

## Técnica y no técnica en la interpretación(\*)

*Paul Ricoeur*

(de la Sorbonne)

**Descriptores: TECNICA PSICOANALITICA / TRABAJO / INTERPRETACION / RESISTENCIA / ELABORACION / REGLA DE ABSTINENCIA**

Mi comunicación se ubica, en el tiempo del Coloquio, entre la del Sr. Castelli y la de los doctores Lacan y Vergote. He tratado de que éste sea también su lugar en el encadenamiento de las ideas.

Castelli nos propone ligar el tema de este Coloquio al del anterior por el siguiente enunciado: no hay mito de la técnica más que para un observador ajeno; pero hay una técnica del mito, que es una técnica del lenguaje. Como toda técnica, ésta es el aspecto último del proceso de demitización. Habiendo unido así este Coloquio con los anteriores, Castelli propone que nos ocupemos de nuestro nuevo enunciado, considerando que el mundo de la técnica es el mundo de la determinación unívoca, de las intencionalidades y de la exclusión de la elección. De esta manera los casos de conciencia sobre los que trabajaba la antigua casuística se convirtieron en casos últimos. Sólo una casuística de carácter escatológico resulta posible.

Me atendrá esencialmente a los temas que ligan nuestro Coloquio con el anterior, evocando sólo en último término la posibilidad de una casuística nueva.

Existe una técnica del mito, dice Castelli, que es el aspecto último del proceso de demitización: me he preguntado hasta qué punto dicho juicio conviene al psicoanálisis, que Castelli parece incluir en la "iconoclasia de lo íntimo" (en sus observaciones sobre la técnica de lo diurno y lo nocturno).

Contestará a des preguntas:

- 1) ¿En qué sentido el psicoanálisis es una técnica nocturna?
- 2) ¿Hasta qué punto es una iconoclasia de lo íntimo?

### **El psicoanálisis como técnica de lo nocturno**

La pregunta que nos planteamos es perfectamente legítima: el psicoanálisis es una técnica, una de las numerosas técnicas del mundo moderno. Ignoramos todavía su ubicación exacta, pero una cosa es segura: es sin ninguna duda una técnica. Procede de una maniobra terapéutica que se constituye en oficio; es un oficio que se aprende y se enseña, que requiere una didáctica y una deontología. El filósofo lo aprende a

---

\* (1) IV Coloquio Internacional sobre Técnica, Escatología y Casuística. Publicado por el ARCHIVO DI FILOSOFIA dirigido por E. Castelli. PADOVA. CASA ED. DOTT. ANTONI MILANI. 1964.

expensas suyas, cuando intenta reconstituir el aparato entero del psicoanálisis a partir de otra experiencia, como la de la fenomenología husserliana. Puede sin duda acercarse al borde del macizo psicoanalítico y escalar las primeras pendientes con los conceptos de reducción fenomenológica, de sentidos y sin-sentidos, de temporalidad e intersubjetividad. Pero existe un punto en donde esta aproximación al psicoanálisis por medio de la fenomenología fracasa, y dicho punto es precisamente todo aquello que se descubre en la situación analítica misma. Es en este terreno, propio de la relación analítica, que el psicoanálisis aparece como técnica.

¿En qué sentido es una técnica? Partamos de la palabra misma: en un texto metodológico importante (GW XIII p. 211), Freud distingue, para unirlos luego de modo indisoluble, tres términos: **método** de investigación, **técnica** de tratamiento, elaboración de un cuerpo de **teoría**. La palabra técnica está tomada aquí en un sentido limitado, en el sentido de terapéutica con miras a la curación. La técnica, queda entonces diferenciada del arte de interpretar o hermenéutica, y de la explicación de los mecanismos, o metapsicología. Pero es importante para nuestro propósito mostrar cómo el psicoanálisis es praxis de principio a fin, englobando al arte de interpretar y a la teoría especulativa. Para plantear en toda su fuerza la pregunta de Castelli, tomará la técnica no como uno de los tres aspectos que acabamos de enumerar sino como señal y referencia del conjunto de la maniobra analítica.

Para hacerlo más claro, introduciré un concepto intermediario, el concepto fundamental de trabajo. En efecto, la maniobra analítica es un trabajo, al que corresponde en el analizado otro trabajo: el de la toma de conciencia. A su vez estas dos formas de trabajo, el del analista y el del paciente, revelan el siquismo íntegro como un trabajo. Trabajo de sueño, trabajo de duelo y se podría decir trabajo de neurosis. Toda la metapsicología —su tópica y su económica— está destinada a rendir cuenta, por medio de metáforas energéticas, de esta función de trabajo.

Con este esquema podemos mostrar cómo, método de investigación y teoría metapsicológica, son aspectos del psicoanálisis considerado como praxis.

Comencemos por el trabajo del analista.

¿Por qué es el análisis un trabajo? La respuesta constante de Freud es la siguiente: porque es una lucha contra las resistencias. La idea clave sería entonces que las resistencias que se oponen al análisis son las mismas que las que se encuentran en el origen de la neurosis. Es tan importante esta idea de que el análisis es una lucha contra resistencias, que es a ella que Freud vincula retrospectivamente su divorcio con Breuer. Si renunció a toda forma de método catártico que utilizara todavía algo la hipnosis, es porque este procedimiento pretende obtener una anamnesis sin trabajo. Más aún, la comprensión creciente del rol de la estrategia del análisis es la que impone las rectificaciones ulteriores de la práctica analítica de los años 1905-7. Es así como Freud escribe que el fin de la exploración analítica es menos el de restituir el fondo pulsional y obtener la resurgencia de lo abolido que el de circunscribir las resistencias y liquidarlas.

¿Qué sucede entonces con la relación entre técnica y hermenéutica? Dos cosas: primero, el arte de interpretar debe ser considerado como una parte del arte de manejar las resistencias. Este arte de interpretar, que Freud compara, con mayor o menor razón, a un arte de traducir y que, de todas maneras, es una especie de comprensión,

de intelección, de producción de inteligibilidad considerado desde el punto de vista de la maniobra analítica, es sólo el segmento intelectual de un manejo, de una praxis. Sobre este punto se consultará el importante artículo sobre la Técnica de la Interpretación de los Sueños en Sicoanálisis, de 1912. Allí se ve que la preocupación de realizar una interpretación exhaustiva del sueño puede ser utilizada por las resistencias a la manera de una trampa para atraer al analista y retrasar la curación. Es por esto que Freud no cesa de repetir que la lucha contra la resistencia es una lucha ardua; al enfermo le cuesta sinceridad, tiempo, dinero; al analista le cuesta “savoir-faire”, y dominio de sus propios afectos, si quiere poder entrar en la transferencia como el interlocutor del enfermo, como quien no responde y conduce al adversario por los desfiladeros de la frustración.

Pero esta subordinación de la interpretación en el sentido preciso de una comprensión intelectual, a la “techné”, a la maniobra analítica, tiene un segundo aspecto que nos conduce del trabajo del analista al del analizado. Para curar al paciente no alcanza con comunicarle el contenido de una interpretación exacta, porque para el analizado la comprensión no es más que una parte de su propio trabajo. Freud escribe en El sicoanálisis “silvestre” (1910): “La revelación al enfermo de lo que no sabe porque lo ha reprimido, no constituye más que uno de los preliminares indispensables del tratamiento. Si el conocimiento del inconsciente fuera tan necesario para el enfermo como lo supone el sicoanalista ‘inexperimentado, alcanzaría con hacerle leer ciertos libros o hacerle asistir a ciertas conferencias. Pero medidas como éstas tienen tanta acción sobre los síntomas neuróticos como la que tendría, en época de hambruna, la distribución de menús entre los hambrientos. El paralelo podría incluso ser llevado más lejos, ya que al revelar a los pacientes su propio inconsciente, se provoca siempre en ellos una recrudescencia de sus conflictos y una agravación de sus síntomas.” (en La Técnica Sicoanalítica p. 40). El análisis no consiste entonces en reemplazar la ignorancia por el conocimiento sino en provocar un trabajo sobre las resistencias. Freud vuelve sobre este mismo punto en un artículo consagrado al Comienzo del Tratamiento en 1913; él rechaza allí la excesiva importancia adjudicada en los primeros tiempos al hecho de saber: “Fue necesario resignarse a no creer más, como se hacía hasta entonces, en la importancia de la toma de conocimiento en sí y poner el acento en las resistencias a las cuales se debía originalmente la ignorancia y que estaban todavía prontas para fortalecerla; incluso el conocimiento consciente, sin haber sido expulsado nuevamente, se mostraba impotente para vencer dichas resistencias.” (ibid. p. 102) Por otra parte, no es extraño que la comunicación precoz de una interpretación puramente intelectual refuerce las resistencias. El arte del análisis consiste entonces en reubicar el saber y la comunicación del saber en esa estrategia de la resistencia.

¿En qué consiste entonces el trabajo del analizado? Comienza con la aplicación de la regla fundamental de comunicar en el análisis todo lo que viene a su mente, cueste lo que cueste. Es un trabajo y no una mirada; un trabajo de enfrentamiento. En Recuerdo, repetición y elaboración, (ibid. p. 111), Freud dice: “El paciente debe encontrar el coraje de fijar su atención sobre sus manifestaciones mórbidas, ya no debe considerar su enfermedad como algo despreciable, sino que debe enfrentarla como a un adversario digno de estima, como a una parte de sí mismo, cuya presencia está motivada y donde tendrá que buscar datos preciosos para su vida posterior.” (ibid. p. 111) Es el trabajo del enfrentamiento; Freud lo repite a menudo: “No se vence a un enemigo “In absentia” o “in effigie” (La Dinámica de la Transferencia, ibid. p. 60).

Se llega así a la idea siguiente: hay un problema económico de la toma de

conciencia, del Bewusstwerden, que distingue enteramente al sicoanálisis de toda fenomenología de la toma de conciencia, del diálogo, de la intersubjetividad. Es esta “económica” del volverse-consciente lo que Freud llama *Durcharbeiten*, que el doctor Valabrega traduce por translaboración: “Esta elaboración de las resistencias, puede, para el analizado, constituir en la práctica una tarea ardua y ser una prueba para la paciencia del sicoanalista. De todas las etapas del trabajo analítico, es sin embargo la que ejerce sobre los pacientes la mayor acción modificadora. Es también la que diferencia al tratamiento analítico de *todos los* géneros de tratamiento por sugestión.” (ibid. p. 115).

Ya no se puede seguir adelante en esta dirección sin incorporar a este análisis las consideraciones de Freud sobre la transferencia. No la trataremos aquí más que en su relación con el concepto de trabajo: es en efecto el corazón de la maniobra analítica y el resorte de su economía. En *El Comienzo del Tratamiento*, ya citado, Freud muestra como la manipulación de la transferencia se articula sobre “las fuerzas puestas en movimiento en el tratamiento” (ibid. p. 103). “El motor principal de éste último, dice, es el sufrimiento del paciente de donde emana su deseo de curación; pero son fuerzas impotentes: «Utilizando las energías siempre dispuestas a ser transferidas, el tratamiento analítico ofrece las cantidades de afectos necesarias para la supresión de las resistencias y aclarando al enfermo en el momento deseado, el análisis le indica por qué vía debe encaminar sus energías” (ibid). Es así como la transferencia releva a las energías demasiado débiles del sufrimiento y del deseo de curarse. Esta articulación es tan importante que Freud escribe más lejos: “El término sicoanálisis no se aplica más que a los procedimientos en los que la intensidad de la transferencia atestigua en su mayor grado el carácter técnico del sicoanálisis. En *Recuerdo, Repetición y Elaboración*, Freud analiza al detalle esta constelación mayor de toda la maniobra analítica: lucha contra resistencias, manejo de la transferencia, tendencia del enfermo a sustituir la rememoración por la repetición. Es por esto que, dirigiéndose a los debutantes, (*Observación sobre el Amor de la Transferencia*, 1915), dirá: “Todo sicoanalista debutante comienza sin duda por temer las dificultades que le ofrece la interpretación de las asociaciones del paciente y la necesidad de reencontrar el material rechazado. Pero pronto aprende a atribuir menos importancia a estas dificultades y a convencerse de que los únicos obstáculos verdaderamente serios residen en la manipulación de la transferencia” (p.116).

El momento crítico me parece entonces ser el siguiente: la disciplina del análisis es esencialmente una disciplina de la satisfacción, ya que toda la maniobra consiste en utilizar el amor de la transferencia sin satisfacerlo. En *Las Nuevas Vías de la Terapéutica Sicoanalítica*, 1913, Freud llegó a escribir que este “principio fundamental” está sin duda llamado a regir todo el terreno de esta nueva técnica, y de esta manera enuncia dicho principio fundamental: “el tratamiento sicoanalítico debe efectuarse en lo posible en un estado de frustración, de abstinencia” (ibid. p. 135) Esta regla se refiere esencialmente a “la dinámica de la enfermedad y de la curación” (ibid) ¿Cómo? Es necesario volver al significado económico de los síntomas, como satisfacción sustitutiva; dejar la pregunta sin respuesta, es resistirse al gasto prematuro de “la fuerza pulsional que empuja al enfermo hacia la recuperación” (p. 135-136). Y Freud agrega: “Por más cruel que parezca, debemos estar vigilantes para que los sufrimientos del enfermo no se atenúen prematuramente en forma marcada; en el caso de que los síntomas hayan sido destruidos y devaluados así, estamos obligados a recrear el sufrimiento bajo la forma de alguna otra frustración penosa, sin lo cual correríamos el riesgo de no obtener más que una recuperación leve y pasajera: El deber del

médico consiste en oponerse enérgicamente a estas satisfacciones reemplazantes, adoptadas prematuramente... En cuanto a sus relaciones con el médico, el enfermo debe conservar un número suficiente de deseos no realizados”. (ib. p. 136-7). Pienso que estos textos son extremadamente claros; alcanzan para establecer un abismo entre todo lo que la reflexión puede lograr por sí misma y lo que sólo una profesión puede enseñar. En estas observaciones de Freud sobre el manejo de la transferencia, yo vería la diferencia última, la diferencia irreductible, entre la fenomenología más existencial y el psicoanálisis. Es esta relación de un trabajo con otro trabajo —de un trabajo de analista con un trabajo de analizado— lo que da al psicoanálisis su carácter específico y lo que lo constituye como técnica.

Permítaseme terminar estas reflexiones sobre el trabajo del análisis con la cita de Hamlet que Freud se complace en evocar:

“¡Vive Dios! ¿Pensáis que soy más fácil de pulsar que un caramillo? Tomadme por el instrumento que mejor os plazca, y por mucho que me trasteéis os aseguro que no conseguiréis sacar de mí sonido *alguno*” (Sicoterapia, 1908, ibid. p. 15).

“Tocar el instrumento síquico...”

Pienso que esta expresión nos abre a un aspecto fundamental de la técnica analítica, a saber que la teoría que le corresponde y que Freud llama su metapsicología, es una función de la praxis.

Tomaremos una vez más el concepto de trabajo como gula; pero esta vez lo veremos en el aparato metapsicológico del psicoanálisis. Como es sabido, este concepto de trabajo es el centro de *La Interpretación de los Sueños*: si el sueño puede ser considerado como el logro de un deseo” (Wunschbefriedigung), es porque los pensamientos inconscientes se hallan “distorsionados”. Freud interpreta esta distorsión (Entstellung) como un trabajo: es trabajo de soñar (Traumarbeit); y todos los procedimientos que allí concurren son formas de trabajo: trabajo de condensación (Verdichtungsarbeit), trabajo de desplazamiento (Verschiebungsarbeit). De esta manera, el trabajo del análisis (bajo su forma de doble trabajo del analista y del analizado) revela el funcionamiento síquico en sí como un trabajo. La energética freudiana es sin duda metafórica; pero es la metáfora que protege el carácter específico de la metapsicología respecto de toda fenomenología de la intencionalidad, del sentido y de la motivación. Por este motivo Merleau-Ponty, en su importante prefacio al libro del Dr. Hesnard, *La Obra de Freud*, después de haber expuesto sus reservas con respecto al aparato conceptual del psicoanálisis, concede: “Al menos las metáforas energéticas o mecanicistas protegen contra toda idealización el umbral de una intuición que es una de las más preciosas del freudismo: la de nuestra arqueología” (p. 9). En un sentido parecido, Vergote dice que: “El inconsciente freudiano no puede estar ya obsesionado por la praxis”. Lo que obsesiona el trabajo analítico, en efecto, es el siquismo como trabajo. Por esta observación se puede justificar hasta cierto punto la tópica freudiana, en su forma más ingenua, la de la doble inscripción (Niederschrift) de las mismas representaciones en dos “localidades síquicas” diferenciadas (cuando se toma una conciencia puramente intelectual de un recuerdo, sin arrancarlo de su terreno arcaico). Esta topografía es el discurso, filosóficamente poco comprensible, que conviene a esta estructura del siquismo como trabajo: los lugares de la tópica dan cuenta expresamente el “alejamiento” (Entfernung) y la distorsión (Entstellung) que separan (E.t...) y hacen

irreconocible a ese otro discurso que viene a luz en el discurso del análisis; el alejamiento y la distorsión de los “brotos” del inconsciente están en el origen de esas resistencias que requieren que el reconocimiento de uno por uno mismo se vuelva en sí un trabajo. Yo diría que la metapsicología trata de dar cuenta de un defecto, de un trabajo de desconocimiento que suscita el reconocimiento como trabajo. Si existe un problema de la interpretación, es porque el deseo se satisface por medio de disfraces y de sustitutos; el trabajo de que se trata cuando se habla de trabajo de sueño es la maniobra por la cual el siquismo realiza esta Entstellung, esta distorsión del sentido por la cual el deseo se vuelve inidentificable consigo mismo. Toda la metapsicología consiste entonces en la construcción teórica, en la elaboración conceptual, que hace posible la comprensión del siquismo como trabajo de desconocimiento, como técnica de distorsión.

Podemos ahora completar nuestra descripción del psicoanálisis como técnica. Su objeto técnico, si se puede hablar así en el lenguaje de Simondon, para designar al interlocutor y contrincante de su maniobra, es el hombre en tanto que es, él mismo, proceso de deformación, de transposición, de distorsión, aplicado a todos los representantes (afectivos y representativos) de sus más viejos deseos, de esos deseos que La Interpretación de los Sueños llama “indestructibles”, “intemporales” y que el artículo sobre el Inconsciente declara como zeitlos, “fuera del tiempo”; el psicoanálisis se constituye como técnica porque, en el proceso del Entstellung, el propio hombre se comporta como un mecanismo, se somete a una legalidad ajena, “condensa” y “desplaza” sus pensamientos; lo hace para realizar por astucia la intención de la Wunscherfüllung; de ahí que la siquis es una técnica ejercitada sobre sí misma:

técnica de disfraz, de desconocimiento. El alma de esta técnica es la búsqueda del objeto arcaico perdido, desplazado y reemplazado sin cesar por objetos sustituidos, fantásticos, ilusorios, delirantes o idealizados. ¿Qué pasa pues con el trabajo síquico revelado en el sueño y en la neurosis? Es ésta la técnica por la cual el deseo se vuelve irreconocible; esta técnica inmanente al deseo suscita a su vez la maniobra que hemos llamado técnica analítica. Por las tres figuras del trabajo (trabajo de análisis, trabajo de toma de conciencia, trabajo de sueño), es que el “naturalismo” y el “mecanicismo” de Freud reciben una justificación parcial.

## **El psicoanálisis como iconoclasia de lo íntimo**

Tomemos ahora las preguntas planteadas por Castelli con respecto a la técnica, entendida como extremo de la demitologización. Para él, toda técnica excluye la casuística clásica por eliminación de las elecciones y por determinación única de las intencionalidades; de ser así, la única casuística concebible sería una casuística de los casos extremos y últimos, una casuística escatológica.

¿En qué sentido el psicoanálisis es una contribución a la técnica, entendida como una forma global de comportarse frente al mundo y a lo sagrado?

Quisiera hacer notar dos puntos: primero diré, lo más fuertemente posible, que en su finalidad profunda, el psicoanálisis no se inscribe en este mundo de las técnicas, ya que son técnicas del dominio de la naturaleza. En este sentido concreto, es más bien una anti-técnica. Esto es lo que he querido significar en mi título.

Cuando digo que no es una técnica del dominio, quiero subrayar el rasgo esencial,

o sea que es una técnica de la veracidad; lo que está en juego es el reconocimiento de uno por uno mismo, su itinerario va del desconocimiento al reconocimiento: en este sentido encuentra un modelo en la tragedia de Edipo Rey: el destino de Edipo es el de ya haber matado a su padre y haber desposado a su madre; pero el drama del reconocimiento empieza más allá de este punto, y consiste en el reconocimiento de ese hombre que en un principio había maldecido: yo era ese hombre, en cierto sentido siempre lo supe, pero en otro sentido no lo sabía; ahora ya sé quién soy. ¿Qué puede significar entonces la expresión: técnica de la veracidad? Primero, que se desarrolla enteramente en el terreno de la palabra. Es esta situación mojel que desconocen tanto los psicoanalistas como los sociólogos que han tratado de integrar el psicoanálisis en una psicología general de tipo behaviorista. Prepararon así la integración de la maniobra analítica en las técnicas de la adaptación que son derivados de la técnica del dominio de la naturaleza. En realidad, el psicoanálisis no es una ciencia de observación del comportamiento, y por esto no es una técnica de la adaptación. Y como no es una técnica de la adaptación, es, por destino y por vocación, una faceta no respaldada con relación a toda la ambición tecnológica de dominio de la naturaleza. Toda una escuela de psicoanalistas americanos, del estilo de Hartmann y Rapaport trabaja en esta reintegración del psicoanálisis a la psicología académica, sin darse cuenta de que todas las correcciones y todos los replanteamientos que proponen constituyen simplemente una rendición. Si, hay que tener la valentía de decirlo: es por esto que su técnica no es tampoco una ciencia natural aplicada; es por esto finalmente que no es una rama de la técnica entendida ésta como dominio de la naturaleza. Ciertamente, el precio a pagar por esta confesión es alto; el psicoanálisis no satisface los criterios de las ciencias de observación, los “hechos” que trata no son verificables por varios observadores exteriores, las “leyes” que enuncie no son convertibles en relaciones de variables (“variables independientes”, las del medio, “variables dependientes” las del comportamiento, “variables intermediarias”). Su inconsciente no es una variable más, intercalada entre el estímulo y la respuesta. A decir verdad, no hay en psicoanálisis “hechos” en el sentido de las ciencias experimentales. Por este motivo su teoría no es una teoría como sería por ejemplo la cinética de los gases o la de los genes en biología.

¿A qué se debe esto? Sucede que el trabajo del cual se habló en la primera parte es en su totalidad un trabajo en el lenguaje; en cuanto al trabajo síquico que el análisis detecte, es un trabajo de distorsión al nivel del sentido, al nivel de un texto susceptible de ser narrado. Para el análisis, proceder técnicamente es proceder detectando. Su económica es inseparable de una semántica. He aquí por qué no hay “hechos” ni observación de “hechos” en psicoanálisis, sino interpretación de una “historia”. Incluso los hechos observados desde afuera y narrados en el curso del análisis no valen como hechos sino como expresión de los cambios de sentido surgidos en dicha historia. Los cambios de conducta no valen como “observables”, sino como “significantes” para la historia del deseo. A partir de lo cual su objeto propio son siempre efectos de sentido — síntomas, delirios, sueños, ilusiones— que la psicología empírica no puede considerar más que como segmentos de conducta. La conducta es, para el analista, un segmento de sentido. De esto resulta que su método está mucho más cerca del de las ciencias históricas que del de las ciencias naturales. El problema de una técnica de la interpretación tiene mayor parentesco con la cuestión de Schleiermacher, Dilthey, Max Weber y Bultmann, que con la problemática del behaviorismo, aun la menos salvaje. Aceptar este hecho es la única réplica posible a los ataques de los lógicos, de los semánticos, de los metodologistas, que cuestionan el carácter científico del psicoaná-

lisis. Hay que aceptar todo, y transformar esta confesión en una réplica. Hay que aceptar que el disentimiento con el behaviorismo sea inicial y total: inicial porque desde el punto de partida la ruptura es total: el análisis no parte de conductos observables, sino de sinsentidos para interpretar. Toda tentativa de asimilación del psicoanálisis a una ciencia de observación desconoce lo esencial, a saber que es en el plano de la palabra que se desarrolla la experiencia analítica y que en ese plano, se presenta un lenguaje diferente, disociado del lenguaje común, y que necesite ser descifrado a través de los efectos de sentidos.

Nos encontramos pues frente a una técnica extraña. Es técnica debido a su carácter de trabajo y su comercio con las energías y los mecanismos aferentes a la economía del deseo. Pero es una técnica única en la medida en que solamente alcanza y maneje dichas energías a través de efectos de sentido, lo que Freud llama “los brotes” de los representantes de pulsión. El analista no se maneje jamás directamente con fuerzas, sino siempre indirectamente por juegos de sentido, de doble sentido, d’ sentido sustituido, desplazado, transpuesto. Economía del deseo, sí, pero a través de la semántica del deseo. Energética sí pero a través de una hermenéutica. Es dentro y por los efectos de sentido que trabaja el psiquismo.

Es posible que se empiece a entender en qué sentido el psicoanálisis es una no-técnica, si se la mide con la vare de las técnicas que manipulan directamente fuerzas, energías, con miras a orientarlas. Todas las técnicas nacidas de la psicología de observación de1 comportamiento son, en última instancia, técnicas de adaptación con miras al dominio. En el análisis se trata del acceso al discurso verdadero, lo cual es bien diferente de la adaptación, propósito por el cual se trata de disminuir el escándalo del psicoanálisis y se lo intenta hacer socialmente aceptable. Porque, ¿quién sabe adónde un solo discurso verdadero puede conducir al parecer del orden establecido, es decir, del discurso idealizado del desorden establecido? El psicoanálisis me parece por el contrario ligado a la voluntad expresa de poner entre paréntesis la cuestión de la adaptación, que es invariablemente la pregunta planteada por los demás, por la sociedad, existente, sobre la base de sus ideales magnificados, sobre el fundamento de una relación engañosa entre la profesión idealizada de sus creencias y la realidad efectiva de sus relaciones prácticas.

Se objetará tal vez que el psicoanálisis se concibe a sí mismo como pasaje del principio de placer al principio de realidad. Me parece justamente que el divorcio mayor entre lo que se llama “punto de vista adaptativo” y el psicoanálisis, concierne precisamente al principio de realidad. La realidad de la que se trata en análisis se distingue radicalmente de los conceptos homólogos de estímulos o de medio ambiente; la realidad de la que se trata en el análisis es fundamentalmente la verdad de una historia personal en una situación concreta; la realidad no es, como en psicología, el orden de los estímulos tal como los conoce el investigador. El paciente debe alcanzar el sentido verdadero a través del oscuro laberinto de las fantasías. La realidad consiste en una conversión de sentido de lo fantástico. Esta relación, con la fantasía, tal como se da a entender en el terreno cerrado de la palabra analítica, da su carácter específico al concepto freudiano de la realidad. La realidad debe siempre ser interpretada a través del objetivo pulsional, como lo que está a veces a la vista y otras veces escondido por dicho objetivo pulsional. Basta recordar la aplicación epistemológica que Freud hizo del narcisismo, en 1917, en un pequeño ensayo brillante intitulado Una dificultad del psicoanálisis. Allí Freud eleva el narcisismo a la categoría de obstáculo metodológico

fundamental. En última instancia, es al narcisismo que debemos atribuir nuestra resistencia a la verdad cuando ésta nos hace aparecer perdidos en una naturaleza privada de ese centro enamorado de sí mismo. Fue el narcisismo quien opuso obstáculos al descubrimiento de Copérnico, según el cual dejamos de ser centro del universo. También opuso obstáculos al descubrimiento de Darwin, quien nos despojó del título de dueños de la vida. Y constituyó también un obstáculo para el psicoanálisis que nos hace saber que no somos dueños en nuestra propia morada. Es por esto que “la prueba de la realidad” característica del proceso secundario, no es un proceso que se pueda superponer simplemente a un procedimiento de reajuste. Es necesario ubicarla en el marco de la situación analítica. En este contexto, la prueba de la realidad es correlativa del *Durcharbeiten*, del *Working through*, de ese trabajo con miras al verdadero sentido, que no tiene equivalente más que en la lucha por el reconocimiento de uno mismo, que constituye la tragedia de Edipo.

Mi segundo punto será el estricto corolario de la tesis que antecede: si la técnica analítica es una no-técnica, en relación a la ambición de dominar a la naturaleza y a los demás hombres, no entra en el proceso de demitización de la misma manera que las técnicas de la dominación. Como bien dijo Castelli, la demitización que está ligada a la técnica como tal, es el desencantamiento; ésta *Entzauberung* y está *Entgötterug* están esencialmente ligadas al reino de lo manipulable y de lo disponible. Pero éste no es de ningún modo el camino del psicoanálisis. Su camino es el de la “desilusión”, que es completamente distinto. Este camino no tiene nada que ver con un progreso en lo disponible, en lo manipulable, y en el dominio. La demitización propia del psicoanálisis está expresamente ligada a la semántica del deseo que la constituye. Los “dioses” que destrone son aquellos en los cuales el principio del placer se ha refugiado, bajo las figuras más retorcidas de la satisfacción sustituida. Cuando asigne los “dioses” al complejo del padre, Freud desarme un ídolo en el cual reconoce la imagen agrandada del consuelo infantil, tanto o más que la de la prohibición. No volveré sobre la interpretación de la religión que Freud propone en *Totem y Tabú*, *El porvenir de una ilusión*, *Moisés y el monoteísmo*, ya que lo he discutido en un Coloquio anterior, con el título *Hermenéutica y Reflexión*. Yo me proponía entonces mostrar cómo una hermenéutica reductora era compatible con una hermenéutica que restaurare el sentido. Mi actual propósito es otro mucho más determinado:

¿Cómo se ubica esta demitización, real en su género, con respecto a la que procede del progreso de la tecnicidad? Afirmo que esta demitización es tan distinta de las demás, como la técnica analítica difiere de las técnicas de dominación. Esta se ubica en la dimensión de la veracidad y no en la del dominio. No participe de la empresa tendiente a disponer de sí mismo, de la naturaleza y de los demás hombres, sino que trata de conocerse más en los rodeos del deseo. Se me concederá que esta demitización es buena y necesaria. Conciérne la muerte de la religión como superstición, que puede ser o no la contrapartida de una fe auténtica. Pero este significado final de la demitización no puede ser decidido por el psicoanálisis. No niego que la iconoclasia propia del psicoanálisis converge en cierta forma con la iconoclasia propia de las técnicas de la dominación. Es en sus efectos sociales que el psicoanálisis alcanza la mentalidad general de la civilización técnica. En efecto, el psicoanálisis no es sólo una experiencia bien especificada que se desarrolla en una relación dual, sino que es también un acontecimiento de cultura. Cayó en el dominio público. Esta caída provocó una suerte de publicidad en el sentido amplio de la palabra. Los engranajes del deseo fueron puestos a la vista del público, la iconoclasia se convirtió en una iconoclasia pública. Esto parece justificar la fórmula de Castelli: una técnica de lo nocturno es una iconoclasia de lo íntimo. Pero, incluso esta situación no está

desprovista de sentido positivo. Freud lo dice claramente en un interesante ensayo de 1910: *Perspectivas del porvenir de la terapéutica analítica*, (ibid p. 31-34): “La psiconeurosis representa satisfacciones sustitutivas y deformadas de instintos cuya existencia debe impedirse. Sólo pueden existir gracias a una deformación, a un disfraz. Pero una vez resuelto el enigma, una vez admitida la solución por el enfermo, los estados mórbidos no pueden durar. Difícilmente se encontraría algo semejante en medicina. En los cuentos de hadas se habla de ciertos espíritus malignos cuyos poderes maléficos se rompen en cuanto se los puede llamar por su nombre secreto” (ibid p. 31). Trasponiendo estas observaciones del individuo a la masa, Freud no vacila en predecir un día en que el efecto social de indiscreción será al mismo tiempo la imposibilidad de disimular: “en semejante caso, sabiendo que todas sus manifestaciones mórbidas son inmediatamente interpretadas por los demás, los enfermos las disimularán. Pero este disimulo, por otra parte imposible, destruirá la intención misma de la enfermedad. La revelación del secreto habrá atacado “la ecuación etiológica” de la cual deriva la neurosis en su punto más sensible, formando ilusorias las ventajas ofrecidas por la enfermedad y finalmente, de la indiscreción del médico que ha provocado una modificación en el estado de cosas, no resultará más que una supresión de la producción mórbida... Muchas personas, presas de conflictos que no logran resolver, se refugian en la neurosis, logrando así, por medio de la enfermedad, una ventaja segura, aunque a la larga su precio resulte demasiado alto. ¿Qué hará la gente, si la huída en la neurosis es impedida por las revelaciones indiscretas de los psicoanalistas? Se verán obligados a ser sinceros y a reconocer los conflictos que se agitan en su interior y a soportarlos. Lucharán o renunciarán, y la sociedad, tolerante gracias a sus conocimientos psicoanalíticos, sabrá ayudarlos en esta tarea” (ibid. p. 33). Sé bien que este texto expresa una especie de Aufklärung de Freud; esta especie de salvación por el psicoanálisis, este retroceso de la neurosis, esta “instauración de un estado social mejor adaptado a la realidad y más digno” (ibid p. 34) pueden fácilmente quedar en nada, como una nueva forma de ilusión. Quisiera sin embargo, sacar el mejor partido posible de este texto y reflexionar sobre el fenómeno de desocultación de que se habla. Es posible que un retroceso de la insinceridad y de la hipocresía no signifique nada en la dimensión de la verdad. ¿Cuál sería entonces el significado auténtico de la desocultación?

Cuanto más pienso que la vulgarización del psicoanálisis iría a unirse con todo lo que hace al hombre banal, profano e insignificante, más me convengo de que una meditación prolongada sobre el psicoanálisis puede tener el mismo tipo de efecto saludable *que* la comprensión de Spinoza, quien comienza por la reducción del libre albedrío de las ideas del bien y del mal — de los ideales, diríamos junto con Nietzsche y Freud. Al igual que Spinoza, Freud empieza por negar la arbitrariedad aparente de la conciencia, en tanto que es un desconocimiento de las motivaciones ocultas. Es por esto que, a diferencia de Descartes y Husserl, *que* comienzan por *un* acto de suspensión, expresando la libre disposición del sujeto por sí mismo, el psicoanálisis al igual que la *Ética* de Spinoza, empieza por una suspensión del control ‘le la conciencia, por lo cual el sujeto es igualado a su verdadera esclavitud. Es partiendo del nivel mismo de esta esclavitud, o sea librándose totalmente al flujo imperioso de las motivaciones *profundas que* la verdadera situación de la conciencia es descubierta. La ficción de la ausencia de motivación, de lo que la conciencia sacaba su ilusión de disponer de sí misma, es reconocida como ficción; el pleno de la motivación es mostrado en el lugar mismo del vacío de lo arbitrario de la conciencia. Es este proceso de la ilusión que abre, como en Spinoza, una nueva problemática de la libertad, ligada ya

no a lo arbitrario sino a la determinación comprendida. Creo entonces, que la meditación de la obra de Freud, a falta de la experiencia o de la práctica analítica, puede darnos un nuevo concepto de la libertad, muy cercano al de Spinoza. Ya no el libre albedrío, sino la liberación. Esta es la posibilidad más radical, abierta delante de nosotros por el psicoanálisis. ¿Qué relación puede entonces tener esta empresa de liberación con el mundo humano de la técnica? Me parece legítimo decir que el psicoanálisis bien entendido y meditado, libere al hombre para otros proyectos que el de la dominación.

¿Qué proyectos? Colocaría gustoso esta liberación bajo dos emblemas: **poder hablar, poder amar**, pero quisiera hacer comprender que se trata en realidad de un proyecto único.

Poder hablar. Volvamos a partir del nivel de pensamiento al que acabamos de llegar: la divulgación del secreto como empresa de desocultación. En un sentido inauténtico, es la divulgación secreta puede ser comprendida como una simple reducción. Pasando entonces sin precaución y sin matices del esquema de la neurosis al terreno de los ideales, los mitos y las religiones, diríamos que ahora sabemos que estas representaciones no son más que ... Este *no* ser más que ... puede ciertamente ser la última palabra del psicoanálisis la expresión de una conciencia desilusionada. No dudo de que una parte, tal vez la más importante, de la obra de Freud, no haya ido en esa dirección. Creo sin embargo que queda abierta otra posibilidad, que aparece en los pequeños trabajos sobre la obra de arte: El Moisés de Miguel Angel, el Leonardo; la interpretación aquí no lleva a agotar el sentido. Me permitiré oponer secreto a enigma y decir que la divulgación del secreto no es la disipación del enigma. El secreto es el producto irrisorio del trabajo de distorsión, mientras que el enigma es lo que pone de manifiesto la interpretación. El secreto es una función de la conciencia falsa, mientras que el enigma es el resultado restituido por la interpretación. Recordemos la famosa interpretación de la fantasía del buitre en Leonardo: Freud lo usa junto con algunos otros detalles biográficos, a modo de detector para llegar hasta los recuerdos de infancia del joven Leonardo, arrancado del lado de su madre natural y llevado al hogar extranjero de su padre legal. Al final del Leonardo, nos veríamos tentados de decir: ahora sabemos por fin lo que oculta la sonrisa enigmática de la Gioconda. No es más que la reproducción fantasmal de la sonrisa de la madre perdida. Pero, ¿qué aprendimos, qué sabemos al finalizar un análisis como éste (análisis por otra parte puramente analógico al no existir diálogo con Leonardo)? Ese amor de una madre, esos besos de una madre, están perdidos; perdidos para el mundo, para nosotros, para Leonardo, para su madre. Y la sonrisa de la Mona Lisa, es precisamente la creación estética por la cual, según Freud, Leonardo ha “sobrepasado” y “creado” a la vez el objeto arcaico perdido. La sonrisa de la madre no existe, no existe más; sólo existe ahora, y a la vista, la obra de arte. El análisis no nos reveló entonces ninguna realidad de que podamos disponer, pero cayó por debajo de la obra ese juego de referencias que de capa en capa designa la herida de un deseo y una ausencia que no es en sí misma más que una referencia de la impotencia de la fantasía al poder del símbolo.

Poder hablar. Rencontrar en la semántica del deseo el impulso de decir sin fin, el poder de locución y de interlocución: ¿no es este proyecto por esencia opuesto al sueño de dominio? No nos lleva acaso a lo que sería mejor llamar una no-técnica del discurso?

Sé bien que se me puede objetar (y esta objeción me llevaría a la segunda parte del díptico) que Freud se explica en términos de poder. ¿Acaso no dice él mismo, en una de sus últimas Nuevas Conferencias, que el psicoanálisis es comparable a la empresa de colmar el Zuiderzee? ¿Acaso no agrega, a modo de réplica a su antigua descripción del yo como una pobre criatura sometida a tres amos, que nuestra labor consiste en reforzar al yo, en hacerlo más independiente del superyó, en devolverle el poder? ¿Acaso hablar del psicoanálisis en términos de control, de dominio de las energías, no es volver a lo disponible y a lo manipulable? ¿No estará Freud finalmente más cerca de Feuerbach y de Nietzsche que de Spinoza, cuando pretende devolver al hombre su poder? ¿No decimos nosotros mismos: **poder hablar, poder amar**?

Es importante comprender entonces, que el único poder que el análisis ofrece al hombre es una nueva orientación de su deseo, una nueva capacidad de amar. Por miedo a que esta idea sea aplastada o atenuada no bien la voy diciendo, escribiría incluso deliberadamente: una nueva capacidad de gozar. Ya que justamente de lo que no disponen los hombres es de su capacidad de amar y de gozar, que ha sido destruida por los conflictos de la libido y la prohibición. Finalmente el gran problema planteado por el psicoanálisis es el de la satisfacción; el psicoanálisis es todo un cuestionamiento del principio de placer como atajo del goce. Y todos los síntomas que él desenmascara son figuras de la satisfacción sustituida, de los brotes del principio de placer. El psicoanálisis quiere ser de esta manera, como la Ética de Spinoza, una reeducación del deseo, ya que esta reeducación es condición indispensable para toda reforma del hombre, ya sea intelectual, política o social.

Se comprende entonces por qué el psicoanálisis no aporta ninguna respuesta prescriptiva o normativa y por qué no entra en el terreno de la pregunta que nos planteamos con respecto a la casuística, ya sea la nueva o la antigua. Su problema es muy anterior: ¿con qué deseos vamos hacia el problema moral? ¿en qué estado de distorsión está nuestro deseo cuando nos planteamos la pregunta?

Apostaría que el psicoanalista frente al amante frenético de la tecnología como a su detractor desencantado, se preguntaría si la misma distorsión del lenguaje y del placer no los anima a ambos, convirtiendo al primero en un soñador infantil del dominio y al segundo en un temeroso de las cosas que no domina. Totem y Tabú nos enseñó a situar —psicológica y ontogenéticamente— la omnipotencia entre los sueños más arcaicos del deseo. Es por esto que el principio de realidad es la respuesta a nuestro poder sólo si el deseo lo ha despojado de su poder absoluto. Sólo el deseo que ha aceptado su propia muerte es capaz de disponer libremente de las cosas; pero la ilusión de su inmortalidad es el último refugio del poder del deseo. Sólo el deseo que ha pasado por lo que Freud llama resignación, es decir el poder de soportar la dureza de la vida (die Schwere des Daseins zu ertragen), según dijo el poeta, es capaz de hacer libre uso de las cosas, de los seres, de los bienes de la civilización y de la cultura.

En cuanto a la casuística de las situaciones extremas, que nos veríamos tentados a oponer a la demiurgia tecnológica, pertenece tal vez al mismo círculo del desencantamiento que el frenesí técnico. ¿Quién nos dice que la casuística propuesta no sea otra técnica de la dominación y de la prevención? De la prevención de la culpabilidad por una ritualización de lo cotidiano, de la dominación de lo inusitado por la resolución imaginaria de los casos extremos.

Es por esto que pienso que el psicoanálisis no tiene nada específico que decir a favor o en contra de la casuística, del mismo modo que no tiene nada que decir a favor

o en contra de todo pensamiento prescriptivo o normativo. Le agradezco que no hable al respecto, su oficio consiste en plantear las preguntas previas: ¿Es libre nuestro deseo? Reencontremos la capacidad de hablar y de gozar y todo lo demás nos será dado. ¿No es esto, como decía Agustín: “Ama y haz lo que quieras”? Porque si tu amor ha reencontrado su verdad, tu voluntad tendrá su justicia pero más por una gracia que por una ley.

Traducido por **Héctor García Rocco**