

DE RELACIONES Y MEDIACIONES*

SAUL PACIUK

*A Made y Willy Baranger, en reconocimiento
de una deuda que viene de lejos.*

Ser hombre no es asistir a un combate entre un instinto de vida y un instinto de muerte, sino existir las situaciones límites —Vida y Muerte— en su relación con el Otro.

Gilberto Koolhaas

SERIA difícil establecer hasta qué punto es admitida la opinión de que Melanie Klein fue una genial articuladora de muchas de las posturas propias de lo que se puede llamar pensamiento contemporáneo, logro que habría alcanzado sin advertir la trascendencia de sus planteos.

En cambio es claro que esos mismos planteos imprimieron al campo del psicoanálisis un viraje de tal magnitud que hace que aun hoy sean recelados por las tesis “oficiales”. Tal viraje ocurre en numerosos puntos y el inventario de los mismos deberá incluir desde la revisión de la condición de la mujer y del

* Escrito especialmente para la Revista Uruguaya de Psicoanálisis.

niño —los grandes ignorados del siglo anterior— hasta el reemplazo de las fases por las posiciones. Desde el abandono “aparato psíquico” en favor de la fantasía inconciente hasta el reglamento del instintivismo, dando primacía a emociones tales como envidia y gratitud, lo que abre a un nuevo entendimiento de la psicosis. Y no podrá olvidar su intuición de la temporalidad abierta y cerrada, ni su valoración de la esperanza y la reparación, los que permiten nuevos enlaces entre el psicoanálisis y el arte, la religión y la filosofía. Ni, en fin, dejar de señalar su énfasis en las relaciones de objeto.

Es este énfasis el que queremos retomar, preguntándonos nuevamente por ellas. Al reabrir este espacio para la reflexión quizá estemos alcanzando un camino que nos permita asumir el riesgo de continuar el discurso de Klein después de Klein, y que a la vez nos permita eludir las tentaciones de repetirla o de enclaustrarnos en su exégesis.

1) LA RELACION ES PRIMARIA

Consideremos la bien conocida definición formulada por Freud: (9) “La psicología individual se concreta, ciertamente, al hombre aislado e investiga los caminos por los cuales intenta alcanzar la satisfacción de sus instintos”. Ella habla de individuos, concretamente de hombres aislados, y de que el objetivo de la psicología que los estudia serían los instintos que demandan a este hombre que allane los caminos que permitan su satisfacción.

Por instinto deberíamos entender una impulsividad clara y universal, una fuerza capaz de proponer al hombre, de modo inmediato, tanto metas como medios para alcanzarlas. De esta manera lo haría beneficiario de un saber de especie previo a toda necesidad de experiencia propia. (5) Pero al decir que la satisfacción es “a alcanzar”, Freud estaría pensando en un cierto despegue entre ese hombre y sus instintos, su naturaleza, y no en un automatismo. Así es como aparece en otros textos, donde lo propio del hombre es una impulsividad más bien oscura, diversificada, variable en cuanto a su objeto, transformable en cuanto a su fin, suspendible en cuanto a su exigencia. Mientras puede sostenerse que el instinto provee al animal de mecanismos de significar y de responder acabados y perentorios, en el caso de lo que llamamos psiquismo humano no habría nada que obrara como una fuerza

mecánica, como una causa clara que determina a un sujeto sumiso.

Puede pensarse que esta oscuridad se debe a que tal fuerza no está sola, sea porque hay sobredeterminación, sea porque el hombre debe atender, en cada circunstancia, exigencias más o menos encontradas, derivadas de distintas fuentes. Se le plantea así la necesidad de optar, diferir, modificar o impedir la posibilidad, oportunidad o modalidad de alcanzar “la satisfacción de sus instintos” Pero el que pueda haber el conflicto, el que otras sollicitaciones tengan tal peso que pueden incidir en el curso de lo natural, habla ya de la falta de naturaleza en lo que mueve al hombre. Sin buscar muy lejos, ¿cuántas de las funciones corporales están aseguradas de antemano y no necesitan del ensayo y la práctica para llegar a ejercerse plenamente? No sólo la función sexual, sino que aun la respiración puede ser un problema. De la falta de encadenamiento fijo, de la oscuridad, surgen tanto la patología como la cesura entre cumplimiento de la necesidad y placer y gratificación por lo que excede ese cumplimiento, lo que habla de la importancia fundamental de esa falta de fijeza.

Nada habla en favor de una esfera de acción improblemática como sería la regida por una fuerza, ni siquiera por una tan general como podría serlo una nítida vocación por la vida. Es que en cada situación ¿sabe el hombre cuál es el paso que afirma su vida? Y si lo supiera y pudiera optar siempre por lo que busca perpetuarlo, sería llevado a una manera de vivir que, como lo señala Freud, más se parece a una realización de la muerte. (8)

De modo que la reflexión acerca de lo instintivo nos saca de una antropología mecanicista y nos lleva a una dialéctica, por cuanto, como acabamos de ver, la oscuridad y el conflicto *pertenecen al propio despliegue de lo natural* y no necesitan explicarse como colisión de fuerzas. Más bien habría que pensar en una emotividad oscura, un empuje o instigación sin etiqueta, que por un proceso tal como la escisión que dualiza y polariza, podría adquirir alguna forma de definición, de claridad, (23) trasmutando la oscuridad intrínseca en claridad de conflicto entre opuestos. Pero que aun así necesita del devenir, de su realización y de sus consecuencias, para aprehenderse y llegar a saber qué es lo que realmente quería. Lo que ocurre también con el

acontecer, desde que lo que define a un suceso como trauma no es algo contenido en él, sino su futuro, y es trauma sólo por aquello en lo que viene a parar.

EXAMINEMOS uno de estos pares de opuestos y por cierto uno de lo más celebrados: el par naturaleza-cultura, cuyo juego es tenido como determinante de lo humano. ¿Hasta dónde son ellas fuerzas opuestas? Más bien ambas *son sistemas de opciones*, que indican qué se hace y qué se evita. Su diferencia se reduce a que mientras la cultura expresa sus opciones como reglas —arbitrarias, convencionales— que deben ser aprendidas, en el dominio de lo natural esas opciones se darían por herencia y serían universales. Pero, aun así, esa normatividad natural no aparece sola por parte alguna y lo natural *no tiene otra forma de darse más que como leído por una cultura*.

En efecto, toda definición de qué es lo natural es producto de una cultura y las relaciones aquí son todavía más íntimas. Porque la regla cultural se postula como la realización más justa de *lo que esa misma cultura* destaca como objetivos naturales. Cada cultura implica que ella es la realización más apropiada de lo natural y habría que concluir que cultura y naturaleza se constituyen a un tiempo, y que se constituyen como solidarias. Pero, curiosamente, a la vez ambas se constituyen a partir de su negación mutua: es que la cultura se define a sí misma despegándose y oponiéndose a lo que ella misma delimita como lo natural. En esta contraposición, lo natural habla de *lo otro*, es lo que la cultura recorta y separa de sí en su esfuerzo por alcanzar su propia definición. Y esto “otro” no son sino otras formas de vida, otros sistemas de opción.

Ahora bien, esas otras opciones no son meras fórmulas; son formas encarnadas por otras culturas o, al menos, son las tentaciones que una cultura descarta. Las culturas no están aisladas, cada una pretende ser lo humano y que sus criaturas son *los hombres*. Y en el mismo movimiento declara inhumanas a las otras, tenidas por lo no-familiar.

Sí este planteo es correcto, la contraposición natural-cultural no habla de un juego de fuerzas del cual un hombre intercambiable es su punto de aplicación y su resultante. Habla más bien de *dos reinos, el de los nuestros y el de los*

otros, y es la relación Con esto otro lo que funda la definición de sí que hace cada cultura. Definición que, por lo tanto, no está contenida en esa cultura, ni la acompaña como una etiqueta que refiere a su esencia. La definición ocurre como un acto de delimitación y de recorte, en el Contexto comunicativo de su relación con otras, por lo que no habría una aprehensión inmediata de sí por sí misma, sino que sería ineludible la mediación.

¿Y en el caso del hombre? Que no tiene ser fuera de la relación lo dice ya la biología: su vida no es naturalmente viable como humana fuera de algún marco social. La naturaleza no le basta, la relación le es ineludible dado su nacimiento prematuro y el relativo desamparo que éste implica. (13) Y la relación es también condición de su acceso a la cultura, la que es un típico hecho de trasmisión históricamente derivado. (3) Por vía de la relación el hombre adquiere lo que completa su escasa dotación —y a la vez obtiene una formidable ganancia, por cuanto hace suyos no sólo resultados, como en el caso del instinto, sino también el *proceso* de la experiencia hecha por otros.

El psicoanálisis ha ido todavía más allá. Afirma que el yo es el precipitado de identificaciones, lo que supone tanto que es por la mediación de otros que el propio hombre toma cuerno, como que su ser deja de ser mero asunto privado de un hombre aislado. A la vez la transferencia habla de que lo que el otro es está teñido de lo que es un tercero, en una serie sin término. Y la contratransferencia, el cómo otro me hace sentir en su presencia, hace del analista mediador para la definición del sujeto (y abre un nuevo cauce para la comprensión de la psicopatología). Y, por fin, la identificación proyectiva descubre al otro como factura del sujeto. (21)

Por todos lados aparece el otro y la relación con él surge como ineludible. Aun la meta de “alcanzar la satisfacción de sus instintos” pasa por otro. El objeto que necesita el instinto es uno peculiar, es un sujeto que se vuelve objeto por resignar de sí y aislarse en toda la medida necesaria para acomodarse a lo que el “hombre aislado” le demanda. Y bien puede ocurrir que respecto de esta relación cosificadora y casi técnica, el requerido como objeto tenga algo que decir, que tenga sus propias pretensiones y que carezca de la solicitud que el instinto le reclama. De modo que “alcanzar la satisfacción” puede exigir tenerlo en cuenta, por lo que también por aquí la relación exige

una consideración prioritaria.

Por ningún lado encontramos una posesión inmediata de sí por parte del hombre. Necesita de otro para sobrevivir y para satisfacer su naturaleza y necesita de otro para definirse y saber de sí. Más bien, habría un mediador, un *socius*, y la relación con él parece irrenunciable y fundante, lo que pone en cuestión la propia existencia original del “hombre aislado”.

CURIOSAMENTE estas conclusiones podrían apoyarse en el mismo texto de Freud. (9) Allí dice que “En la vida anímica individual aparece integrado, siempre, efectivamente, *el otro* como modelo, objeto, auxiliar o adversario. y de este modo la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio, psicología social, en el sentido amplio pero plenamente justificado”.

Pero a continuación limita su afirmación, porque si bien “sólo en muy pocos casos” se puede “prescindir de la relación del individuo con sus semejantes”, en “los procesos denominados por nosotros narcisistas” “la satisfacción de los instintos elude la influencia de otras personas o prescinde de ellas en absoluto”. Volvería así a un estado de naturaleza, estado que constituye un error de interpretación (17) acerca del primitivo. Por otra parte hay que decir que la relación con “otras personas” es sólo un caso particular de relación y que, aun así, tanto eludir como prescindir de ellas no habla de ausencia de relación sino de modos de relación.

Es que el aislamiento no remite a condiciones originarias sino patológicas (7) y sería puramente fenoménico, porque el sujeto aislado mantiene vínculos en el llamado “mundo interno”, la interioridad conceptualizada como mundo poblado de relaciones en curso articuladas en fantasías —y no de meros residuos tales como imágenes, esquemas, prototipos, representaciones. Vínculos que evidencian la trama de la neurosis, en los que Otro es denunciado como culpable a través de la queja dicha a quien se supone juez y se espera volver prosélito. No se trata de sustituir al “hombre aislado” por un sujeto orientado sin pausa hacia la coordinación con otros, por cuanto hay también el recogimiento, la vuelta hacia sí. Pero ¿qué hay en este *sí*? Pues mundo interno, relaciones, reconocimiento de alguna forma de presencia del sujeto al

mundo y del mundo al sujeto, como la representada por el super yo.

Por todo ello, *la relación aparece como un rasgo fundante de la condición de humano* y, por su universalidad irrestricta, merece ser considerada como *lo natural humano*.

De allí que prefiramos un texto de Melanie Klein que suena como más inequívoco: (10) “La hipótesis de que las primeras experiencias del lactante con el alimento y la presencia de la madre inician una relación de objeto con ella es uno de los conceptos básicos presentados en este libro”.

PUES bien, ¿nada excede la relación? El sujeto participa de muchas relaciones y, si es el mismo sujeto en todas, debiera tener una realidad invariante más allá de cada relación particular. Pero aquí lo de un ser anterior y exterior a la relación apunta más bien a otra cosa. Dice que su ser no se agota en una única relación, no que el exceso sea un ser aislado previo y anterior a toda relación. Dice que es un ser que ha estado y está actualmente en *otras relaciones*, que no se agota en su actualidad ni es nunca un cero, sino que trae consigo una historia de relacionamientos *que* le dan espesor.

Que sea él mismo en toda relación no dice que sea el mismo en todas ellas: es tan diferente como puede ser diferente su lugar en cada una de ellas. La unidad no la da una esencia, sino una captación indivisa de su ser en acto, de una historia de relaciones. (18) Deberíamos hablar entonces de *la anterioridad de la relación* respecto del aislamiento, del carácter originario y originante de la relación, de su primacía sobre los términos relacionados, primacía que afirma una sociabilidad como fundante de lo que llamamos humano.

Partimos de considerar *un* hombre aislado cuya existencia nos resultaba improblemática y la reflexión nos lleva a cuestionar de raíz tanto su aislamiento original como el explicarse a sí mismo como arena de un conflicto entre

fuerzas. ¿Qué hacía entonces tan aceptable aquella definición? Sin pretender hacer epistemología, podemos aventurar la hipótesis de que obedece a que esa definición responde a un paradigma que nutre una fuerte tradición de pensamiento, cuyas raíces podrían ir tan lejos como el Génesis o el Atomismo. Esta tradición nos provee de un supuesto básico, el *elementalismo*, que sostiene la prioridad ontológica del ser aislado, del ser anterior a toda relación, y cuya agregación a otros seres igualmente aislados compone la realidad. Supuesto que continúa el mito de la simplicidad originaria, versión a su vez del de la inocencia.

En una de sus variantes, el elementalismo ordena lo que ocurre en una sucesión *causal* lineal que se explica al modo de la mecánica, como resultante de la aplicación de fuerzas concurrentes exteriores al elemento. En el caso del hombre, tales fuerzas podrían ser naturaleza y cultura, herencia y medio, individuo y sociedad, vida y muerte.

Como todo otro supuesto, éste informa una opción antropológica que queda como suelo no tematizado de una postura teórica. Y se hace cada vez más aceptado que es el esclarecimiento de estas opciones lo que permite comprender las diferencias entre las teorías, al evidenciar el plano básico en que estas diferencias se fundan.

II) LA RELACION ES UNA ESTRUCTURA

Este punto de vista nos lleva a pensar en un nudo de relaciones más que en un hombre aislado que, secundariamente, entra en relación. El aislamiento originario no sería un dato desde que nada abona la tesis del sujeto autosuficiente, portador de lo que asegura su viabilidad. Como no posee nada de esto por dotación, y lo necesita, debe recibirlo por donación, siendo objeto de dones que pueden hacerle otros, un giro que hace de la relación algo muy diferente de lo que podría ser un encuentro aleatorio. Es que el don alcanza al sujeto al modo como puede hacerlo la cultura. Ella es un hecho de transmisión en el que, de varias maneras, el lenguaje juega un papel central. Tomemos una de esas maneras: el hombre accede a la cultura (entendida como condición de sobrevivencia) *por lo que otros le dicen*; en un sentido, cultura es saber acerca

de los dichos de otros. Si lo que otro dice de algo merece ser oído y si el ser de ese algo es tomado sin más como el otro lo dice, es porque *lo dice alguien como yo*; porque está supuesto un fondo de reciprocidad por el cual uno lo dice tanto en nombre propio como en nombre de todos, y eso implica una espera de retribución bajo la forma de *reconocimiento* de la validez de lo que uno dice, de reconocimiento para la representatividad y generalidad de su experiencia singular relatada en sus dichos.

Don y retribución hablan de comunicación y de intercambio, lo que está ya en la etimología. (4) Relación deriva del latín “ferre”, referir y también devolver, volver a llevar. Encontramos así dos sentidos: remisión (relatar, hacer referencia, mediación) como un sistema de signos (6) o como la manera kleiniana de entender simbolismo; (25) y retribución de lo recibido. Digamos mediación y gratitud.

El contacto con otro conlleva un cierto llamado y una expectativa de respuesta, es demanda y espera. Apetecer es relación y toda demanda es respuesta, como lo es la “indiferencia” Ellas suponen un tácito reconocimiento a algún valor del cual es titular el otro. La retribución está lejos de suponer alguna forma de protocolo; lo es ya la sonrisa con la que el bebé puede acompañar su acto de mamar, así como está en la ley del talión que sustenta la relación con el perseguidor.

Don y retribución no son pues, un efecto de la relación; la relación no es previa a esas instancias, sino que éstas son “la sociedad en acto”. (19) ejerciéndose efectivamente según un modo que no es puro arbitrio, sino que se ajusta a un principio formulable así: que otro posee algo de lo que el sujeto carece y necesita, que quien demanda reconoce esta diferencia y presume que quien dona espera la retribución por lo dado. (16)

La demanda y el don ocurren en una relación articulada por este principio. Ambos gestos se inscriben en un sistema, en una *estructura*, la que es contemporánea a los gestos que define. La estructura toda ya está implicada en la definición de un gesto como demanda o como donación o como retribución: es tal gesto porque tiene a todo el sistema como fondo y es el sistema el que le da sentido y establece lo que cada gesto *quiere decir*. De

modo que la relación y los gestos, digamos todavía “los elementos”, y el sistema, son copresentes. Por lo mismo, no se trata de una secuencia causal, de un estímulo o de una fuerza que desencadena una reacción.

Melanie Klein postula la relación con el pecho como modelo de esta relación y le da un carácter primordial. En su concepto, pecho es lo fecundo, la fuente, lo que origina. Es mundo y es vida y la posición, el modo de relación con lo original, es para ella la matriz que comprende una amplia serie de relaciones en la que se reencuentra lo que la relación con el pecho tiene de típico: la articulación entre don y retribución.

COMO estructura, la relación *tiene* a los sujetos y ellos la practican como algo fuera de duda, es decir, sin exigirle el conocimiento del principio que la rige. A la vez este principio no deja de ser una regla, convención al fin. Por ello el sujeto puede tratarla como exterior (al modo paranoide, como insufrible imposición de alguien más o menos genérico) y sustraerse a la limitación que la regla implica, proclamándose no alcanzado por ella. Puede negarse a demandar, a reconocer a otro como poseedor de aquello de lo que carece. Puede desatender la demanda y frustrar la boca que lo reclama. Puede eludir la retribución, entregarse al incesto, negarse a la gratitud, escapar al reconocimiento, respuestas que se revelan todas como del mismo tenor. Es que junto con la regla y el orden hay una tentación por el des-orden, tentación que se hace manifiesta en cierta forma de psicopatía que se postula realizando ahora alguno de los paraísos ubicados al principio o al final de los tiempos, en los que está dada la Posibilidad de gozar sin compartir, de recibir sin retribuir.

Si hay un freno para esto, no es tanto por la existencia de prohibiciones, reprobaciones o castigos supervinientes, sino más bien porque el rechazo de la regla es también un hecho comunicativo que puede tener lugar en tanto otros se mantienen dentro de ella. Fuera de este contexto, consumando el rechazo el sujeto reencuentra el límite del que pretendía escapar, por cuanto se separa del sistema comunicativo del que se nutre y dentro del cual es viable su vida. Así como Fairbairn (7) propuso ver al instinto Como buscador de relaciones, así habría que decir que instinto es lo que orienta hacia la regla, sin que sea

necesario pensar en una fuerza que lleva en esa dirección. Es que o bien el sujeto toma esa orientación, o bien compromete su sobrevivencia.

Pero se trataría de orientación, no de automatismo, y la orientación no salva de la oscuridad; más bien introduce de lleno en ella. El olfato que supone no da indicaciones seguras ni permite conocer de antemano las resultancias de cada paso; un gesto tienta una dirección, pero los acontecimientos tienen su voz y pueden llevar por otra, y la regla queda en el nivel de necesidad de ensayo y posibilidad de error, de la intransparencia. A la que debe sumarse el que estar en relación conlleva el *problema del otro* y la tensión entre generalidad y singularidad, ley y libertad, estructura y proceso, todo lo cual oscurece las motivaciones: lo que mueve al sujeto. Es que tanto el reconocimiento implícito en la demanda, como la resignación de sí implícita en el don, hacen manifiesto a un otro (en relación con otros) y dibujan dos lugares entre los cuales se despliega la relación, para la cual el otro es condición de la vida del sujeto y, por tal, negador de su ser sujeto suficiente, suficiencia que, a su vez, niega su necesidad.

Precisamente, lo propio del “mundo de la vida” es la regla y la concomitante alteridad, la generalizada e irrestricta presencia de *otro como yo*. Y sin embargo, si regla supone consentimiento y si alteridad supone reconocimiento, ambas están lejos de darse de entrada y de una vez para siempre. Todo reconocimiento puede ser negado y más bien sólo es pleno cuando su negación es superada. Sobre esto convendrá detenernos.

TOMEMOS como punto de partida que el otro se hace presente, antes que nada, como valor, como objeto bueno. La condición de bueno haría merecedor al sujeto de la donación que demanda, o al donante del reconocimiento que espera. Pero el que la demanda sea o no sea satisfecha habla al sujeto de lo gratuito, de que nada lo hace destinatario obligado del don que lo gratifica; y a su vez el donante propende a la vida y al crecimiento del sujeto, a su afianzamiento como otro del propio donante. Por lo que en la misma calidad de otro-bueno radica lo que lo convierte en negador, en “malo”. La relación lleva a descubrir, *a la vez*, algo del sujeto y algo del otro: la contingencia y la finitud. Lo que define al otro para el sujeto, es ser poseedor del valor (donación, reconocimiento) necesitado y por ello, capaz de unirse a

otros. Por lo que se podría decir que es la posición en la estructura la que define un sujeto y un otro y que ambos nacen a la vez al mundo de la reciprocidad. Pero nacen desde lugares bien diferentes: *porque el mundo de la reciprocidad es, concomitantemente, el mundo de la diferencia*, que es, antes que nada, diferencia de lugares.

La diferencia actualiza una di-diferencia, una di-vergencia en los caminos recorridos y a recorrer por uno y otro. Hace presente así una *separación*; otra vida. Hace del otro alguien no reductible al sujeto, in-dependiente desde la raíz y, más allá del fin de semana, éste es el sentido profundo del énfasis kleiniano en la experiencia de separación. El otro se da como otra historia, como relación y también como presencia encarnada (aun en la ausencia, que es presencia del perseguidor), en un juego de cuerpos sexuados que traen un modo original de referencia al mundo; modo que, para Klein, abre a una antes inaudita fantasmagoría, en que la encarnadura es a la vez arena y protagonista.

Si bien las di-diferencias pueden ser explicitadas, no las disuelve el explicarlas. Hacer hipótesis acerca de las causas por las que el otro es tal cual es, no atempera su alteridad. Ni va lejos como explicación: pronto tiene que recurrir a la “constitución” Y, bajo la fachada de una insostenible “teoría” genética, procura esconder el problema. Como tampoco la disuelve la exacerbación del “sí mismo”, que pretendiendo renegar de lo fundante de la relación, lo subraya. Se habla del individuo y se cultiva el individualismo, algo que sería propio. sustraído a toda relación¹. Pero esto propio, ¿cómo se define, cómo se recorta⁹ Pues solo diferenciándose. Lejos de despegarse del otro, el individuo estaría afirmando la primacía de la relación.

El hecho de la alteridad y la diferencia es irreductible y fundante de la relación, y por lo tanto, de la definición del sujeto y del otro como *siendo lo que son*. A su vez la diferencia es el motor de la vida social; y el estímulo de la diferencia — lo singular, la historia y no el mito— y el trabajo de la alteridad son lo que caracteriza a un grupo de culturas entre las que está la nuestra, que se separa del grupo de las llamadas culturas frías. (16)

HACIENDO presente al sujeto su valor, el otro lo coloca en una angostura fundamental, conceptualizada por Melanie Klein como envidia.

(12) Debemos ver en esta angostura su carácter estructural, el que ella le pertenece a la relación como el modo más inmediato de darse la alteridad.

La envidia es angostura por varios costados. Porque nadiifica al sujeto, revelándose su contingencia y su finitud, conmemorando el “trauma” de su nacimiento, de su *ser nato*. Por esta vía angustia al catalizar sus fantasías acerca de un interior Vacío, envidiosamente destruido, castrado, frente el otro presumido como potente, fecundo, pleno. A la vez implica una cierta confusión, al hacer radicar la condición de bueno en el ser ajeno, *bueno por ser de otro* antes que por una cualidad propia; al mover a desear que el otro pierda el valor que lo muestra como en relación, pleno; al frenar este deseo, cuya satisfacción se volvería contra el propio sujeto. Como se ve, un juego de negaciones.

Desde nuestro punto de vista, aquí encontramos un movimiento de carácter dialéctico que despoja al deseo de todo sesgo sentimental. El hecho de que no pueda satisfacerse no se fundamenta en la nostalgia sino en la estructura, por cuanto su satisfacción entra en colisión con la necesidad que expresa. la de recibir lo de otro, la necesidad de relación. A la vez el deseo revela tener una fuente exterior al sujeto, y aquél propone direcciones para esa relación.

Quizá debamos modificar nuestra manera de entender la afirmación de *que* “el sueño es una realización de deseos”. Se la suele considerar como hablando de un proceso generativo, en el que el deseo causa al sueño y la interpretación desanda este pasaje. Parece más adecuado entenderla en el sentido de que el sueño muestra, representa como *ya realizados*, ciertos deseos del sujeto, deseos de los cuales sólo puede apropiarse a través de su realización onírica. La interpretación hace sueño propio de lo que sería mero suceso, al mostrar cómo lo que en él se cumple es lo que el sujeto espera o concita, cómo lo realizado allí se engarza y pertenece a la vida del soñante.

Sin embargo la envidia no es el nuevo nombre del puro mal; ella no ha perdido su ambigüedad y tiene una doble significación. Es deseo de aniquilación de lo otro que lo diferencia (deseo que a su vez es condición de todo desarrollo, ya que sólo por medio de su superación es posible la gratitud), y es también afán de apropiación de lo que aparece como mera ajenidad. Al

manifestarse como este afán, es característica de lo que consideramos hombre moderno.

Por ese carácter dialéctico y no lineal es que el deseo aparece *a la vez* como demanda y primer acto de reconocimiento del otro y, en tanto demanda envidiosa, como arranque del des-conocimiento del otro. El conflicto no está entonces entre sujeto y estructura, sino que está en la estructura misma y en la oscuridad que supone el deseo, ya que una intransparencia envuelve el compromiso del sujeto con su peripecia y no sabe qué quiere o busca hasta hacer experiencia de su querer y habría que decir todavía que el conflicto tampoco está entre ley y deseo, sino que más bien *la ley es desear*, y por ello, curiosear, relacionar, conocer.

LA intransparencia está también en lo bueno del otro. Lejos de reducirse a ser una cosa o cualidad, lo bueno de él es tal por ser el anuncio de la vigencia de la estructura, porque lo bueno es lo vinculante, lo que así prefigura la relación del otro con otros, con el tercero. Así como el sujeto puede negarse a demandar o a retribuir, es decir, a dos formas del reconocimiento, así también el otro puede decir no” a la demanda. Es que el otro no nace sólo de la oferta o la gratificación: nace también de la frustración y ella muestra la estructura íntima de la relación.

Dejemos de lado la indiferencia, la negativa a la curiosidad y al interés por lo de otro —interés del cual podría surgir la riesgosa evidencia de que ese otro es portador de algún valor. Negándose a la demanda, el otro deja de ser la fuente cuyo destino es atender la apetencia del sujeto y deja de haber alguna armonía preestablecida que confirme al sujeto que su vida viene a coronar al mundo. Con este des-encubrimiento de la contingencia aparece la incerteza respecto de que alguna legalidad le asegure el recibir lo que requiera o la misma posibilidad de vivir; aparece también el narcisismo, como la negación de aquélla.

Lo que el otro no entrega a la demanda del sujeto, se le presenta a éste como algo retenido para sí por el otro, quien adquiere un espesor, se vuelve titular de un *para Si* que es la matriz del tercero, prefigurando la relación

triangular. La primera forma de esto retenido son “los contenidos del cuerpo de la madre” de que habla Klein, esos protagonistas de la fantasía inconciente. Debe verse aquí que aun cuando se hable de esos contenidos como de sustancias o cosas o personajes, se trata siempre de relaciones. Una cosa es lo que es por lo que se puede hacer con ella; gozar, por ejemplo. Y es sobre todo la relación gozosa con otro lo contenido por la madre, lo que el sujeto demanda y la madre “se niega” a entregarle. El otro guarda el valor para su unión gozosa consigo o con el tercero, la que será gozosa por cuanto el sujeto supone que la demanda del tercero no está teñida por la envidia que satura al sujeto. La envidia ante lo presumido como bondad vinculante del otro es, pues, envidia ante la “pareja combinada” (propia de la situación de excluido del sujeto y de la madre como fálico-castradora) y se podría decir que la envidia ocurre siempre en una estructura triangular, que define la posición del “excluido”.

Esta relación frustrante aparece en la prohibición del incesto, que obliga a donar al tercero el valor que pretende el sujeto. Esta prohibición es una fantasía que encubre la negativa a la reciprocidad; porque, más que prohibir, la regla del incesto propone la donación como condición para la adquisición,(15) posibilitando y prescribiendo alianzas a partir de la oferta de un bien al tercero.

El tercero es entonces quien aparece instituyendo al otro como tal y rescatándolo como alteridad. Esto hace de la pretendida relación de dos una forma ficticia de la exclusión del tercero; ficticia porque el tercero tiene siempre su lugar, siquiera como las otras posibilidades de vida del otro que éste no hace efectivas en tanto se dedica al sujeto, pero que lo reclaman con igual derecho. Por lo tanto, tiene también siempre su lugar en el análisis, que nunca es relación bipersonal.

RETOMEMOS lo que tiene que ver con sujeto y estructura. La relación sería una especie de esqueleto interno del sujeto y su estructura supone algo que excede a los sujetos en relación y que se ejerce más allá de sus respectivas peculiaridades. Todavía más: se puede decir que cada uno le aporta algo que en su pretendido aislamiento, los sujetos no tenían. En la relación, lo que trae cada uno se ajusta y, transferencia e identificación

proyectiva mediante, cada uno procura ajustar al otro. La definición de cada uno arranca de su lugar en la relación, lugar que es función del que ocupan los demás.

La relación es estructura y si ella *hace al sujeto*, lo que ella hace de él sería una forma de existencia en general que podría ser típica de lo humano. La relación es condición y no hay sujeto sin condición. Pero también importa ver qué hace el sujeto con su condición. La estructura no actúa como una segunda naturaleza, no oficia como un arquetipo trascendente que restaura un determinismo cerrado. Lejos de eliminar el acontecer, la estructura ofrece vía para la solución de tensiones actuales y locales. Así el edipo se vuelve factor de neurosis en la medida en que el sujeto elude la relación edípica y puede no serlo en tanto se hace su cómplice, “entrando en el juego que propone la “seducción” de los padres.

Si lo peculiar puede tener lugar es porque la estructura misma debe estructurar-se, como el deseo realizarse para ser aprehendido. La estructura se *hace* en el curso de un proceso y no deja nunca de estar abierta y preñada de expectativas, de caminos virtuales que pueden concretarse o perderse. Se dice que el bebé encuentra en su medio “una” estructura que lo antecede y determina. Pero ¿no será el regazo que le han preparado un buen ejemplo de estructura inacabada, que no es nada parecido a “una” sino que más bien es sólo un haz de expectativas abierto a lo que puede traer cada momento y ansioso de las confirmaciones y desmentidos que puedan surgir de lo que va aconteciendo? ¿No será éste el mejor ejemplo de indeterminación, de impredecibilidad, de apuesta que necesita del acontecimiento para alcanzar alguna conformación? Sólo para una mirada retrospectiva que ya conoce el final de la historia y que está interesada en ilustrar una moraleja. la estructura estaba hecha de entrada y la historia ha sido sólo el paso de la causa al efecto.

Habrá que decir entonces que la estructura, como drama general generaliza. Pero a la vez vehiculiza el drama particular que tiene lugar en sus intersticios. Y que la estructura, así como forma al sujeto, debe formarse ella misma. Sólo de lo que el sujeto haga con ella recibe ella su definición, al tiempo que el sujeto alcanza la suya.

III) LA RELACION ES UN PROCESO

La estructura de la relación no es pues un dado, al modo del *es*. Más bien su modo es el del *siendo*; ella sólo se revela en un tiempo que no es el tiempo de la maduración sino una temporalidad que se despliega en *momentos* que, más allá de la mera sucesión, se encuentran trabados de un modo peculiar que llamamos *proceso* y obedecen a una ley interna respecto del proceso mismo.

Tomemos el momento de la envidia. Ella no queda en mero comentario interior, en sentimiento. Ella es e-moción, mueve al sujeto y lo mueve a promover a su vez cursos de relación que tientan la nadiación del otro en tanto otro, por la desaparición de lo que, en tanto valor y ajeno, di-ferencia. Así es que el recurso al narcisismo amuralla al sujeto en una individualidad autosuficiente, ante otro observable, servido, fuente o bien espectador. Así es que la constelación de formas que llamamos voracidad busca hacer del otro, o de lo propio de él, una posesión irrestricta del sujeto cuyo destino será la eliminación. Así es que la identificación proyectiva trasmuta al otro y lo hace hechura, hechizo del sujeto. Así es que los autorreproches y la tristeza de la “depresión”, al tiempo que acusan, congelan la relación. Así es que la elaboración paranoide (acusación o denigración) “prueba que el otro es sucio, torpe, impotente o peligroso, volviendo razonables y de acuerdo con la naturaleza de las cosas el ataque o el desprecio del sujeto —y, por el proselitismo que implica, el de todos.

Estas, que serían las formas esquizo-paranoides de la relación, suponen una confusión de base, por cuanto llevarían a dispensar un trato denigratorio a quien no deja de ser el agente del don que el sujeto necesita y espera. El otro encarna así solicitudes encontradas. Ante una situación como ésta el animal huye o se duerme, según enseña la etología. El hombre no; le basta con *partir* la situación, escindir al otro, a la relación y a sí mismo en partes, cada una de las cuales es tenida como *que* torna el lugar de la totalidad.

Decir “parcial” no habla de regiones integrantes de un todo más *amplio*, sino de una partición que ocurre en el curso del trato. Es una forma de temporalidad por la cual un *momento* de una relación queda escindido de sus

antecedentes, concurrentes y consecuencias, siendo un mismo acto el que define un elemento y eterniza lo que sería apenas un instante.(10)

Lo que virtualmente era una situación única se *vuelve* plural y el sujeto puede así continuar el trato en lugar de huir. Al dar relevancia a algunos aspectos, otros quedan como des-conocidos y son tratados como pertenecientes a otros contextos, más que relegados a un profundo interior. La propia escisión, el recorte y la unidad “anterior” serán inconcientes y la represión será un modo de trabajar esta escisión, manteniéndola. Por ello, la recuperación de la unidad será algo a realizar cumpliendo un proceso, un peregrinaje que llevará de una cosa a otra, dando un rodeo, haciendo una *experiencia*.

MELANIE Klein enseña que la escisión es una operación que crea una oposición binaria, lo cual le asigna el valor de un primer principio ordenador que configura dos polos de relación. A cada uno de ellos se puede adscribir un modelo, Según tenga por objeto lo bueno o lo malo o sus correlativos, perseguidor o idealizado (dejando de lado que entre ambos pares hay una diferencia de clase más que de grado).

Así la relación deja de ser con otro, pasa a ser con un *objeto*. Llamamos objeto al sujeto en tanto objeto de esta relación escindida, en la que es objeto en dos sentidos: por ser el término con el cual tiene lugar esta relación, y por ser la meta, la con figuración del otro que la relación apunta a alcanzar y mantener. Objeto es entonces otro escindido, por lo tanto siempre parcial respecto de su ser otro del sujeto. En tanto objeto, cuenta de él sólo el aspecto mentado por la relación, la que lo quiere como *funcionario*, (27) *vivo* para cumplir su función y *muerto* para toda otra vida. A su vez, la escisión ocurre también en la relación y en el sujeto: el pecho es tal para una relación oral, de todo o nada, en la que el sujeto es un estoma.

Si es la escisión la que parte y opone, entonces habría que decir que el elementalismo y el dualismo serían creaciones de este momento y estarían fuera de los parámetros de lo verdadero y lo falso en el plano de la teoría, y

que a la escisión también le pertenece la tesis del elemento movido por fuerzas exteriores que necesitan del sujeto como vehículo y del otro como mero objeto en la ocasión de la descarga. En la medida en que este planteo sea correcto, atomismo y relación ya no serían teorías alternativas, sino que ambas corresponden a momentos del proceso de relación y el elementalismo se vuelve adecuado como descripción del momento de des-conocimiento de la relación.

LA clasificación bueno-malo cabalga sobre lo que es quizá la más primaria de las clasificaciones. Habla de lo peligroso y rechazado y de lo favorecedor y acogido. Con uno se intercambia, con otro se lucha en nombre de un intercambio frustrado que se busca restablecer. En este plano, tal clasificación se apoya en la dotación de la especie que asegura un cierto olfato posibilitador de una elemental orientación en el inundo.

Pero la escisión bueno-malo excede este plano; ella no parte de una evaluación objetiva. Porque malo es el objeto que frustra, que se niega a la apetencia del sujeto, apetencia que tampoco quiere su satisfacción puesto que o bien es la angurria que procura anular la alteridad, lo bueno del otro, o bien aspira llegar a la posesión de lo que hará envidiable al sujeto (el falo, lo dado a envidiar por principio).

Koolhaas señaló (14) que el objeto bueno concita tanto la envidia como la gratitud, pero habría que advertir que no se trata en ambos casos del mismo objeto, del objeto del mismo momento de la relación. Uno es mero correlato del malo y destinado a contrarrestarlo en tanto el otro es el objeto de la gratitud con quien la retribución podrá tener lugar.

Lo que es bueno y lo que es malo no se refiere siempre a un carácter inherente al objeto y que el sujeto percibe con más o menos error; no se origina en la discriminación, ni tampoco en la disociación de lo que estaba asociado. En el contexto que consideramos surge de una partición y el recorte que ésta obra es "arbitrario" respecto de su contenido. Por lo que habría que hablar de objeto bonificado más que de objeto bueno. (21).

El movimiento que caracteriza la vida psíquica humana —el objeto perseguidor y el idealizado se encuentran, lo que es objeto bueno aparece surgiendo del que era malo— es el propio ejercicio y despliegue de la escisión, que lleva a contradicciones que a su vez obligan a nuevos movimientos. Esta movilidad no es azarosa ni caótica, se ordena según los momentos de un proceso que comprende dos grandes instancias. Una es la escisión, otra es la integración. Que no es desandar la escisión ni su mero negativo, ni una reasociación de lo que habría estado disociado, ni una simple síntesis. Es *un* momento de *superación*, en el sentido dialéctico del término, en el que aparece una nueva configuración de la relación que conserva al anterior como núcleo que le da sentido; lo actual es lo que es, por haber “superado” lo que esto mismo actual señala como su antecedente.

El momento signado por la envidia hecha voracidad, denigración, acusación, halla su verdad en el momento que lo supera: allí se des-encubren sus “razones”, *que no* eran las frustraciones sufridas sino lo que el otro tenía en tanto otro, lo que tenía de negador en tanto donante unido por lo bueno al tercero. Este des-encubrimiento no nace de cero, no encuentra a un sujeto inocente. Es que la constitución del objeto por escisión y atribución (proyección, identificación proyectiva) y su negación como otro tiene siempre el aire de lo arbitrario y la marca de ser resultado de una “defensa”, por lo que no abandona al sujeto el barrunto de tener que ver con esa constitución, de ser sostenedor en tanto ella le es necesaria. El barrunto que dice que hay un exceso en el cómo aparecen las cosas y *que* es tenido en vista por Klein cuando habla de la “presencia de la madre” como lo que excede al mero pecho.

El proceso lleva a des-encubrimientos en el objeto, en el sujeto y en la relación y todos ellos aparecen como co-perteneciéndose. En el plano del objeto, lleva al objeto total, a la *recuperación* del otro como otro. Porque la integración supone des-encubrirlo, muestra como habiendo estado siempre, pero mantenidos a-parte, lo que podría ser lo bueno y lo malo del otro; ella *puede* tener *lugar* por la crisis a que lleva el propio despliegue de la relación con los meros objetos, ocurre por una ley interna de la relación y no por la intervención de factores generales. Es esta misma ley interna de superación la que lleva de la envidia a la gratitud.

Este planteo supone abandonar el esquema de la resultante mecánica también en lo que atañe a la gratitud. Ella no se da de entrada ni disputa a la envidia la supremacía: podría nacer sólo de la superación que permite la apertura a) *reconocimiento* y la retribución. Es de la insoslayable experiencia de la envidia y de sus falencias que pueden surgir las direcciones que lleven a su superación, pero que también pueden llevar a la cristalización en la escisión, que debe ser mantenida exigiendo un “trabajo” continuo. La gratitud va unida al penar. al *cuidado* y a la reparación, que no es recomposición sino des-agravio, rectificación que libera al objeto de su servidumbre hacia el Sujeto y de la queja que acompaña la escisión (de que lo del otro le es debido, de que lo que recibe es dañino o inservible). El sujeto reconoce y retribuye al dador, y *lo hace haciendo uso de sus dones* y también de las virtudes propias. Gozando de ellos, reparándose a sí mismo, deja de ser el damnificado y el que “se gasta” tras la escisión. Por lo que la relación consigo sigue los avatares de *su* relación con el otro.

Es posible asumir entonces que el gesto ofertante del otro no respondía a ninguna legalidad que lo hiciera seguro, imperioso para el otro, ni que algo destinara ese gesto sólo para el sujeto: que ese gesto suponía una *gratuidad* que concita la *gratitud* por lo que es gratis. Y’ es sólo por haber esta gratuidad. y’ no automatismo ni un dador forzado, que puede haber algo como un don, reconocimiento, intercambio² con lo cual se continúa el curso abierto por la demanda. La gratuidad hace presente al sujeto su contingencia y va más allá del aire perverso del deseo que sólo desea el deseo del otro con lo que hace del otro un mero objeto- para mostrar en la gratificación una real concurrencia de deseos.

En otro plano, la integración supone apertura, la salida del instante eternizado propio de la escisión. Salida por la temporalización, articulada en los éxtasis de la culpa en el presente por el daño en el pasado, inspirada por la esperanza de la reparación. (14).

Integración es entonces ex-peri-encia, un trabajo de rodeo que trae de vuelta “a sí”, un “sí” que se reconoce como superación del antecedente.

DE modo que, sí bien el otro está siempre, siquiera como horizonte de la relación, el otro no tiene un carácter macizo, de algo ya hecho del todo. Más bien el otro va cambiando su presencia según las pautas de los momentos de la relación. Este proceso alcanza simultáneamente al sujeto de modo que uno y otro se van configurando a veces como polares, a veces entremezclados.

La integración es un momento de asunción del otro. Pero en este momento tal alteridad aparece como habiendo estado siempre, aun en lo anterior, que se revela ahora como intento de des-conocimiento de ella. De modo que la alteridad por un lado es primera y es escindida, y por otro lado es segunda, sólo surge con la integración.

Así como el otro, también el sujeto deviene. Pasa de ser la conciencia inmediata, el sujeto movido por impulsos que le son ajenos a ser el sujeto deseante solidario con “lo que en él se quiere”, siendo en una historia. Sujeto trascendental que organiza el campo de su peripecia de modo tal que “aquello que se nos muestra como resultado de una enfermedad no es sino el propósito de la misma y su resultado aparente es en realidad su causa y su motivo”, como dice Freud en “Un caso de neurosis obsesiva”.

Retomando ahora lo relativo al objeto bueno, habría que decir que si podemos llamar bueno al objeto conformado por la escisión, no es porque tenga algo de bueno en el sentido corriente del término, sino que más bien es bueno por lo que llegará a ser. Como bueno deberá advenir al cabo de un proceso. Pero ese momento revelará que había sido lo que el primero contenía desde siempre pero que estaba escindido. Planteo que nos invita a repensar cuál es el estatuto de lo que llamamos *realidad*, así como el lugar de lo que muchos sostienen que es una “confusión” previa a la claridad esquizo paranoide.

Si bien por la integración se conforma un objeto total, el otro como tal, no por ello se alcanza un estadio definible objetivamente como totalidad, ni el fin del proceso ni un absoluto. La integración es siempre a cuenta de futuras integraciones: siempre es parcial por abierta. Así como en lo que hace bueno o malo al objeto no hallamos un rasgo objetivamente definible que dé cuenta de su calidad de tal y aun lo bueno del objeto su condición de dador, lo vuelve

malo, tampoco es un rasgo objetivo el *que* puede dar cuenta del objeto total. Lo que hace total al objeto o al sujeto es el momento, es *su lugar en el proceso*. Es total por estar al cabo de una integración, de una escisión superada al descubrirse como tal.

Todo esto nos lleva a precisar una relación en doble sentido. (18) El otro como tal es primero, en el sentido de que el objeto es una determinación y el otro está siempre como horizonte de esa determinación, como su término fundante. Pero no es lo primero en sentido empírico, aparece sólo como “fin” del proceso y sólo a partir de este “fin” el objeto hace visible la escisión que lo funda. Es que el término fundante sólo se manifiesta a través de lo fundado.

Al no ser estados ni fases, la relación entre escisión e integración excede a la mera sucesión. Desde nuestro punto de vista, se vive en ambas posiciones; lo esquizo-paranoide es lo cotidiano, con momentos de rescate. La relación entre estos momentos está signada por lo que Klein llamó porosidad, una fluidez bien diferenciable de la inestabilidad propia de la escisión.

IV) LA RELACION ES CULTIVO

El sujeto parece disolverse en tanto sustancia y la relación y la mediación toman su lugar, una relación que es una estructura que no deja nunca de estar en proceso, haciéndose. Esta es, por supuesto, sólo una manera de entender, desplegar desde un punto de vista, y apenas una teorización si se quiere, aun cuando ella tiene consecuencias prácticas evidentes.

La fantasía también es un entendimiento e igualmente está sustentada en una preocupación práctica. Es que todo entendimiento tiene en vista algo, *tiende a*, tienta, es un acto dentro de un concierto de actos. Sin ir más lejos, las posiciones de que habla Melanie Klein rebosan de actividad. Son posturas, apuestan a un curso de la relación y la propician. Hablar de un perseguidor no es constatar algo, sino esperararlo y convocarlo a través de tratos concretos, de palabras por ejemplo, lo que rescata el hablar como hacer en el marco de la identificación proyectiva. (21)

Esto suele ser olvidado cuando se supone que una teoría sólo trata de dar

cuenta de algo preexistente. Al menos en el caso de la realidad humana, los entendimientos no registran existentes sino que proponen metas, prefiguran algo que no está dado de antemano, de cierta manera organizan lo que ocurre y ordenan un cierto curso. Muestran algo a lo que tender, y la pro-posición tiene la forma de fantasías en las que esas me-tas lucen realizándose, como en el sueño. De esta manera, ejemplificadas, ellas se vuelven pensables y actúan como organizadoras de lo real.

En el análisis las posturas son tematizadas por la fantasía, que es primero fantasía del analista dada como interpretación. Ella *va contando un cuento* que pro-pone al sujeto una imaginería integradora capaz de otorgarle un cierto dominio sobre su peripezia, tal como la teoría otorga al analista un cierto dominio sobre su trabajo. Este cuento es integrador. Explicita un tiempo, habla de aquello de lo que el sujeto se defiende, espera, apunta, desea, retoma, deja de lado. Hace entrar en un orden general ya por el hecho de poner nombres. Y generaliza esto actual al mostrarlo conectado con otros momentos de la vida del sujeto. El entendimiento que es la fantasía es la operación de engarce de lo actual, la postura del sujeto en la relación, “en el medio significante total”. (24) Y el sentido kleiniano del término fantasía —que quizá todavía no hemos comprendido plenamente— dice que ella equivale a lo mental, en un contexto en que mental excede largamente a su equivalencia a lo que no es somático.

La integración a que da lugar no es mera armonización ni equilibrio de fuerzas; es lucha dialéctica, negación, resistencia y superación. Es, en fin, ejercicio de *racionalidad*.

DE acuerdo con el punto de vista expuesto aquí, es la relación, y no un elemento, el tema de nuestro trabajo; relación que es siempre triangular y que está estructurándose, lo que hace del análisis un trabajo de cultivo, que toma “*cultura*” como verbo. En el análisis se recrea la relación con el otro y esto es lo actual en el sentido de lo presente, pero también de lo que se actúa. Es lo que está realizándose, con ese irrecusable aire de verdad del acto que está en el origen de toda certidumbre —que es por lo cual leer

psicoanálisis no sirve como psicoanálisis, pues falta el acto de exponerse a la mediación de ese otro ubicuo que es el analista.

Pero ni esta actualidad ni ninguna otra se agotan en sí mismas, en su puntualidad atómica. Ella tiene su lugar en una *cadena de remisiones* que nombra *mus* transferencia y por la cual una temporalidad indivisa se hace presente como la continuidad de hecho de una existencia para la cual no hay puro pasado, ni puro futuro, ni puro instante. (22) Hay siempre un etcétera de momentos vividos o sólo expectados, porque también hay transferencia de expectativas. Y así como no hay puro instante tampoco hay puro sujeto: lo primero es el ser en el mundo y mundo es, antes que nada, mundo humano, intersubjetividad, relación.

Este mundo humano es *sentido*: así como el otro *habla* del tercero, así todo cuando ocurre en él remite a otra cosa, *habla*, sea o no *hecho de palabra*. Por otra cosa es lo que es, en el marco de un sistema y de un proceso que se definen contemporáneamente a cada ocurrencia, y que no tienen nada que se parezca a un punto final decisivo en el pasado como causa, o en el futuro, como paraíso.

Alimentados por la tradición que apunta a lo antiguo (o lo oculto, o lo que está detrás), muchas veces damos al pasado un valor determinante y, como tal, explicativo. Pero pasado, presente y futuro *se pertenecen* y se iluminan mutuamente. Por ello puede esperarse del presente un mejor conocimiento del pasado y de las aperturas del futuro. Es que no se trata de recuperar una perdida comprensión anterior del pasado, sino de alcanzar una comprensión de un tiempo pasado que, en el momento en que ese tiempo era presente, el propio analizando no tenía. Así es que el análisis “recrea” la historia.

Consecuentemente, la interpretación deja de ser la comunicación al paciente-pasivo de un descubrimiento hecho por el analista que salió, de algo que está dentro del paciente pero que éste no sabe que está. Pasa a ser un entendimiento, un movimiento en la relación, un fantasear que se cumple entre ambos, se origina en la con transferencia, en el modo como el analizando *hace* al analista. Modo que el analista comienza a comprender *interpretando/o* al modo como puede hacerlo un actor: dejándose ganar por el texto, dejándose

hacer". Con lo que el analista dice. pro-pone una fantasía; ella da cuerpo, organiza y comprende lo que ocurre en la generalidad de la vida del sujeto, de la estructura y del hombre. Y escucha la respuesta, *que* puede ser que el analizando haga suya esta fantasía y a partir de allí retribuya lo comunicado. De modo que el cultivo y la integración de la relación se vuelve indiscernible del cultivo en sí.

En esta temporalización, tomados por una sociabilidad irrecusable, están analistas y analizando. *Re-ligarlos* al tercero, edificando una *ética* y afirmando la *locura* como inherente a la condición humana.

BIBLIOGRAFIA

1. **BARANGER, W.**, *Posición y objeto en la obra de Melanie Klein*. Bs. Aires, 1971.
2. **BARANGER, W.** y col. *Aportado/les al concepto del objeto en el psicoanálisis*. Bs. Aires, 1980.
3. **BEALS, R.** y **HOIJER, H.** *Introducción a la antropología*. Madrid, 1978.
4. **COROMINAS, J.** *Diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid, 1973.
5. **DICCIONARIO** *del saber moderno. La Filosofía*. Bilbao, 1974.
6. **ECO, H.** *La vida social como sistema de signos, en "Introducción al estructuralismo"*. Madrid, 1973.
7. **FAIRBAIRN, W.R.D.**, *Estudio psicoanalítico de la personalidad*. Bs. Aires, 1966.
8. **FREUD, S.**, *Más allá del principio de placer. OC., T.VII*
9. **FREUD, S.**, *Psicología de las 'nasas y análisis del yo. OC., T.VII*
10. **GARBARINO, H.:** *La posición depresiva y la melancolía*. Anales Clín. Psiq., Montevideo, 1958.
11. **KLEIN, M.**, *Contribuciones al psicoanálisis*. Bs. Aires, 1967.

12. **KLEIN, M.**, *Envidia y gratitud*. Bs. Aires, 1969.
13. **KOOLHAAS, G.**, *La humanización del esquema corporal*. Rev. Ur. Psicoanálisis, 1960.
14. **KOOLHAAS, G.**, *Melancolía no es depresión*. Rev. de PSÍC., Bs. Aires, 1962.
15. **LEVI-STRAUSS, C.**, *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona 1981.
16. **LEVI-STRAUSS, C.**, *Antropología estructural*. Bs. Aires 1980.
17. **LOVEJOY, A.O.**, *Essays in the history of ideas*. N. York, 1960.
18. **MERLEAU-PONTY, M.**, *Fenomenología de la percepción*. México, 1957.
19. **MERLEAU-PONTY, M.**, *Signos*. Barcelona, 1964.
20. **PACIUK, S.** *Reconsideración de Freud*. Revista Ur. de Psic., 1975.
21. **PACIUK, S.** , *Actuar, hablar interpretar*. Rev. Ur. de Psic., No. 56.
22. **PACIUK, S.** , *Transferencia: la temporalización*. Rev. Ur. de Psic., No. 60.
23. **PACIUK, S.** , *Aniquilación, angustia primordial*. Rev. Ur. de Psic., No. 60.
24. **RICOEUR, P.**, *Hermenéutica y estructuralismo*. Bs. Aires, 1975.
25. **SEGAL, H.**, *Notas sobre la formación de símbolos*. Rev. Ur. de Psic., 1966.