

Una clínica excedida*

GUY LE GAUFEY**

Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, París, Francia

Una clínica excedida

El artículo trata acerca de la culturalización del psicoanálisis, una cuestión que plantea la existencia de universales, tanto en el saber analítico, como en la clínica que se adorna con ese nombre. Aborda la problemática a partir del postulado del asesinato del padre en Freud y de cómo se puede pensar hoy en día que su convicción central —la realidad histórica de aquel asesinato— sea al mismo tiempo respetada y transformada. Esto tiene efectos sobre lo que se transmite que es, quizás, la consistencia de un saber, y no tanto sus temas particulares.

Palabras clave: asesinato del padre, culturalización, global, local, transmisión del psicoanálisis.

Une clinique excédée

La culturalisation de la psychanalyse pose la question de l'existence d'universelles tant du côté du savoir analytique que de la clinique que s'agrément de ce nom. La question est abordée du côté du postulat freudien du meurtre du père: comment peut-on penser aujourd'hui que sa conviction centrale, c'est à dire la réalité historique dudit assassinat, soit en même temps respectée et transformée? Ses effets touchent à ce qui est transmis, peut-être plus la consistance d'un savoir que ses aspects particuliers.

Mots-clés: meurtre du père, culturalisation, global, local, transmission de la psychanalyse

An Exceeded Clinic

The article is about the acculturation of psychoanalysis, an issue raised by the existence of universals, both in analytic knowledge (*savoir*), as in the clinic that is adorned with that name. It addresses the problem from Freud's postulate of the murder of the father and it wonders how his central conviction —the historical reality of that murder— can today be both respected and transformed. This has an effect on what is transmitted which is, perhaps, the consistency of a knowledge (*savoir*), rather than its particular topics.

Keywords: murder of the father, acculturation, global, local, transmission of psychoanalysis.



* Este artículo es una traducción que retoma la conferencia dictada por el autor en las jornadas de Espacio Analítico, París, septiembre del 2012. Traducción del francés a cargo de Diego Andrés Coral Fernández, estudiante de la Carrera de Filología e Idiomas (Francés) de la Universidad Nacional de Colombia.

** e-mail: glg12@wanadoo.fr

© Ilustraciones: Lorenzo Jaramillo

La “culturalización” del psicoanálisis, tal como fue efectivamente criticada por Adorno, y de la cual Karen Horney sigue siendo una de las grandes representantes, plantea un problema delicado puesto que implica dos constataciones contradictorias. Por un lado, el hecho de querer ligar la teoría y la práctica del análisis al contexto cultural en el cual se encuentran paciente y analista, parece tan natural, tan bien fundado, que casi no podríamos cuestionarlo. Ignorar las diferencias culturales equivaldría a postular no sé qué “naturaleza” humana que trascendería de hecho, y sin más comentarios, la multiplicidad de los sistemas simbólicos. Pero, por otro lado, no es menos evidente que el psicoanálisis, incluso si no es una ciencia, se basa en algunos enunciados universales que atraviesan lenguas y culturas, y solamente sus enemigos declarados se dan a la tarea de reducirlo a una terapéutica de las neurosis que sería vano propagar fuera del medio judío vienés de fin-de-siglo.

He aquí pues el dilema: o bien partimos de la idea de que en realidad hay una cierta “naturaleza” humana, y en este caso el psicoanálisis es una de sus ciencias; o bien no es este el caso, y entonces es evidente que se difracta conforme a lenguas y culturas. De manera muy práctica, la culturalización plantea la pregunta de la cientificidad del psicoanálisis, cuestión espinosa por excelencia.

LA ARQUITECTÓNICA DE LAS CULTURAS

Es bastante evidente, en efecto, que un estadounidense de la costa este de los años cincuenta difiera de un vienés de fin-de-siglo; por la lengua, ciertamente, pero también por mil rasgos culturales que moldean de otra manera el paisaje simbólico en donde el sujeto encuentra, al mismo tiempo, se apoya y desfallece. Algunos de estos rasgos diferenciales saltan a la vista: la medicina y el médico no tienen el mismo estatuto social en Europa y en Estados Unidos, y esta será ocasión para la incompreensión tenaz sobre el asunto del análisis laico. Otros rasgos, mucho más decisivos, jamás aparecen, por así decir, pero no son menos decisivos en relación con los embrollos que generan: es el caso de la noción de “conflicto”, tan diferente en los países de tradición inglesa (todo el antiguo Commonwealth) que practican una justicia basada en el sistema denominado



Common Law, y los países del continente europeo, cuya justicia está inspirada por, digamos, el código napoleónico. En los países de Common Law, el conflicto entre dos individuos o dos grupos es de entrada concebido como algo que debe encontrar el equilibrio por sí mismo, por el solo hecho del interés de cada una de las partes. Evidentemente todo puede salirse de control, y en este caso la justicia real o estatal, el derecho positivo, interviene como principio regulador, pero en segunda instancia. En los países del código napoleónico, por el contrario, el conflicto es inmediatamente vivido como portador de una lucha a muerte, a tal punto que está justificado el poder real o estatal tanto para tomar de entrada las riendas y hacer de eso su asunto, como para limitar daños, de manera tal que se piensa que sin su intervención estos serían muy rápidamente fatales para las dos partes y, por lo tanto, para el bien común. Así, el recurso al tercero no tiene la misma función, ni la misma consistencia, en una sociedad regida por un sistema del tipo del Common Law, o en otro regido por un código del tipo napoleónico. De esto se sigue que la noción de “conflicto”, tan presente y tan activa en el campo freudiano y en la economía general de las neurosis, no tiene el mismo peso en países de habla inglesa que en otros, sin que sea posible precisar cómo una diferencia tal juega su papel tanto en las elaboraciones teóricas como en los usos prácticos. Hay aquí una fuente de profunda incomprensión en la transmisión del psicoanálisis a través de las diferentes áreas culturales, incomprensión mucho más insidiosa que la resultante de las diferencias lingüísticas, tan prácticas estas cuando se trata de animar las discusiones en las cenas de sociedad y, a menudo, tan infructuosas cuando queremos ponerlas en funcionamiento.

LOCAL Y GLOBAL

Adivinamos pues hasta qué punto está totalmente descartado escapar a las imposiciones lingüísticas y culturales, desde el momento en que se quiere instalar el saber y la práctica freudiana fuera del campo histórico que los vio nacer. La cuestión tiene entonces por objeto saber si este desplazamiento cultural se hace *deliberadamente* u *obligado* y a *la fuerza*; si se trata de la preocupación por respetar, una y otra vez, los pliegues de la lengua y ciertos desniveles culturales, o de un proyecto global y determinado a trasplantar el psicoanálisis a otra cultura. En efecto, nos encontramos rápidamente conducidos a la siguiente constatación: cuando estos ajustes se hacen conforme a las dificultades locales encontradas y a favor de los inevitables ajustes lingüísticos, esto no produce, necesariamente, muchos comentarios. Pero cuando se presenta como un proyecto deliberado, el asunto toma de entrada otro aspecto, como el ejemplo de Karen Horney lo ha puesto en evidencia.

Antes de precipitarse sobre las diferencias culturales es bueno, en efecto, tener en cuenta el estilo del gesto que declararía querer acomodar el psicoanálisis en el terreno cultural. Este gesto tiene claramente la pretensión de apropiarse del psicoanálisis como de un todo, si bien no en los intrínquilos de su elaboración por Freud en la Viena de comienzos de siglo, al menos como un todo orgánico. Fuera de toda problemática transcultural, ese fue el caso de Fenichel quien, con su *Teoría analítica de las neurosis*, proponía una suerte de *Digest* de la teoría freudiana, reduciendo todo el rico micelio freudiano a un hongo sacado completamente de la tierra y ya amenazado por los gusanos. Esta reducción del saber analítico a la pura positividad de un manual es de hecho fatal para el psicoanálisis, sea que se lo trasplante culturalmente o no.

LAS “INVARIANTES” ESTRUCTURALES, LAS “FUNDAMENTALES”

Otro aspecto de la misma tentación identitaria fue en gran medida alimentado por la ola estructuralista; incluso si esta última hoy está en retirada, dejó en plena actualidad la idea de que sería posible descubrir en todo saber prolijo la pequeña serie de *invariantes* a partir de las cuales tendríamos el *mínimo* que permitiría identificar un saber, cualesquiera fueran los desarrollos de los que ha sido objeto en diferentes culturas. Confiando en las Ediciones de Seuil, Lacan habría llegado a titular uno de sus seminarios *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Nasio, por su parte, ha encontrado siete. La competencia permanece abierta pero, ¿qué pensar hoy de esta ambición en la fragmentación numérica, geográfica e institucional del psicoanálisis contemporáneo, incluso si nos limitamos a la tradición freudiana?

Este término de “mínimo”, que aseguraría una identidad estructural a través de las diversidades culturales, no puede esconder sus tendencias paranoicas: es porque el otro no ha respetado un “mínimo” de cosas que vamos a hacerle la guerra o, al menos, vamos a hacerle pagar caro sus negligencias. Las querellas de pareja y otras escenas domésticas se desencadenan muy a menudo con la reivindicación de que no se había acordado ese mínimo. De igual forma, la búsqueda de un mínimo freudiano, o lacaniano o psicoanalítico, so pretexto de afirmar una identidad localizable —y puede ser, ¿quién sabe?—, y de autorizar por ese camino un reconocimiento de la autoridad suprema, —el Estado siempre ávido de identidades para reforzar la suya— apunta más o menos abiertamente a vigilar y a alejar a los pretendientes que no respeten ese *mínimo* que, desde entonces, tendríamos todo derecho de exigirle a cualquiera que se vanaglorie de ello.

Henos entonces aquí, conducidos a una doble constatación que toma de entrada valor de *impasse*: por un lado, está descartado acoger el psicoanálisis en otra cultura

sin que se modifiquen, de manera incalculable, datos a veces esenciales; pero, por otro lado, en la misma medida está descartado hacer una lista completa de las invariantes por fuera de las cuales el psicoanálisis se desnaturalizaría hasta el punto de perder su identidad. Y esta lista debe estar “completa” o, al menos, debe pretenderlo, a falta de lo cual no podría garantizar una identidad, aunque fuera “mínima”.

LA CLÍNICA, PSICOANALÍTICA

Hasta ahora, con el nombre de “psicoanálisis” he hablado del saber que se presenta bajo ese título, y que se transmite de manera esencialmente libresca u oral. ¿No sería la “clínica” el lugar donde las dificultades y los *impasses* que acabo de evocar se mostrarían menos intratables? Después de todo, haciendo referencia a la clínica médica, una fractura de fémur o el daño de un sistema inmunológico atraviesan las lenguas y las culturas, sostenidos, como ocurre en nuestros días, por un discurso científico que, con su noción de “ley”, ha venido a afirmar la idea de que, bajo el caleidoscopio de las culturas, una sola y misma “naturaleza” se repite de forma imperturbable. Evidentemente, también llegamos de manera rápida a pensar que el término de “depresión” no debe significar exactamente lo mismo (isuponiendo que existe como tal en todas partes!) en París, o en el centro de África o en el Amazonas. En cuanto a la obsesión ¿no sería un poco la misma en todos lados, a excepción de algunas variantes? Es grande la tentación de imaginar una “base clínica” que solo evolucionaría muy poco o muy lentamente, a lo largo de las épocas y de los continentes, como también es grande la tentación de tomar la dirección contraria en la perspectiva inversa, y ya no callar la aparición de nuevas formas clínicas. Son grandes las ganas de dejarse tentar por las dos tesis opuestas; ¿no es la clínica, por esencia, heterogénea en sus manifestaciones, si es cierto que ella depende de la mirada que la funda?

Salvo que la “clínica analítica”, por muy admitida que sea esta expresión en nuestros días, oculta también una singular dificultad. Contrariamente a la clínica médica, la analítica no puede engancharse a ninguna situación que esté por fuera del discurso, pues, de lo contrario, se sumergiría en lo que Quine diagnosticó desde hace mucho tiempo como “mito de la significación”, a saber, la creencia según la cual, cuando una significación se encuentra correctamente concluida, el referente no podría faltarle. Esta es la creencia básica del psicopatólogo, sea que se sirva del DSM-IV o de la nosografía más psicoanalítica. Y así, forzando a creer que existe un referente fuera del discurso del cual ella sería la descripción ad hoc, la clínica psicoanalítica se ajusta, muy a menudo, en la misma línea de una clínica psiquiátrica maquillada con



los colores del psicoanálisis. La terminología cambia, la enunciación no se mueve, a pesar de esfuerzos a veces meritorios.

Sea del lado teórico o del lado práctico, la culturalización del psicoanálisis nos conduce a cuestionar la cientificidad de un saber cuyo objeto está enteramente enmarcado en el orden del discurso, sin verdadera posibilidad de instaurarlo como objeto científico en el sentido kantiano del término. Todos lo ensayan, Freud a la cabeza, y todos fracasan, dándole todo su peso al veredicto de Lacan según el cual “el psicoanálisis es un delirio del que se aguarda que lleve a una ciencia”¹. Y ya que un discurso no es tal sino porque habla de “algo” que le es exterior, estando yo también en la imposibilidad de poder exhibir, aunque sea mínimamente, ese algo del cual el psicoanálisis sería la ciencia, daré ahora un ejemplo de tal “algo”, que pueda instruirnos acerca del modo operatorio del discurso a partir del cual el psicoanálisis podrá ser o no ser pensado como algo transportable de una cultura a otra y, por lo tanto, encontrar o no su vía hacia la universalidad de lo que afirma.

EDIPO Y PROHIBICIÓN DEL INCESTO: LAS VÍAS DE LA UNIVERSALIDAD

Vayamos al punto: tomemos el Edipo según Freud y la prohibición del incesto según la antropología. A primera vista los dos se articulan muy armoniosamente: la madre, la hermana, la hija son prohibidas, no solamente por lanzar a los grupos humanos al intercambio de las mujeres, como lo afirma la antropología, sino también porque ellas no cesan de ser deseables por los hijos, el hermano, el padre, tal como, por su lado, Freud lo afirma.

Para alcanzar la universalidad de la ley de prohibición del incesto, el antropólogo puede apostarle a la progresión constante del saber antropológico: no hay sociedad conocida que escape a la regla. Por lo tanto, es legítimo universalizarla rápidamente, siguiendo una vía casi estrictamente extensiva, una vez que hemos mostrado en algunos casos su pertinencia central en las distribuciones del grupo humano estudiado. Pero para Freud, ¿cómo pasar al enunciado universal a partir de la constatación local que, por muy repetida que sea, será siempre extraordinariamente parcial en comparación con la humanidad? Sabemos que Freud contó vagamente con la vía extensiva esperando que Géza Róheim le aportara suficientes pruebas etnológicas para concluir en ese sentido. Pero incluso antes de los resultados de un trabajo de campo, construyó “Tótem y tabú” para volver plausible y convincente la idea según la cual el asesinato del padre está simplemente en la base de todo el edificio humano. Salvo que le aporta a esta construcción una rareza en la cual conviene demorarse para dimensionar su alcance y, quizás, para apreciar su capacidad de pasar de una cultura a otra.

1. Jacques Lacan, *Seminario 24. Lo no sabido que sabe de la-una equivocación se ampara en la morra*, (1976-1977). Clase 4 del 11 de enero de 1977. Inédito. Folio Views - Bases documentales, versión digital.

UN ASESINATO REAL, NO UN DESEO DE ASESINATO

La rareza está ligada a lo siguiente: Freud afirma que el asesinato del padre fue un evento real, que ocurrió efectivamente. Jung, lo sabemos por la correspondencia con Freud, le ruega, le suplica no cometer una vez más su error con las histéricas, cuando por muchos años sostuvo la existencia efectiva de una seducción paterna antes de renunciar, muy sabiamente, a este único componente etiológico del síntoma y contar más bien con la realidad psíquica del fantasma. Es casi divertido ver a Claude Lévi-Strauss retomar una argumentación idéntica cincuenta años más tarde:

El deseo de la madre o de la hermana, el asesinato del padre y el arrepentimiento de los hijos, sin duda no corresponden a ningún hecho o conjunto de hechos que ocupan en la historia un lugar determinado. Pero traducen tal vez, bajo forma simbólica, un sueño a la vez perdurable y antiguo, y el prestigio de ese sueño, su poder para modelar los pensamientos de los hombres a pesar de ellos, proviene precisamente del hecho de que los actos que evoca jamás fueron realizados [...].²

El psicólogo de las profundidades y el científico correcto están, pues, de acuerdo para sermonear a Freud, quien sin embargo le replicó inmediatamente a Jung: “Lo que usted dice se parece a lo que se decía antes del psicoanálisis”. Lejos de reconocer en su afirmación una exageración de la cual debería retractarse, Freud confirma y concluye: el asesinato del padre fue ciertamente un hecho real, los hermanos mataron verdadera y efectivamente al padre, dicho de otra forma: *la realidad psíquica no lo explica todo*. El inventor de la realidad psíquica debe así hacer frente a sus contradictores que le aconsejan, amablemente, adscribir a la realidad de la cual él es promotor, aquello que él mismo ubica deliberadamente en otro registro. ¿Qué ocurre, entonces, al respecto? ¿Y por qué Freud, para concluir, tuvo el cuidado de tomar caracteres bíblicos a fin de darle un relieve a su convicción central: “*Im Angfang war die Tat*”?³

Esta convicción relativa al asesinato del padre no es un hápax; está construida sobre el mismo modelo de la represión primaria o la primera satisfacción, elementos estos que están por fuera de la percepción “clínica” pero que son, sin embargo, indispensables para una comprensión correcta de la represión observable clínicamente, en el hecho del retorno de lo reprimido, o de la satisfacción de la pulsión en su relación con el *Wunsch* y con el *Bergierde*. En cada ocasión Freud se ve conducido a postular la existencia efectiva de un acontecimiento que precedió temporalmente a la serie mundana de los acontecimientos observables, pero que solo habría adquirido su valor posteriormente, en virtud de lo que siguió. Estamos aquí en el camino del *après-coup*, pieza central de la estrategia freudiana, tanto clínicamente, en el caso del Hombre de



2. Claude Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco* (Barcelona: Paidós, 1981), 569.
3. Sigmund Freud, “Tótem y tabú” (1913 [1912]), en *Obras completas*, vol. XIII (Buenos Aires: Amorrortu, 1980), 162.

los lobos y el coito parental, o en Emma, que no puede ir a comprar vestidos, como teóricamente con el primer Moisés o con la prevalencia de la pulsión de muerte, no siendo la pulsión de vida más que un rodeo. En cada ocasión, un elemento del orden de la razón pura kantiana es situado en el lugar de origen de la serie de los acontecimientos mundanos revelados por la investigación clínica organizada por la razón práctica; pero este origen no se convierte en tal sino al término del proceso que lo construye como habiendo sido tal, en pluscuamperfecto, y no en imperfecto. Nos hemos remontado de manera hipotético-deductiva hasta allí, y ese elemento aparece, en palabras del mismo Freud, como el “único rayo de luz” capaz de aclarar la serie de los hechos que se presentan, y sin el cual seguirían siendo oscuros para el entendimiento. La hipótesis no tiene por objeto una “idea”, como en Descartes, sino un “hecho”, como en Newton.

LOS CONJUNTOS PREGUNTAS-RESPUESTAS

¿Por qué darle así relieve a este punto, singular en demasía, de la obra freudiana, cuando emprendemos la cuestión de la “culturalización” del psicoanálisis? ¿Porque estaría allí el alfa y el omega del psicoanálisis, del cual todo el resto se derivaría? ¿Todo, sin él, se iría al fracaso? En absoluto. No soy de aquellos que profesan que el asesinato del padre haya tenido lugar realmente, y que esa es la condición para merecer el título de freudiano de verdad. Por el contrario, el conjunto de problemas diversos y variados que Freud revistió con esta convicción que no es sino suya, ese conjunto me interesa en alto grado porque sigo estando interesado, incluso hoy, con respecto a lo que me atrapó en Freud o en Lacan a tal punto que sigo debatiéndome en ello. No enunciaré más que algunos de esos problemas, siendo incapaz de abarcarlos todos: la relación de un saber singular con la universalidad de una regla o de una ley, la producción del lazo social, los estragos de la identificación, la instauración de lo sagrado, etc. Hay en esto todo un haz de interrogantes cuya convergencia habrá conducido a Freud a sostener la efectividad del asesinato del padre.

Una vez precisado esto, puedo, de mejor manera, dar cuenta de mi posición al respecto: no creo mucho más en la realidad del asesinato del padre que Jung y Lévi-Strauss pero, lejos de precipitarme como ellos a ver en esto una realidad imaginaria, sostengo como válido el rechazo de Freud a darle esa consistencia. *Quiero saber* por qué Freud tomó esa postura, lo cual me obliga a suspender, por lo menos tácticamente, la respuesta con la cual resumió todo este conjunto difuso de interrogantes, un poco como si yo levantara la tapa de una olla para tratar de comprender lo que se cocina allí dentro. Así no logre más que atrapar algunos elementos —dicho de otro modo, comprender solo algunos aspectos en juego de este erudito estofado— de todos modos podré tratar

de acomodarlos a mi sazón, con el cuidado de respetar una episteme que no es más, desde hace mucho tiempo, la de Freud. No acomodo tanto los descubrimientos de Freud como los problemas que encontró: suspendiendo sus enunciados concluyentes, busco encontrar la enunciación que lo condujo hasta allí. Evidentemente, corro el riesgo de sentirme un poco a mis anchas, ya que la enunciación no es nada tangible: exponerla es ya interpretar, en el sentido del artista en el piano, del cual no sabemos jamás, incluso en la excelencia, si habrá o no reencontrado lo original del creador.

LA COSA FREUDIANA SEGÚN LACAN

Hasta ahora he hablado muy poco de Lacan. Desde mis primeras lecturas había sentido, sin comprenderlo bien en aquella época, que era eso lo que hacía con Freud: ni lo “afrancesaba”, ni lo “catolizaba”; se aplicaba a encontrar, según su propio decir, la “Cosa freudiana”. Encontraba esta cosa con las palabras de su lugar y de su tiempo, con las disputas que atravesaba y con las convivencias que compartía. ¿La encontraba verdaderamente? A falta de saberlo (no se trata aquí de comparar su versión con el original, lo que no está al alcance de nadie puesto que aquel no es sino el producto de una construcción retrospectiva), le aposté entonces a esto. Hoy no puedo sino renovar esta apuesta, en el lugar que le corresponde. El sujeto “representado por un significante para otro significante” no es una entidad intemporal que Lacan habría descubierto “al modo de Schliemann”, hurgando en el lugar correcto, que sería así para toda la eternidad; es una flor frágil, obtenida al término de una sabia convergencia de la cual comienzan a hacer falta algunos elementos constitutivos, no siendo ya el significante, no del todo, el que era a mediados de los años cincuenta, entre otras cosas, gracias a Lacan mismo.

BIBLIOGRAFÍA

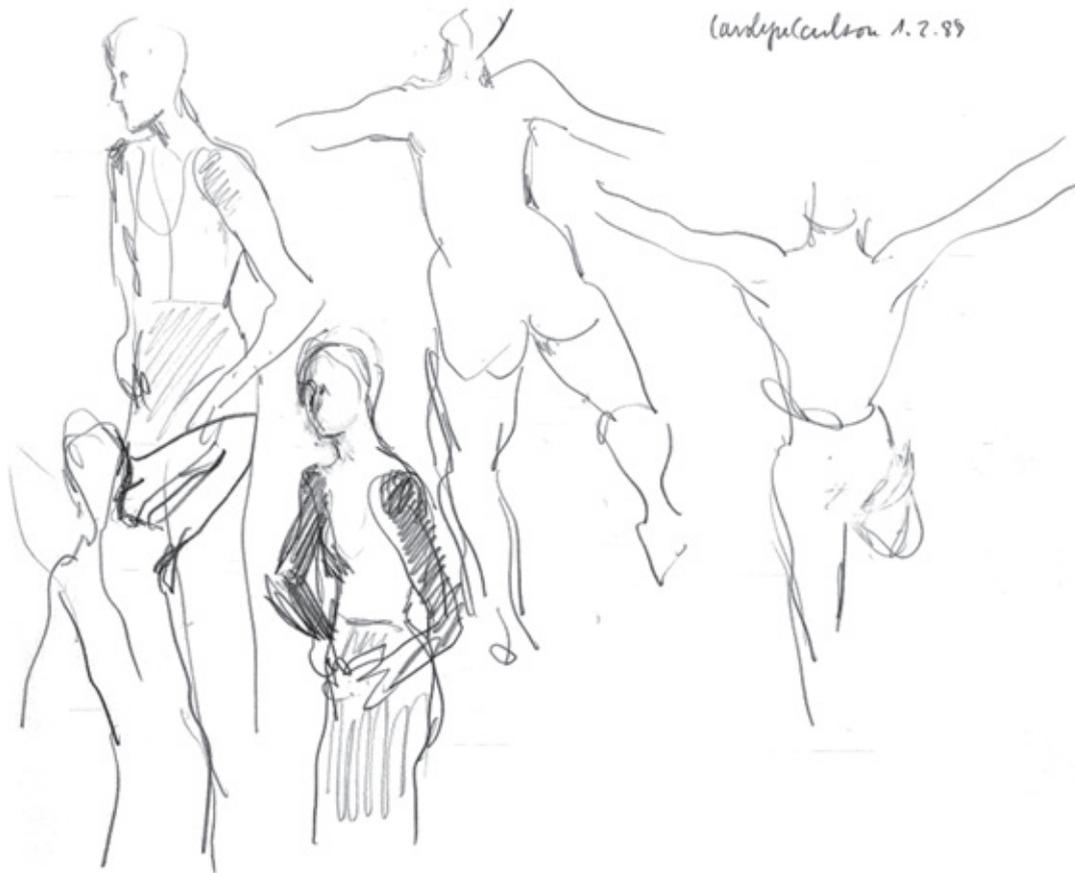
FREUD, SIGMUND. “Tótem y tabú” (1913 [1912]). En *Obras completas*, vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.

LACAN, JACQUES. *Seminario 24. Lo no sabido que sabe de la-una equivocación se ampara en*

la morra (1976-1977). Inédito. Folio Views - Bases documentales, versión digital.

LEVI-STRAUSS, CLAUDE. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós, 1981.





© Lorenzo Jaramillo. *Apuntes de ballet*. Lápiz sobre papel. 1988. 23 x 29 cm.