamos agregar- injerencia “mediada” sobre el cuerpo. Hagamos notar entonces que el delirio se presenta como la realización de una serie de fantasías, al mismo tiempo que como el equivalente de la introversión de la fantasía en la neurosis. No podremos solucionar esta ambigüedad si no reconocemos que se trata de dos órdenes de funcionamiento diferentes en relación con el campo del fantasma, para lo cual deberemos poder esclarecer la relación entre delirio y fantasía en la psicosis.

Creemos que toda esta superposición teórica se disipa con la introducción de unas pocas hipótesis suplementarias que permitan distinguir el campo del delirio del campo del fantasma. Para esclarecer

nuestra perspectiva creemos legítimo retomar la estructura fundamental destacada por Freud en la conformación de las variedades delirantes (Freud, 1991a [1911], p. 57 y ss.), no tanto por su contenido (fantasía homosexual: “Yo –un varón- *lo amo* –a un varón-”), sino esencialmente por su estructura. En efecto, se trata de una gramática, en la que toman posesión un sujeto, un objeto y un predicado; de las variaciones sobre la conformación de la frase surgen las variedades de las formas delirantes. No nos interesa retomar en detalle las vicisitudes de la fantasía homosexual tal como Freud la analiza en su texto, sino ante todo demostrar que cualquier postulado delirante supone la participación de un sujeto, un objeto y un verbo, es decir, de algún tipo de escenario inter-subjetivo. Por el contrario, aquello que Freud denominó “delirio de grandeza” no requiere de ninguna forma de conjugación de la estructura gramatical de partida. Se trata esencialmente de otra formación, pre-gramatical, sin sujeto, ni objeto, ni predicado: pura erección extática del sujeto como superficie de inscripción, condición de posibilidad del registro del otro como del objeto. En este sentido, creemos que su inclusión como forma delirante introduce grandes problemas, teóricos y clínicos (sin desconocer el “suplemento megalómano” en el que suelen desembocar algunas formas delirantes desarrolladas y sistematizadas, sobre todo las fantásticas o místicas).

Por todo ello, creemos conveniente reconsiderar aquello que Freud suele definir como “delirio de grandeza” en términos de fantasma narcisista, núcleo primero y estadio preliminar para la constitución de un delirio. Así incluso ganaríamos en claridad sobre el problema del lugar de la megalomanía en el desarrollo del delirio: porque sólo así estamos en condiciones de distinguir el fantasma narcisista como destino libidinal en la psicosis, de la megalomanía delirante como

precipitado de la relación al Otro. En efecto, no podemos pasar por alto que es siempre por intermedio del Otro como el sujeto puede sostener su posición de excepcionalidad.

Otro cuerpo

El hecho de que Freud ponga a la hipocondría como efecto del fracaso del “delirio de grandeza” – redefinida en términos de fantasma narcisista por nosotros- en su tentativa por dominar el goce imaginario deslocalizado constituye una clave fundamental para determinar la estructura libidinal propia del fantasma en la psicosis. En efecto, podemos señalar también que el fantasma psicótico se organiza esencialmente alrededor de la libido del yo como instancia psíquica a la vez que como representación-cuerpo. No es el delirio, como supone Jorge Chamorro (2004), el que constituye ese “otro cuerpo” que no se hace ni de carne ni de hueso: esa es la tarea propia del fantasma en la psicosis. Esto quiere decir que el fantasma psicótico, esencialmente imaginario, “escenifica” un cuerpo para el sujeto: por ello en su fracaso se observa la autonomía del órgano que interpela al sujeto desde lo real de su cuerpo (angustia hipocondríaca).

Aquí es donde la lógica del fantasma psicótico se muestra irreductible a la lógica del delirio: mientras la primera se ordena alrededor del cuerpo como espacio de ligadura y objeto libidinal, la segunda introduce las prerrogativas del Otro y el saber. Es decir que así como el delirio funciona como un “parche” en el lugar donde se produjo la desgarradura entre el yo y el Otro (Freud, 1986a [1924]), el fantasma en la psicosis realiza la misma función de parche, pero “al interior” de la desgarradura narcisista, entre lo que Freud nomina la superficie corporal y el yo, es decir, entre la imagen especular y el yo. Los órganos parlantes de la esquizofrenia, el fondo hipocondríaco “de casi

regular presencia” (Freud, 1991a [1911], p. 53) en la paranoia, se presentan como las verdaderas “cicatrices” de la herida narcisista que marca el destino de las formas psicóticas.

En este sentido, fantasía y delirio no se presentan como elaboraciones antagónicas, pero tampoco hay que suponerlas necesariamente complementarias: se podría señalar que así como el fantasma escenifica un cuerpo para el sujeto psicótico (y por ende hace posible algo como un yo y un mundo externo), el delirio supone la “puesta en relación” de ese cuerpo –y ese yo- con el campo del Otro. Aquí debemos cuidarnos de no confundir los fantasmas histéricos del cuerpo fragmentado con los fantasmas narcisistas o hipocondríacos de la psicosis, donde lo central se juega a nivel de la redistribución de las percepciones y la significación de los órganos. En la psicosis lo esencial se juega a nivel de la constitución del yo-cuerpo como instancia narcisista, no del cuerpo como espacio simbólico donde se inscriben las marcas del deseo y las identificaciones. El objeto de la fantasía psicótica sigue siendo el cuerpo: no otra cosa señala Freud cuando destaca la fijación autoerótica (esquizofrenia) o narcisista (paranoia) para el conjunto de la psicosis (1991a [1911]); el delirio, a través de la promoción del Otro, se organiza como una instancia de “mediación” *entre* el sujeto y su cuerpo-objeto.

Cuando decimos que el delirio es la realización del fantasma, es en la medida en que supone la puesta en escena de los núcleos de goce imaginario –narcisista o cenestésico- promovidos por los fantasmas; mientras que cuando se afirma que el “delirio de grandeza” es el equivalente de la fantasía en la neurosis, es en la medida en que ese fantasma se presenta como el estadio primitivo y preliminar del delirio como sistema de relación. En este segundo sentido podríamos decir que *el fantasma narcisista es al delirio, lo que la fantasía*

de deseo al síntoma neurótico. No obstante, la presencia de esas fantasías en la psicosis no se deja reducir a la modalidad de desarrollo del síntoma neurótico: en efecto, no tenemos “primero” un fantasma que “luego” se actualiza como delirio, ni lógica ni cronológicamente; más bien debemos decir que cuando se instituye el fantasma *ya es* delirio, en germen, aunque sin “sistema”. En este sentido el delirio fermenta en cada una de las fantasías que el sujeto va desarrollando, aunque ciertamente no podamos afirmar que todo fantasma en la psicosis alcance a sistematizarse en un delirio. Se deja entrever que todas las formas clásicas “poco sistematizadas” de los delirios, de carácter esquizoide o paranoide, se pueden reconducir como una incompleta transposición de los contenidos de los fantasmas narcisistas e hipocondríacos en términos de sistema delirante. De modo que una vez más podemos establecer una diferencia fundamental entre neurosis y psicosis: en efecto, mientras en la neurosis el fantasma interviene “antes” de la formación de síntoma, en la psicosis el fantasma se presenta como un precipitado del trabajo restitutivo. En la neurosis el objetivo es disfrazar y disolver al fantasma en el síntoma; en la psicosis, en cambio, se trata de constituirlo y realizarlo en el delirio.

El Creador, la Criatura y lo Creado

En cuanto a su estructura, tampoco podríamos afirmar que en la psicosis se trate de fantasías edípicas, verdadero fermento de los síntomas neuróticos, sino que allí la fantasía se revela independiente de las identificaciones y los deseos edípicos. Conocemos la inanidad de los intentos por reducir el Dios de Schreber al “complejo paterno” (Freud, 1991a [1911]), así como el delirio de Artaud a la búsqueda de una instancia paterna (Maleval, 1998 [1996]). No se trata de formaciones “edípicas” ni “preedípicas”, sino, esencialmente,

de formaciones “anedípicas”, o en todo caso, “paraedípicas”. Se trata de la distancia que separa al fantasma de “Pegan a un niño” del fantasma schreberiano “Soy la mujer de Dios”. El fantasma en la psicosis se orienta hacia la producción de algún tipo de entramado psíquico por fuera de las prerrogativas de la metáfora paterna.

Así y todo, podemos encontrar aquí un punto de intersección para las fantasías en la neurosis y en la psicosis, en la medida en que ambas se articulan alrededor del problema del “origen”: origen del sujeto, de la sexualidad, de la vida. En la neurosis la metáfora paterna estructura la esencia de las respuestas: en el origen estuvo el Padre. Las tres formas de las fantasías originarias en la neurosis instituyen al Padre como causa: Padre castrador, Padre seductor, Padre procreador. En este punto la psicosis, en tanto disidencia del universal paterno, reclama otro origen, exige una respuesta que vaya más allá del símbolo paterno; en pocas palabras: un Otro que no sea el Padre. Si la psicosis escapa a la respuesta edípica es en la medida en que reconstruye el “orden del universo” por fuera de la estructura Padre, Madre, Falo, Niño. En su lugar, el Creador, la Criatura y lo Creado. Y no podemos desconocer que se trata de dos órdenes de problemas diversos, y por tanto, irreductibles.

Estructura general del fantasma psicótico

Por último, y yendo ahora a diferencias de carácter formal, podríamos señalar que en términos generales el neurótico se identifica en la posición de sujeto en el fantasma –en la medida que es allí donde se inscribe el punto de su vacilación, de *fading* (\$), ante lo que se presenta como objeto causa (*a*)- mientras el psicótico, las más de las veces, se encarga de sostener a otro en el lugar de sujeto. Esto no significa necesariamente que el psicótico se identifique siempre con el lugar del puro objeto –cosa que por lo demás suele ser

posible-, sino que más bien habría que entenderlo en términos de un “sujeto relativo” al sujeto primordial, o de un *sub*jeto –en el sentido de sujeto subalterno-. Es cierto que en la psicosis se trata de un sujeto sobre el cual aquel Otro Sujeto ejerce una voluntad específica o lo utiliza como blanco de acciones y elucubraciones, pero debemos decir que si el psicótico se coloca como Objeto de ese Sujeto, es en la medida que esa misma “subordinación” lo restituye en el lugar de sujeto ante el resto de los semejantes, que de este modo se vuelven sus objetos.

Así, si pudiéramos formalizar la estructura general del fantasma psicótico podríamos presentarla de la siguiente manera:

Sujeto ← → Objeto = sujeto → otros-objetos (...)

Donde “Sujeto” señala el lugar del Otro delirante que oficia como causa y fundamento, siendo “Objeto” el lugar privilegiado que ocupa el psicótico respecto a ese Sujeto (verdadera reciprocidad “←→”), lo que precisamente le devuelve un lugar subjetivo relativo (“sujeto”) –en relación a aquel Sujeto-, pero al mismo tiempo excepcional –en relación al resto de los “otros-objetos”, imposibilitados de cualquier reciprocidad verdadera “→”-. Ejemplo: Dios ← → Schreber-cuerpo – Schreber-escribiente → semejantes. De modo que mientras el fantasma de la neurosis supone un guion más o menos cerrado, en la psicosis se trata de un guion infinito –o más bien habría que decir: asintótico-, con distintos niveles de inclusiones recíprocas, en el que la presencia del Sujeto absoluto –Dios, Presidente, Diablo, Padre, Máquina, etc.- puede operar como tope incondicional. Esta apertura del fantasma psicótico es lo que Lacan formalizó en términos de “infinitización” de la realidad del psicótico, presentado bajo las especies de la hipérbola y la

doble asíntota en el esquema I de Schreber (Lacan, 2009b [1957]).

En este punto podemos afirmar que quizás una de las diferencias más sustanciales con respecto a las fantasías neuróticas, es que mientras éstas ofrecen el soporte inconciente del campo de la realidad, las fantasías psicóticas se instituyen como la realidad misma. Tal como Freud lo destacó oportunamente, mientras “el mundo de la fantasía” en la psicosis constituye la “cámara del tesoro” desde donde se construye la nueva realidad, en la neurosis en cambio se trata de un apuntalamiento de carácter simbólico:

(...) el nuevo mundo exterior, fantástico, de la psicosis quiere remplazar a la realidad exterior; en cambio, el de la neurosis gusta de apuntalarse, como el juego de los niños, en un fragmento de la realidad —diverso de aquel contra el cual fue preciso defenderse—, le presta un significado particular y un sentido secreto, que, de manera no siempre del todo acertada, llamamos *simbólico*. (Freud, 1986b [1924], p. 197)

Esto significa que los lazos del sujeto neurótico con la realidad están mediatizados por las escenas de su fantasía inconciente, mientras que en la psicosis los lazos del sujeto psicótico con la realidad son indiscernibles del lazo del sujeto con el campo del fantasma.

Lo que el fantasma de la psicosis revela sin desfiguración ni censura, es que siempre se trata de una fantasía de “mediación”: entre el sujeto y sus órganos, entre el cuerpo y el Otro, entre el pasado y el futuro. Lo que varía esencialmente de la neurosis a la psicosis es la consistencia de aquel medio: estructura de *intervalo* para la neurosis, estructura de *holofrase* para la psicosis (Lacan, 2010 [1964]). Allí creemos que es posible reunir el

conjunto de diferencias entre el fantasma neurótico y el psicótico hasta aquí enumeradas. En efecto, es la estructura de intervalo la que sostiene la distancia entre el fantasma y los síntomas, permitiendo la dialéctica de la fantasía y la realidad, así como la distancia interior entre los componentes mismos del fantasma (sujeto, objeto, Otro); por el contrario, es la estructura holofrásica la que fundamenta la superposición fantasma-delirio y también fantasma-realidad, así como la conjunción entre los elementos del fantasma psicótico (Sujeto, sujeto-objeto, objetos). La holofrase, en términos negativos, alude a una “alteración en la función de la barra entre significado y significante” (Eidelsztein, 2008, p. 326); pero no debemos olvidar que al mismo tiempo, en términos positivos, permite el acceso a la realidad “natural” de lo simbólico, “antes” de la maniobra edípica que caracteriza a neurosis y perversión (Eidelsztein, 2008, p. 219). De modo que la psicosis conserva, todavía, la puerta de acceso a una realidad insondable para cualquier sujeto hablante, a la vez que estrictamente humana. En esa escisión radica toda la tragedia de la subjetividad psicótica.

Fantasma	Neurosis	Psicosis
<i>Modalidad de funcionamiento</i>	Latente: sobredeterminación fantasía-síntoma	Manifiesto: continuidad fantasía- delirio
<i>Estructura libidinal</i>	Fantasía edípica	Fantasía narcisista
<i>Posición del sujeto</i>	Posición sujeto	Posición sujeto-objeto o sujeto relativo
<i>Estructura formal</i>	Guion cerrado	Guion abierto o infinito

<i>Articulación con realidad</i>	Soporte o apuntalamiento	Reemplazo o superposición
<i>Estructura del "medio"</i>	Intervalo	Holofrase

Lo transestructural

Ahora bien, dada la acumulación de discrepancias y diferencias, ¿en qué medida podemos seguir hablando de fantasma indistintamente para la neurosis como para la psicosis? En otras palabras: ¿en dónde radica el punto en común que permite reunir a neurosis y psicosis respecto a la dinámica del fantasma? Pues bien, aquí creemos que necesitamos explicitar algunos puntos de vista que suelen pasarse por alto de la elaboración freudiana. En efecto, la perspectiva que ha proliferado de la fantasía es la que la presenta como productos del pensar. Se ha insistido lo suficiente en su estructura de guion, de escena, de trama, es decir, en su carácter simbólico-imaginario. Por todo ello la teoría de la fantasía ha estado atrapada en una atmósfera siempre demasiado "psicológica" que la reduce a una forma del pensar. Ahora bien, muy tempranamente Freud había señalado el carácter esencialmente defensivo –o, mejor dicho, "elaborativo"- de las formaciones de fantasía, especialmente con respecto a las escenas traumáticas. "Edificios protectores", "sublimaciones" o "embellecimientos" de los hechos (Freud, 1992d [1950], p. 288), "parapetos psíquicos" (Freud, 1992d [1950], p. 289) "poetizaciones protectoras" (Freud, 1992d [1950], p. 293): en cualquier de sus acepciones, se trata de una barrera contra lo que entonces se revela como "trauma", uno de los nombres de lo real. Aquí es donde el fantasma se revela verdaderamente "transestructural", no porque podamos encontrar "contenidos" propios de cada estructura, sino porque en cada estructura clínica el fantasma, en su

matriz fundamental, se presenta esencialmente como protección, sublimación y creación. Protección, en la medida en que permite poner a raya las injerencias de lo real del goce, en el punto en el que aquél se revela como no comprendido, es decir, por fuera de la trama simbólica-imaginaria que teje las figuras de la representación subjetiva; sublimación, en la medida en que introduce al goce en el orden de la significación; creación, ya que por lo antedicho, la existencia misma del fantasma supone la puesta en forma del orden de la representación que articula lo real al campo de los signos y las figuras, campo en el que en su estructuración misma interviene el sujeto como variable y perspectiva, determinando así la singularidad propia de cada fantasma particular.

Ahora bien, de ninguna manera esta perspectiva se opone a la concepción clásica que resuelve al fantasma a su núcleo representativo como "formas de pensar"; aquí tan sólo queremos enfatizar que su formulación como "contenido de pensamiento" no debe hacernos perder de vista que no se trata sino de modos de pensar lo impensable. En algún sentido, la fantasía, en su triple articulación como protección-sublimación-creación, se instituye como condición del pensar, estadio previo, formulación de lo (im)pensable mismo como fundamento. En efecto, se trata de un pensar que se formula allí sobre el trauma y los afectos, lo no-comprendido, lo que agujerea el saber. Tal como Lacan pondrá de manifiesto en su lectura de Juanito: "El fantasma de Juanito viene a acentuar el carácter de lo que está en juego en ese momento, o sea una defensa contra el elemento perturbador que aporta el padre con su insistencia en hablar del falo en términos reales" (2008,1956-57, p. 342). Aquí es donde la fantasía psicótica pone de manifiesto un carácter esencial de todo fantasma subjetivo, es decir, que se trata de una formación psíquica al servicio de localizar los efectos de lo real, de

transponerlos en el campo de la representación, de producir una modalidad subjetiva específica. Es en este sentido que el fantasma psicótico nos exige enfatizar uno de los aspectos de la estructura del fantasma, no aquel que lo resuelve como guion –o, como decía Freud-, pensamiento sobre las escenas, sino aquel que hace del fantasma *el escenario de lo pensable*, allí donde el sujeto puede recobrar las formas subjetivas de lo que se presenta como “elemento perturbador” desligado.

Referencias bibliográficas

- Castoriadis-Aulagnier, P. (2010 [1975]) *La violencia de la interpretación*. Barcelona: Amorrortu.
- Chamorro, J. (2004). *Clínica de la psicosis*. Buenos Aires: Cuadernos del ICBA.
- Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. I. Buenos Aires: Letra viva.
- Freud, S. (1986a [1924]). *Neurosis y psicosis*. En *Obras Completas* (2.a ed.) (vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1986b [1924]). *La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis*. En *Obras Completas* (2.a ed.) (vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991a [1911]). *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente*. En *Obras Completas* (2.a ed.) (vol. XII). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991b [1911]). *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*. En *Obras Completas* (2.a ed.) (vol. XII). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991c [1916-17]). *Conferencias de introducción al psicoanálisis*. En *Obras Completas* (2.a ed.) (vol. XVI). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992a [1905]). *Fragmento de análisis de un caso de histeria*. En *Obras Completas* (vol. VII). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992b [1905]). *Tres ensayos para una teoría sexual*. En *Obras Completas* (vol. VII). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992c [1914]). *Introducción del narcisismo*. En *Obras Completas* (2.a ed.) (vol. XIV). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992 d [1950]). *Fragmento de la correspondencia con Fliess*. En *Obras Completas* (2.a ed.) (vol. I). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2003 [1907]). *El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen*. En *Obras Completas* (2.a ed.) (vol. IX). Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan (2008 [1956-57]). *El seminario, Libro 4: La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan (2009a [1955-56]). *El seminario, Libro 3: Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan (2009b [1957]). *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, (2010 [1964]). *El seminario, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan (2012 [1966]). *Presentación de las Memorias de un neurópata*. En Otros escritos. Buenos Aires: Paidós.
- Maleval, J-C. (1998 [1996]). *Lógica del delirio*. Barcelona: Del Serbal, 1998.
- Maleval, J-C. (2003). *Elementos para una aprehensión clínica de la psicosis ordinaria*. En curso de Maestría en psicopatología “Cuestiones de las psicosis ordinarias.” Universidad Rennes II. 18 y 19 de enero de 2003.
- Miller, J.-A. (2012 [1983]). *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*. En Conferencias porteñas, Tomo I Desde Lacan. Buenos Aires: Paidós.

¿Fantasía o fantasma? Algo más que un problema de traducción

Diego García*

Resumen

La "fantasía" en la obra de Freud, así como lo que se conoce como "fantasma" en la enseñanza de Lacan, mantienen relaciones complejas que aún hoy merecen ser analizadas y puestas en tensión. Una y otro son, o bien asimilados como conceptos idénticos, o bien distinguidos de manera tajante por quienes ven allí una separación entre Freud y Lacan. Fantasía y fantasma constituyen, por tanto, un nudo problemático, que trasciende la cuestión de su traducción. Más aún, como intenta mostrarlo el presente trabajo, la traducción misma es problemática como operación (no sólo a nivel de la teoría, sino a nivel de la práctica analítica). Siguiendo, en ese punto, la propuesta de Jean Allouch de un nuevo ternario para el psicoanálisis (traducción, transcripción, transliteración) se arriba a ciertas conclusiones acerca de las dificultades que conlleva la traducción, del término *fantasme* en particular, y de los conceptos psicoanalíticos en general.

Palabras clave: fantasma, fantasía, traducción, psicoanálisis, conceptos

Abstract

The "fantasy" in Freud's work, as well as what is known as "phantasm" in Lacan's teaching, maintain complex relationships that even today deserve to be analyzed and put into tension. One and the other are either assimilated as identical concepts, or sharply distinguished by those who see there a separation between Freud and Lacan. Fantasy and phantasm

constitute, therefore, a problematic knot, which transcends the question of its translation. Furthermore, as this paper tries to show, translation itself is problematic as an operation (not only at the level of theory, but also at the level of analytical practice). Following, at this point, Jean Allouch's proposal of a new ternary for psychoanalysis (translation, transcription, transliteration) we arrive at certain conclusions about the difficulties involved in translation, of the term *fantasme* in particular, of the psychoanalytic concepts in general.

Keywords: fantasy, phantasm, translation, psychoanalysis, concepts

El punto de vista del traductor

Existe en torno a la noción de *fantasme* en psicoanálisis un primer escollo elemental: el modo en que ha sido volcada a las diferentes lenguas en que se la utiliza. El recurso a los diccionarios –ya sea de la lengua a la que se quiere traducir el vocablo, como a los diccionarios de psicoanálisis existentes (Roudinesco & Plon, 1999; Laplanche & Pontalis, 2004; Chemama, 2004; Evans, 2007)– no bastan para zanjar un problema que, sólo en apariencia, es de traducción. Se constata que, al tomar posición por alguno de los términos posibles (fantasía o fantasma), se hace mucho más que establecer un criterio idiomático; esta posición conlleva, además, consecuencias teóricas y, por lo tanto, clínicas.

*Psicoanalista. Docente-Investigador en la Universidad Nacional de Rosario (UNR) y en el Instituto Universitario Italiano de Rosario (IUNIR). Miembro de la École Lacanienne de Psychanalyse (París, Francia). Director del Departamento de Historia y Epistemología (Fac. de Psic., UNR). Miembro del Centro de Estudios en Psicoanálisis, Lógica y Topología (Fac. de Psic., UNR) y Miembro del Comité de redacción de artefactos (Revista de la ELP) | psicodie@gmail.com

Al referirse a la fantasía en su obra, Sigmund Freud utiliza –como es sabido– el vocablo *phantasie*, con el que remite tanto al mundo imaginario como a su contenido. Es inequívocamente el término que encontramos en nociones como fantasía de castración, fantasías inconscientes, fantasías originarias, así como en textos donde aborda ese concepto (Freud, 1992a [1908]; 1992b [1919]). Con el establecimiento de la *Standard Edition*, el término freudiano de fantasía pasó a la lengua inglesa, sin mayores dificultades, como *fantasy* o *phantasy*. De allí al resto de las lenguas, en todos los casos, conservando su sentido original y su empleo equivalente. ¿Cómo fue, no obstante, que los hispanohablantes termináramos adoptando el término “fantasma”, en ocasiones para traducir literalmente aquello que Freud nombraba como “fantasía”, y en otras para tratar de separar la terminología freudiana de la jerga lacaniana?

Según la tesis de Anthony Sampson en un artículo ya clásico (Sampson, 1992), no habría razones de peso para traducir por “fantasma” el equivalente francés de la fantasía freudiana, dado que –en sentido estricto– el término *fantasme*, utilizado por Jacques Lacan, no designa en su lengua otra cosa que “fantasía”. Del mismo modo que la *phantasie*, en el alemán de Freud, encontró en la lengua inglesa su equivalente en *fantasy* o *phantasy*, habría ocurrido con el término francés *fantaise* de no ser porque éste estaba demasiado asociado a la idea de “capricho”, “fortuna” e incluso “felicidad” como para ser una traducción que designará conceptualmente el sentido dado por Freud. De allí que se recuperara un término francés que estaba en desuso en Francia desde el siglo XVIII, *fantasme*, y que alcanzó tal popularidad que acabó siendo la opción predilecta de los nativos de aquella lengua, incluido Lacan. Dicho de otro modo, cuando Lacan utiliza *fantasme* no hay ninguna duda que se trata,

para él, de “fantasía” y no de un nuevo vocablo ni de un neologismo de su cosecha.

Siempre siguiendo a Sampson, *fantasme* en francés no indica entonces específicamente ninguna postura teórica ni ninguna orientación particular dentro del psicoanálisis. En todo caso, son los traductores y lectores hispanohablantes de Lacan los que creyeron ver allí una innovación y se precipitaron a volcarlo como “fantasma”, haciendo de éste un “caballito de batalla para intentar establecer, a través de un léxico, distancias respecto a grupos y doctrinas no lacanianos” (Sampson, 1992, p. 192). Es significativo constatar, por ejemplo, de qué diferentes maneras aparecen fantasía/fantasma en las versiones castellanas de los cuatro grandes diccionarios de psicoanálisis, los más conocidos y de mayor circulación hasta nuestros días.

Cuando se trata del diccionario que firman Jean Laplanche y Jean Bertrand Pontalis (2004), encontramos una selección de conceptos con una clara raigambre freudiana y escasas referencias lacanianas. Sin embargo, en lo tocante al término que nos ocupa, ocurre algo singular: en algunas ediciones aparece “fantasía” y en otras, en años muy precisos de edición, se encuentra –en su lugar– “fantasma”. Aquí no sólo hay un criterio de elección de índole lingüística, sino toda una política de la lengua al servicio, a su vez, de una política del psicoanálisis. A veces “fantasía”, a veces “fantasma”. ¿En función de qué se produce esta alternancia de los términos en este diccionario? Basta cotejar las fechas de las ediciones con los diferentes momentos de amor/odio de los autores con la persona de Jacques Lacan, para advertir que el estado de ánimo de esas relaciones afectivas es lo que determina que Laplanche y Pontalis coloquen uno u otro. Al momento de su definición, no obstante, se prioriza la terminología freudiana

con sutiles elementos lacanianos (Lacan, como tal, no es ni nombrado).

Si se observa el diccionario de Élisabeth Roudinesco y Michel Plon (1999), el término adoptado es abiertamente “fantasma” y adjudicado como perteneciendo a la pluma de Freud. La aclaración, hecha por los autores, de que el término “fantasma” tuvo originariamente un sentido corriente (fantasía o imaginación) para luego volverse un concepto técnico, no alcanza, evidentemente, para justificar la desaparición del vocablo “fantasía” (por el contrario, se le quita a éste estatuto de concepto). De manera inversa al caso anterior, aquí se trata de poner a Lacan por encima de Freud, volviendo freudiano al término “fantasma” y haciéndolo valer como traducción posible de *phantasie*. Haciéndose eco de esta sustitución indebida, muchos psicoanalistas (y quienes los traducen) hablan de “fantasmas originarios” en Freud (véase, por ejemplo, Pommier, 1986, p. 116). Hay allí un deslizamiento en el que se hace existir en Freud un “fantasma de seducción” (para la histeria) y un “fantasma de la escena primitiva” (para la neurosis obsesiva) allí donde Freud hablaba, en realidad, de *fantasías originarias*.

La situación del *Diccionario de Psicoanálisis* de Roland Chemama (2004) no es muy distinta de las anteriores, en cuanto a resolver el problema que nos ocupa. Simplemente se opta allí por colocar en la letra “F” ambos términos (fantasma y fantasía) como si estos coexistieran armónicamente. De hecho, se plantea una continuidad de Freud a Lacan, que le permite a Chemama hablar –como se vio en Pommier– de “fantasma” en Freud sin mayores aclaraciones (Chemama, 2004, p. 157).

Finalmente, el diccionario –declarado en forma expresa como laciano– de Dylan Evans (2007), elimina directamente el término “fantasía”, tanto en

Freud como en Lacan, para colocar en todos los casos “fantasma”.

Todo ocurre como si, cuando se trata de Freud, allí donde aparece “fantasía” (*phantasie*), cierto lacanismo se precipitara en colocar “fantasma”, creyendo así *lacanizar* a Freud. Del mismo modo, cuando se trata de Lacan, allí donde aparece también “fantasía” (*fantasme*), cierto lacanismo –el mismo– coloca allí “fantasma”, para mejor *lacanizar* a Lacan. El caso paradigmático de este último problema lo constituye el título dado a uno de los seminarios de Lacan. Dictado durante los años 1966-1967, *La logique du fantasme* es conocido, para los hablantes de lengua española, como *La lógica del fantasma* (Lacan, 2008 [1966-1967]) cuando, *stricto sensu*, debería traducirse como *La lógica de la fantasía*.

Volviendo a Sampson, lo cierto es que –y ésta es su conclusión– hablar de “fantasma” en vez de “fantasía”, constituye un exceso: “Si hay dos, uno para Freud y otro para Lacan, uno de los dos sobra. A nuestro parecer sobra fantasma” (Sampson, 1992, p. 199).

El punto de vista conceptual

Ahora bien, si –como se mostró– la traducción resulta problemática tratándose del fantasma/fantasía (como en tantos otros casos de conceptos psicoanalíticos), ello debería ponernos sobre aviso de que el problema no puede agotarse en la traducción. En ese sentido, otros autores optan por mantener una diferencia entre “fantasía” para Freud y “fantasma” para Lacan, trascendiendo el aspecto idiomático señalado por Sampson, e introduciendo allí una cuestión conceptual.

En esa línea de análisis, Ricardo Rodríguez Ponte toma posición e intenta justificar el mantenimiento del término “fantasma” para referirse a la conceptualización de Lacan, diferenciándolo de la

“fantasía” en Freud. Sigamos, provisoriamente, su argumento:

Hay que tener en cuenta que el término freudiano *Phantasie*, que los traductores al castellano de Freud –López Ballesteros y Etcheverry– traducen por fantasía, los franceses en general, no sólo Lacan y los lacanianos, lo traducen por *fantasme* o *phantasme* (que se escriba con f o con ph no altera el sentido). En verdad, si nosotros aplicáramos un criterio meramente de traductor, tendríamos que traducir por La lógica de la fantasía –como hizo Tomás Segovia en su traducción de los *Écrits*. [...] No obstante, yo creo que hay razones para traducir por La lógica del fantasma (Rodríguez Ponte & Ruiz, 2008, p. 4).

Se trata, nos dice Rodríguez Ponte, de no aplicar un criterio meramente de traductor (como vimos en Sampson), sino tratar de extraer alguna consecuencia conceptual al hecho de sostener allí “fantasma” y no “fantasía”.

Esto implica considerar al fantasma en su estructura lógica, la cual por lo demás incluye en su fórmula un objeto al que le otorga un “valor lógico”, y que por sobre todo Lacan califica como su “invento”, el objeto a minúscula, que por lo tanto, si es efectivamente un invento de Lacan, no podía estar en Freud. Así, entiendo que hay razones –controvertibles, desde luego, como toda razón– para mantener lógica del fantasma, como una manera de indicar o subrayar una distancia, una diferencia, una novedad respecto de la noción de fantasía en Freud (Rodríguez Ponte & Ruiz, 2008, p. 4).

¿Por qué no tomar *La dirección de la cura*, de 1958, o la cantidad enorme de referencias de Lacan al “fantasma” a lo largo de los seminarios de esos años, para discutir si se trata allí de “fantasía” o “fantasma”? En parte, porque el Seminario de Escuela que Rodríguez Ponte está dando en ese momento gira en torno a *La logique du fantasme* y no podría exigírsele un recorrido más exhaustivo del *fantasme* en Lacan que aquel que él se propone. Pero más allá de eso, existen razones teóricas por las que esa distancia, esa diferencia, esa novedad respecto de la noción de fantasía en Freud presenta mayores dificultades de ser localizada en Lacan antes de 1966-1967 o, cuanto menos, antes de 1963; es decir, antes de la invención propiamente dicha del objeto *petit a* en el seminario de *La angustia* (Lacan, 2007a [1962-1963]).

Rodríguez Ponte necesita anclar su argumentación en ese momento preciso de la enseñanza de Lacan porque si bien el matema ($\$ < a$) se encuentra ya presente en la década del cincuenta, en lo que Jacques-Alain Miller propone llamar “primera lógica del fantasma” (Miller, 2013, p. 2), en sentido estricto, no hay en Lacan todavía otra lógica que la lógica del significante. Es en cierta discusión con la lógica formal, y en torno al problema del objeto, que se inscribe el fantasma (*fantasme*) como un elemento no sólo imaginario y simbólico, sino también con un aspecto real. En cambio, en sus primeras apariciones el fantasma aún se encuentra –conceptualmente hablando– muy próximo a la fantasía freudiana. Será con la invención del objeto *petit a* y el recurso a la topología del *cross-cap*, primero, y del grupo de Klein, después, que el concepto de *fantasme* quizá obtenga carta de ciudadanía propia para ser traducido por “fantasma” como lo pretende Rodríguez Ponte.

Un nuevo ternario en psicoanálisis

Si hablamos del ternario simbólico, imaginario y real, que Lacan se ocupó de recordar no son los tres de Freud, no acaba allí la lista de ternarios en el psicoanálisis, e interesa a nuestro tema ocuparse, especialmente, de aquel que fuera propuesto por Jean Allouch en *Letra por Letra* (Allouch, 1993). Se trata de “su” ternario, el que considera uno de sus aportes al campo analítico; a saber: traducir, transcribir, transliterar. Habiéndonos ocupado de la traducción y sus destinos, acerca del concepto de *phantasie* en Freud y de *fantasme* en Lacan, resta decir, cuanto menos, algunas palabras para concluir acerca de la problemática de la traducción. Ya no en un sentido idiomático –aunque, como se vio, nunca es sólo idiomático– sino por la vía de lo que implica, como operación sobre la letra, la traducción.

La tesis de Allouch es que hay una clínica, abierta por Freud, que es una clínica del escrito. Ella se especifica por tres formas de lectura, cada una vinculada a una operación predominante con la letra. En un caso tenemos que la vía privilegiada es el sonido (transcripción), en otro el sentido (traducción) y, finalmente, lo escrito (transliteración). Aunque la operación que aquí interesa es la traducción, es necesario situarla en relación a las otras dos, puesto que se trata de operaciones aislables pero que nunca se presentan verdaderamente aisladas.

Así, la transcripción consiste en ajustar lo escrito a algo situado por fuera del campo del lenguaje (a saber, el sonido), con la pretensión de anotar la cosa misma. En términos de los tres registros de Lacan, Allouch hace corresponder esta operación con el Real, en la medida en que toda transcripción tropieza con un imposible “ya que el objeto al que se apunta no será nunca el objeto obtenido, pues es imposible que produzca el *tal cual* del objeto” (Allouch, 1993, p. 18). Un ejemplo de esta

inaccesibilidad de lo real en tanto tal lo constituyen, justamente, los seminarios de Jacques Lacan. El carácter oral de dichos seminarios –en la medida en que dependían del sonido o, más específicamente, del decir de Lacan– basta por sí solo para indicar la imposibilidad con la que se choca toda tentativa de transcribirlos y, más aún, de establecerlos como la única versión autorizada. Es un hecho: el original está perdido e, incluso, nunca existió. “No hay original” es el nombre de esa imposibilidad real de acceder, vía la transcripción, al decir.

En el caso de la traducción y su ajuste del escrito al sentido, encontramos allí, de pleno derecho, el registro imaginario, tanto más “cuanto que el traductor, al tomar el sentido como referencia, se ve impulsado a desconocer su dimensión imaginaria” (Allouch, 1993, p. 19). Todo lo dicho hasta ahora, respecto de la traducción, lo muestra y lo demuestra. Sin embargo, es posible avanzar aquí un poco más respecto de sus consecuencias. A nivel de la teoría psicoanalítica existen algunos ejemplos memorables de los atolladeros a los que cierta traducción ha conducido. Advertida como errónea por Lacan, fue el caso del modo en que se vertió al inglés como *instinct* el concepto freudiano de “pulsión” (*trieb* en alemán). Correlativamente, ese error se volcó también al español, y durante mucho tiempo podía leerse “instinto” en los diferentes lugares de la versión castellana de Freud donde debía decir pulsión. Pero más allá de lo discutible de la traducción en sí, el problema radicó en la desviación conceptual que dicha traducción ponía en juego; a saber, la idea de que existiría en los seres humanos, según el padre del psicoanálisis, un instinto (con una fuente, un esfuerzo, una meta y un objeto) comparable a lo que ocurre en el reino animal. Allí, la búsqueda por preservar el sentido (imaginario) acarreó una pérdida del sentido freudiano dado a ese concepto.

Por su parte, a nivel de la práctica, trabajar con el sentido, inyectando sentido al decir analizante, obtura la escucha misma del analista. Traducir lo dicho por el analizante –al modo de “en realidad lo que usted quiere decir es tal cosa”– no sólo es contraproducente, sino que desautoriza la interpretación, en tanto esta debe realizarse al pie de la letra y no buscando un sentido oculto más allá de la superficie del lenguaje. Antes bien, se trata de subordinar el sentido al sonido y éste, a su vez, a la letra. En los términos del ternario propuesto por Allouch sería dable decir que la traducción (vía del sentido) se subordina a la transcripción (vía del sonido), al tiempo que ésta última –la transcripción– depende de la transliteración (vía del escrito).

Es justamente en esta tercera vía que se juega el trabajo del analista con la letra y donde se inscribe la indicación de Freud de tomar al sueño –y, en última instancia, a cada decir analizante– como un jeroglífico. No se trata ni de una traducción ni de una transcripción, por parte del analista, sino propiamente de transliterar (pasar de un sistema de escritura a otro sistema de escritura). Sólo en esos términos es posible entender que escuchar, en psicoanálisis, es leer; leer con el escrito, produciendo una nueva escritura allí donde insistía en el analizante lo ya escrito como destino.

Finalmente, la cuestión interesa tanto más al presente trabajo, cuanto que el ternario traducir, transcribir, transliterar permite, asimismo, un modo de trabajar diferente con el llamado “fantasma fundamental”, si se capta que esa dimensión del fantasma –por lo cual Lacan hizo de ella matema– concierne a un asunto de escritura: ($\$ \langle \rangle a$). Dicho de otro modo: “sujeto corte de a”, no sólo nombra un modo particular de relación del sujeto dividido con el objeto *petit a*; escribe esa relación, la vuelve

un asunto de letra. Por tanto, ni la vía del sonido (la transcripción), ni la vía del sentido (la traducción) se muestran convenientes para trabajar sobre él. Sólo la transliteración prescinde del sentido y, a la vez, “no se enfrenta tanto con el significante o con el signo como con la cifra” (Allouch, 2021, p. 11). Más aún, en la medida en que el fantasma mismo opera por la vía del sentido (traduciendo imaginariamente la pregunta por el deseo del Otro) no podría abordárselo más que interrogando ese sentido coagulado –y al sentido como tal– extrayendo del decir analizante, de lo que él ha transcripto por la vía del sonido como respuesta fantasmática, una nueva escritura; es decir, transliterando la escritura del fantasma fundamental ($\$ \langle \rangle a$) por una posición de fin de análisis: ($a \langle \rangle \$$).

Algunos llamarán a esto atravesamiento del fantasma; Lacan lo llamó travesía por el fantasma. Se trata, en todo caso, de la asunción –por parte del sujeto– de lo que él es, ya no como objeto imaginario, sino como objeto caído del campo del Otro.

Referencias bibliográficas

- Allouch, J. (1993). *Letra por letra. Traducir, transcribir, transliterar*. Córdoba: Edelp.
- Allouch, J. (2021). *La alteridad literal. Posfascio 2021 a Letra por letra*. México: Epeele.
- Chemama, R. (2004). *Diccionario del psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Evans, D. (2007). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. [1908] (1992a). *Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad*. Obras completas (2da reimp.). (vol. 9). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. [1919] (1992b). *Pegan a un niño*. Obras completas (3ra reimp.). (vol. 17). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Lacan, J. [1962-1963] (2007a). *La angustia*. El seminario, libro 10. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1966-1967] (2008). *La lógica del fantasma*. Seminario14 (Versión Crítica). Inédito. Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.-B. (2004). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2013). Presentación del seminario 6. Recuperado de:
<http://www.jornadaseol.com/026/index.php?file=lecturas/textos-de-orientacion/presentacion-del-seminario-6.html>
- Pommier, G. (1986). *Cuestiones (sobre el fin de análisis)*. Buenos Aires: Catálogos.
- Rodríguez Ponte, R. & Ruiz, C. A. (2008). La lógica del fantasma. Seminario de Escuela. Clase 1 (08-04-2008). *La Separata Del Correo De La Escuela Freudiana De Buenos Aires* (2679), 1-15.
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1999). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Sampson, A. (1992). La fantasía no es un fantasma. *Artefacto* (3). Revista de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, 189-199.

Revista académica anual, gratuita y digital
de la Cátedra de Psicopatología I
de la Universidad Nacional de Córdoba

