

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE PSICOLOGÍA

Tesis para optar al Título de Magister en Psicología Clínica

Klein con Lacan

**Un estudio discursivo de la recepción de las ideas lacanianas en Uruguay
(1955-1982)**

AUTOR: Gonzalo Grau Pérez Lasala

DIRECTOR DE TESIS y DIRECTOR ACADÉMICO: Dr. José Guillermo Milán Ramos

Montevideo, Uruguay

2018

Resumen

Esta investigación aborda, a partir de un enfoque discursivo, la recepción inicial de Lacan en el psicoanálisis uruguayo.

En Uruguay, las ideas lacanianas arriban en la década de 1960, en un contexto de hegemonía kleiniana. En esta tesis se describen los procesos discursivos a partir de los cuales el lacanismo se relaciona y articula con el kleinismo de la época; asimismo se delimitan algunos efectos de las ideas lacanianas en las prácticas clínicas, analizando la forma de interpretación *antes* y *después* de la recepción de Lacan.

Los materiales discursivos que constituyen el corpus de esta investigación muestran diversos modos de *entrecruzamiento*, *hibridación* y *diferenciación* entre teorías. A partir de estos fenómenos, se caracterizan algunos aspectos del pensamiento teórico y de la relación entre teoría y práctica clínica.

PALABRAS CLAVE: kleinismo, lacanismo, Uruguay, análisis del discurso.

Abstract

This research studies the initial reception of Lacan in Uruguayan psychoanalysis from a discursive perspective.

In Uruguay, Lacanian ideas arrive in the decade of the 1960s, in a context of Kleinian hegemony. In this thesis, discursive processes from which Lacanism relates with Kleinism of the time are described. Likewise, certain effects of Lacanian ideas are outlined, analyzing interpretation before and after Lacan's reception.

Discursive materials that constitute the corpus of this study display diverse modes of cross-linking, hybridization and differentiation between theories. Based on these phenomena, certain aspects of theoretical thinking and the relationship between theory and clinical practice are characterized.

KEYWORDS: Kleinism, Lacanism, Uruguay, discourse analysis.

Índice

| | |
|--|----|
| Agradecimientos | 5 |
| Introducción | 6 |
| 0.1. Presentación del problema de investigación | 6 |
| 0.2. Objetivos y enfoque metodológico | 8 |
| 0.3. Antecedentes | 10 |
| 0.4. Descripción de la estructura de la tesis | 17 |
| Capítulo 1: Fundamentos teórico-metodológicos | 19 |
| 1.1. Análisis del discurso | 19 |
| 1.1.1. Consideraciones generales sobre el análisis del discurso | 19 |
| 1.1.2. Discurso e historicidad | 22 |
| 1.1.3. Las <i>formaciones discursivas</i> | 25 |
| 1.1.4. Las heterogeneidades enunciativas..... | 30 |
| 1.1.5. Algunas características y principios del método..... | 33 |
| 1.2. Los <i>paradigmas</i> desde la perspectiva de Thomas Kuhn | 36 |
| 1.2.1. Consideraciones generales | 36 |
| 1.2.2. Inconmensurabilidad entre paradigmas | 38 |
| 1.2.3. Las revoluciones científicas | 40 |
| 1.2.4. Los paradigmas como <i>formaciones discursivas</i> | 42 |
| 1.3. El problema de la recepción | 45 |
| 1.4. Procedimientos | 47 |
| 1.4.1. Relevamiento de fuentes..... | 47 |
| 1.4.2. Construcción y análisis del corpus..... | 48 |
| Capítulo 2: Melanie Klein y Jacques Lacan | 50 |
| 2.1. Concepción del lenguaje en Klein y en Lacan | 50 |
| 2.1.1. Klein y Lacan como lectores de Freud..... | 50 |
| 2.1.2. La concepción del lenguaje en Klein | 52 |
| 2.1.3. La concepción del lenguaje en Lacan..... | 59 |
| 2.2. Sobre el kleinismo y el lacanismo | 63 |
| 2.2.1. El kleinismo y el lacanismo como <i>paradigmas</i> | 63 |
| 2.2.2. Inconmensurabilidad entre kleinismo y lacanismo | 71 |
| 2.2.3. “Diálogos de sordos” | 74 |
| 2.2.4. El lugar del <i>caso-ejemplo</i> en la trasmisión | 75 |
| 2.2.5. El kleinismo y el lacanismo como <i>formaciones discursivas</i> | 76 |

| | |
|---|-----|
| Capítulo 3: Klein con Lacan en Uruguay (1964-1982) | 79 |
| 3.1. Aspectos históricos de la recepción de Lacan en Uruguay | 79 |
| 3.1.1. Institucionalización del psicoanálisis en Uruguay y hegemonía del kleinismo . | 79 |
| 3.1.2. Primeras referencias a Lacan | 83 |
| 3.1.3. El papel de Willy Baranger y Gilberto Koolhaas | 85 |
| 3.1.4. Las visitas de 1972: los Mannoni y Leclaire | 89 |
| 3.1.5. El “fenómeno Lacan” y el “retorno a Klein” | 92 |
| 3.1.6. Algunos impasses del kleinismo | 95 |
| 3.1.7. <i>Grupo Freudiano de Trabajo y Escuela Freudiana de Montevideo</i> | 96 |
| 3.2. Entre kleinismo y lacanismo: <i>hibridación y diferenciación</i> discursiva | 99 |
| 3.2.1. <i>Hibridación</i> discursiva entre kleinismo y lacanismo | 100 |
| 3.2.2. <i>Diferenciación</i> discursiva entre kleinismo y lacanismo..... | 110 |
| 3.3. Análisis comparativo de la forma de lectura del material clínico: <i>antes y después</i> de Lacan | 120 |
| 3.3.1. Dos formas de <i>leer</i> | 121 |
| 3.3.2. La forma de lectura del material clínico <i>antes</i> de Lacan | 124 |
| 3.3.3. La forma de lectura del material clínico <i>después</i> de Lacan | 127 |
| 3.3.4. El caso de Gilberto Koolhaas | 130 |
| Conclusiones | 137 |
| 4.1. <i>Hibridación-diferenciación</i> en el pensamiento teórico | 137 |
| 4.2. El cambio paradigmático | 141 |
| 4.3. La relación entre teoría y práctica clínica..... | 145 |
| 4.4. Consideraciones finales | 150 |
| Referencias bibliográficas | 151 |
| Fuentes que componen el corpus | 161 |
| Apéndices | 166 |
| Apéndice A. Referencias a Lacan en la <i>Revista Uruguaya de Psicoanálisis</i> | 166 |
| Apéndice B. Las visitas de Leclaire y los Mannoni | 170 |
| Apéndice C. Impasses del kleinismo | 179 |
| Apéndice D. Dos análisis de un caso de Gilberto Koolhaas | 184 |
| Anexos | 187 |
| Anexo 1. Programa y bibliografía de seminarios de Koolhaas sobre Lacan | 187 |
| Anexo 2. Acta de fundación de la <i>Escuela Freudiana de Montevideo</i> | 189 |
| Anexo 3. Entrevistas a Serge Leclaire y Maud Mannoni en <i>Marcha</i> | 191 |

Agradecimientos

A Guillermo Milán, por haber acompañado este proceso con verdadera dedicación, paciencia y generosidad; también por su amistad y apoyo constante.

A Raquel Capurro, Enrique Rattín, Ricardo Landeira, Ricardo Bernardi, Juan Carlos Capo y Alberto Moreno, por haber compartido su valiosa experiencia, aportando datos, historias, anécdotas, material bibliográfico, ideas y sugerencias.

A Gonzalo Delgado, Marcelo Gambini y Mariana Moraes, y a través de ellos, a todos mis compañeros del grupo de investigación FCPU, por haber oficiado como interlocutores en todas las etapas del trabajo.

A Christian Dunker, Ana María Fernández y Flora Singer, por su indispensable apoyo en estos años de formación y organización del grupo de investigación FCPU.

A Magdalena Filgueira, por haber impulsado la creación del Archivo de la *Asociación Psicoanalítica del Uruguay*, el cual ha sido un insumo importante para este trabajo; y a la *Asociación Psicoanalítica del Uruguay*, por recibirnos generosamente.

A todo el equipo del Programa *Psicoanálisis en la Universidad* del Instituto de Psicología Clínica, por acompañar este proceso de trabajo.

Al equipo de Ayco, por todo lo que aprendí con ellos.

A Rossina, por su imprescindible presencia y su infinita paciencia.

A mis amigos, y en especial a Marcos, por su amistad de siempre.

A Albert, por las estimulantes e inacabables conversaciones.

A mis sobrinas Ema e Isabel, por su contagioso entusiasmo.

A mis padres, a mi hermana, y con ellos, a toda mi familia, que me transmitieron amor por el saber.

A la *Agencia Nacional de Investigación e Innovación (ANII)*, por haber confiado en este proyecto.

Introducción

0.1. Presentación del problema de investigación

Tanto en Uruguay como en la región, el psicoanálisis ha tenido históricamente una notable influencia en la psiquiatría y en la psicología, hasta el punto que, en el campo psicoterapéutico, continúa siendo la corriente predominante. Sin embargo, la *formación* de la clínica psicoanalítica en el Uruguay —sus avatares históricos, sus puntos de inflexión, sus encrucijadas teóricas— ha sido escasamente investigada.

Tal como sucedió en otros países de la región, *en Uruguay el psicoanálisis se desarrolló, desde su institucionalización en la década de 1950, y hasta la década de 1970, con una orientación kleiniana dominante*. Sería a partir de la década de 1970 que el psicoanálisis del Río de la Plata se desplaza de este escenario kleiniano a una situación de “pluralismo abierto a múltiples enfoques” (Bernardi, 2010, p. 90). Precisamente, la relevancia de estudiar esta época estaría dada por el hecho de que constituiría un punto de inflexión en la historia del psicoanálisis uruguayo. Entre estos “nuevos enfoques” que comenzaron a desarrollarse en aquel momento, habría tenido un lugar destacado la perspectiva de Jacques Lacan (*cf.* Bernardi, 2002, p. 266); por ello, en esta tesis nos proponemos estudiar los *procesos discursivos* que caracterizaron la recepción de las ideas lacanianas en este contexto de hegemonía kleiniana.¹ Se trataría de un proceso histórico-discursivo original de la región: ni en Europa ni en Estados Unidos las ideas lacanianas habrían desembarcado en un ambiente de preeminencia kleiniana.²

Desde la década de 1930 y hasta su muerte en 1981, Jacques Lacan produjo una vasta obra que transformó, desde cierta mirada, la teoría y la clínica psicoanalítica tal como se venía desarrollando hasta el momento; se habría tratado de una “revisión teórica radical en la forma de leer y practicar los principales operadores clínicos del psicoanálisis” (Dunker, 2011, p. 590). La dimensión de este *corte* ha sido tal que varios autores han propuesto que la perspectiva lacaniana implicaría un nuevo *paradigma* en psicoanálisis (Allouch, 1993/2006, 1994; Baños Orellana, 1995; Bernardi, 1989/1994; Birman, 2014; Mezan, 1990/1997). Según Mitchell y Black (1995/2004, p. 303), el lugar de Lacan en el psicoanálisis actual no sería comparable al de ningún otro autor.

¹ Esta tesis se enmarca en el trabajo del grupo de investigación *Formación de la clínica psicoanalítica en el Uruguay* (grupo autoidentificado CSIC: N° 881876) de la Facultad de Psicología (Udelar). Para llevar adelante la investigación hice usufructo de una beca de posgrado otorgada por la Agencia Nacional de Investigación e Innovación (Código: POS_NAC_2015_1_110134).

² En su visita a Montevideo en 1972, Octave Mannoni señalaba: “en Francia se conoce a M. Klein, se leen sus libros, pero no hay propiamente kleinianos, como los hay en Inglaterra o en América del Sur. En Inglaterra constituyen un grupo muy cerrado que, por así decirlo, confiscó a M. Klein, mientras que, en América del Sur, aparentemente, M. Klein está a disposición de todo el mundo” (citado en Asociación Psicoanalítica del Uruguay, 1972, pp. 14–15).

Al día de hoy, las ideas de Lacan han trascendido las fronteras institucionales del lacanismo; se han expandido dentro de la *International Psychoanalytical Association* (IPA) —institución de la que Lacan fue “expulsado” en 1963— y han hecho sentir sus efectos en el ámbito de la psicología clínica; también han tenido repercusiones en otros campos, como la filosofía, la teoría crítica o la lingüística. Estudiar la recepción de estas ideas abre la posibilidad de construir, *desde el presente*, una mirada que contribuya a esclarecer los fundamentos de las prácticas clínicas que de ellas derivan: ¿por qué incorporar las ideas lacanianas? ¿A cuáles necesidades teórico-clínicas responden? ¿Qué efectos producen a nivel de las prácticas clínicas? Como afirma Dunker (2011, p. 46), el estudio de la propia constitución histórica del psicoanálisis contribuye a reinventar su presente.

Como puede ser observado en la bibliografía psicoanalítica de la época —década de 1970 y principios de la década de 1980— se produjo, en Uruguay, un aumento significativo de referencias y alusiones a Lacan, fenómeno que es concomitante al surgimiento de grupos de estudio sobre sus textos, la visita de algunos discípulos directos, e, igualmente, la fundación en 1982 de la *Escuela Freudiana de Montevideo* (EFM), primera institución específicamente lacaniana en Uruguay. Ahora bien, estos fenómenos, ¿estuvieron acompañados de cambios en la forma de trabajo clínico? Según Bernardi (2007), “podría cuestionarse en qué medida estos cambios en la producción escrita refleja cambios reales en la forma de trabajo, pues los modelos operativos del analista podrían continuar incambiables aunque se modifiquen sus convicciones teóricas” (p. 179).³ Este es uno de los problemas que hemos abordado en esta investigación, indagando la forma en que las ideas lacanianas fueron leídas y asimiladas, y los efectos que produjeron en las prácticas clínicas, más allá de la identificación teórica explícita de los analistas; en particular, hemos estudiado sus efectos en la forma de *lectura-interpretación* del material clínico.

A este problema se enlaza otro: *la relación entre kleinismo y lacanismo*. Ambas perspectivas suponen diferencias teóricas importantes, que conducen a prácticas clínicas divergentes. ¿Cómo se da, en un contexto kleiniano, la recepción de ideas lacanianas? ¿Qué fenómenos discursivos caracterizan este proceso? ¿Cuáles divergencias y qué “soluciones de compromiso” se establecieron entre kleinismo y lacanismo? Las controversias, encrucijadas, compromisos, conversiones, quedaron inscriptas o materializadas, de diversas formas, en la escritura de los psicoanalistas, en los trabajos teórico-doctrinales y casos clínicos escritos y publicados en la época.

El título de la tesis anticipa nuestros hallazgos. Más allá de que “Klein con Lacan” puede evocar el famoso “Kant con Sade” (Lacan, 1963/2002e), la expresión tiene aquí un sentido adicional. Marie-Claude Thomas (2008) propone la expresión “*Lacan con Melanie*

³ Esta afirmación de Bernardi no supondría, desde nuestra perspectiva, que exista una práctica clínica *ateórica* o *preteórica*. Más adelante profundizaremos en este problema.

Klein” en referencia a que, así como se habla *con* palabras, “Lacan fabricó su teoría de la experiencia analítica también *con* la de Melanie Klein, no sin ella” (p. 43). En nuestro caso, invertimos la fórmula para dar cuenta del fenómeno por el cual algunos analistas en Uruguay, durante cierta época, trabajaban desde la perspectiva kleiniana *con* términos, expresiones y nociones lacanianas, como si Lacan hubiera sido leído “kleinianamente”; asimismo, en otros momentos releían a Klein *con* operadores teóricos lacanianos, como si —al contrario del caso anterior— ciertos aspectos de la perspectiva kleiniana hubieran comenzado a ser leídos “lacanianamente”, o mejor, como si *Klein ya no pudiera ser sin Lacan*.

En los materiales discursivos que constituyen el corpus de esta investigación, veremos que, de modo muy incisivo y punzante, se repiten diversas figuras y formas que muestran una cohabitación *sorprendente* entre las teorías: la superposición de nociones provenientes del kleinismo y del lacanismo, las tentativas de articulación conceptual, las relaciones de subordinación, los esfuerzos de demarcación y deslindamiento, abren el campo de la producción del *pensamiento teórico*. Los distintos *entrecruzamientos*, *hibridaciones* y *diferenciaciones* que el lector encontrará a lo largo del trabajo constituyen un indicio de que *el pensamiento teórico es fundamentalmente inconsciente* (cf. Pêcheux, 1978/2014, p. 280).

En el psicoanálisis actual, Melanie Klein parece haber quedado, en cierta medida, desplazada. Hoy día hay muchos psicoanalistas que se autodenominan “lacanianos”, pero no es tan común encontrar psicoanalistas que se identifiquen como “kleinianos”. En este contexto, el estudio de una época en la cual el kleinismo era la orientación dominante cobra mayor interés. ¿Por qué Klein ya no tiene el lugar que tuvo en otro momento? ¿Ya no se leen sus textos como antes? ¿Sus trabajos siguen teniendo, a pesar de esto, efectos en la forma de pensar y practicar el psicoanálisis? Que el prestigio de una teoría haya disminuido, que ya no se citen tan frecuentemente sus textos de referencia, que la presencia de su nomenclatura haya mermado considerablemente, no implica que haya ocurrido lo mismo con sus efectos en la práctica. Tal vez, como suele suceder con las cosas reprimidas, “su importancia es mayor cuanto menos se las conoce” (Lacan, 1954/1981, p. 195). En este sentido, el propio Lacan apuntaba: “cuando alguien escribe una insigne tontería, porque nadie la lea no deja de producir efectos. Porque, sin haberla leído, todo el mundo la repite” (1954/1981, p. 195).

0.2. Objetivos y enfoque metodológico

Esta investigación se propuso, como *objetivo general*, realizar un estudio discursivo sobre el proceso de recepción de Lacan en Uruguay. En particular, procuramos describir y

caracterizar los procesos discursivos a partir de los cuales el lacanismo se relaciona y articula con el kleinismo de la época; y, por otra parte, buscamos delimitar algunos efectos de las ideas lacanianas en las prácticas clínicas, analizando la forma de lectura-interpretación del material clínico *antes* y *después* de la recepción de Lacan.

Para abordar estos problemas fue necesario, previamente, construir un relato que diera cuenta de la recepción inicial de Lacan en el psicoanálisis uruguayo, de forma de localizar temporalmente sus diferentes momentos y algunos de los hitos que marcaron este proceso. Elegimos, como recorte cronológico, el período que va de 1955 a 1982: en 1955 se consolida la institucionalización del psicoanálisis, con la fundación de la *Asociación Psicoanalítica del Uruguay* (APU); y en 1982 “culmina” un primer momento de institucionalización del lacanismo, con la fundación de la EFM. Nos hemos enfocado, principalmente, en los procesos discursivos que marcaron la relación entre kleinismo y lacanismo en el contexto de la recepción de Lacan producida en la APU; no hemos abordado más que tangencialmente la ruta de recepción que se constituye en torno al *Grupo Freudiano de Trabajo* (GFT), que desembocó en la fundación de la EFM. Dejamos para una futura investigación el estudio específico de esta otra dimensión crucial de la recepción de Lacan en Uruguay.

Realizamos una búsqueda y relevamiento de fuentes diversas publicadas durante el período establecido —artículos teórico-doctrinales, casos clínicos, notas de prensa, etc.—, y también de algunas fuentes inéditas; a continuación, construimos un corpus de materiales discursivos que trabajamos a partir de insumos metodológicos provenientes del *análisis del discurso*.

Nuestra principal referencia teórica-metodológica se localiza en la tradición de estudios discursivos iniciada en Francia por Michel Pêcheux. Pero esto no garantiza la posesión de procedimientos ya establecidos *a priori*, ni de técnicas de análisis que se apliquen de forma directa y automática. El trabajo con análisis del discurso supone, de modo crucial, constitutivo, una *búsqueda metodológica*; en cierta forma, el *método* y el *objeto* se construyen conjuntamente. Así, hemos introducido puntualmente algunos aportes del *método arqueológico* (Foucault, 1969/2002) y del *análisis psicoanalítico del discurso* (Dunker, Paulon, & Milán-Ramos, 2016), enfoques que mantienen cierta concordancia epistemológica con la propuesta de Pêcheux.

Asimismo, y dado que el psicoanálisis se inscribe en el campo de la ciencia, fue necesario incorporar algunas nociones provenientes de la *historia de la ciencia* y de la *epistemología*, en particular de la perspectiva de Thomas Kuhn. Si bien podríamos haber tomado aquí otras referencias, hay dos razones que, en nuestro caso, justifican esta elección: en primer lugar, nuestro interés en explorar el modo en que la noción de *paradigma* puede ser caracterizada —operativamente, en ciertos contextos— como una

formación discursiva (Foucault, Pêcheux); en segundo lugar, y teniendo en cuenta que el modelo de Kuhn ha sido utilizado para discutir, por diversos autores, la epistemología del psicoanálisis (cf. Allouch, 1993/2006, 1994; Baños Orellana, 1995; Bernardi, 1989; Birman, 2014), nuestro interés en recorrer un debate vigente, contrastando nuestros hallazgos con las posiciones allí definidas.

0.3. Antecedentes

A diferencia de lo que sucedió en América Latina, en Francia el lacanismo no surgió sobre un fondo kleiniano. Roudinesco (1986/1993, 1986/2012, 1993/1994) ha descrito extensamente su emergencia y desarrollo en aquel país; en sus trabajos muestra que Lacan habría sido el responsable de una “implantación nueva del freudismo en Francia” (1986/2012, p. 161), hasta el punto que “desde 1964, la historia del psicoanálisis en Francia depende de la del lacanismo” (1986/1993, p. 9). Si bien las contribuciones de Lacan al psicoanálisis comienzan en la década de 1930, sería recién a partir del año 1963 que habría emergido una corriente política y teórica que se designaba con el nombre de *movimiento lacaniano*: “en esta perspectiva, la afiliación a la IPA deja de ser un objetivo primordial y la apertura hacia el extranjero es dirigida por el autorreconocimiento de una identidad ‘lacaniana’ ” (Roudinesco, 1986/2012, p. 349). *Políticamente*, el “lacanismo” como tal se habría constituido a partir de la “exclusión” de Lacan de la IPA (Roudinesco, 1986/2012, p. 354).

Durante la década de 1960, este “movimiento lacaniano” se habría ido extendiendo más allá de Francia. En este contexto, Argentina se constituye en uno de los polos principales de su implantación y difusión. Es en Buenos Aires donde se funda, en el año 1974, la primera institución psicoanalítica lacaniana no-francesa: la *Escuela Freudiana de Buenos Aires* (EFBA).⁴ Según Izaguirre (2009): “fue por fuera de la APA [Asociación Psicoanalítica Argentina] que se produjo la irrupción de la enseñanza de Lacan en Buenos Aires, y de allí su expansión al resto de Latinoamérica” (p. 191). Existen varios trabajos que han abordado la recepción de Lacan en Argentina desde una perspectiva histórica; algunos de una forma más genérica, en el contexto de un trabajo más amplio (Balán, 1991; Dagfal, 2009; G. García, 1978/2005; Plotkin, 2001/2003), y otros de forma más específica (Ferrari, 2017; Izaguirre, 2009, 2011; Renovell, 2016).

En su trabajo sobre el origen y desarrollo de la cultura psicoanalítica en Argentina, Plotkin (2001/2003, p. 312) argumenta que el lacanismo habría funcionado como una vía adicional de difusión del psicoanálisis entre los intelectuales. En 1969, Oscar Masotta —

⁴ La firma del acta de fundación fue realizada el 28 de junio de 1974 por “once médicos, siete licenciados en psicología y dos personas —Masotta y Germán García— sin título universitario” (Izaguirre, 2009, p. 119).

reconocido como el “introducción” de Lacan en Argentina— fundó el *Grupo Lacaniano de Buenos Aires*, formado por psicólogos, críticos literarios, filósofos y algunos médicos (cf. Plotkin, 2001/2003). Este grupo, dedicado al estudio de Lacan, edita la revista *Cuadernos Sigmund Freud*,⁵ la cual “se transformó en el punto de partida de la primera institución psicoanalítica lacaniana en el mundo hispano-hablante: la Escuela Freudiana de Buenos Aires” (Plotkin, 2001/2003, p. 312). La personalidad de Masotta habría seducido a muchos intelectuales, aunque, según Plotkin:

...no todos los miembros de la comunidad lacaniana habían llegado a su maestro a través de Masotta ni todos ellos se unieron a su institución. Muchos intelectuales de izquierda comenzaron a ser atraídos por los trabajos de Lacan a partir de un interés previo por el estructuralismo y las modas intelectuales francesas y, en especial, a través de la lectura de Althusser. (p. 313)

El autor destaca que el lacanismo argentino de aquella época, si bien no se habría caracterizado por la militancia política —a diferencia de otros grupos de psicoanalistas de esos mismos años—, habría tenido sin embargo un carácter “subversivo”, en tanto “introdujo la política en el psicoanálisis a un nivel más básico, a través de su tono contestatario y de su definición como ‘anti’: anti-APA, anti-IPA, anti-establishment” (Plotkin, 2001/2003, p. 314).⁶ De esta forma la identidad lacaniana se habría definido en oposición a la APA, que según los lacanianos había “olvidado” a Freud, colocando en su lugar a Melanie Klein y Ernest Jones (Plotkin, 2001/2003, pp. 314–315). Véase el comentario de Germán García (1978/2005):

El saludo de Ernest Jones a los argentinos que fundan la Asociación Psicoanalítica es revelador (¡olviden el alemán, hay que saber inglés!). Los deseos de Jones fueron satisfechos, quizá por un sesgo diferente al esperado: en pocos años el discurso de M. Klein había sustituido completamente al de Freud. (p. 207)⁷

Según Plotkin, “otro blanco de los lacanianos [en Argentina] era la práctica ritualizada del psicoanálisis promovido por la APA a partir de la defensa a ultranza del ‘encuadre’ kleiniano” (p. 315). Junto a esto, también habrían estado en el centro de la crítica el sistema de formación de analistas y la duración fija de las sesiones. En este punto, Plotkin no ahorra críticas al lacanismo: “paradójicamente, los lacanianos llegaron a ser grandes fundadores de instituciones, caracterizadas por sistemas altamente ritualizados que derivan en crisis y múltiples divisiones” (p. 315). Pero sus críticas no terminan allí: “si bien los [primeros] lacanianos [argentinos] creían tener la llave mágica para acceder a la lectura correcta de Freud, la mayoría de ellos carecía de un componente crucial de la experiencia analítica: la

⁵ Esta revista habría sido la “primera publicación lacaniana en lengua castellana” (Izagirre, 2009, p. 223).

⁶ “Los lacanianos (en especial, los psicólogos) usaban el lacanismo como un ariete para abatir el monopolio que pretendía la APA en la legitimidad del psicoanálisis. El psicoanálisis lacaniano aparecía como una fuente de legitimidad alternativa proveedora de conexiones internacionales para sostener una práctica psicoanalítica por fuera de la IPA” (Plotkin, 2001/2003, p. 316).

⁷ Germán García (1978/2005) realiza en su trabajo una osada afirmación: “la exclusión de Freud estuvo en la base de la institucionalización del psicoanálisis [en Argentina]” (p. 278).

experiencia clínica” (p. 315).⁸ El autor sostiene que la teoría lacaniana se había visto como una de las tendencias intelectuales de moda y había atraído a diferentes personalidades, que venían de otros campos diferentes al de la clínica (p. 316). Sin embargo, tiempo después:

...los psicoanalistas lacanianos enfatizaron efectivamente los aspectos clínicos de su práctica y se transformaron en las figuras destacadas del establishment psicoanalítico argentino. Mientras que en Estados Unidos el conocimiento del psicoanálisis lacaniano había quedado relegado al ámbito académico (...), en América Latina, y en particular en la Argentina, se convirtió, pese a sus orígenes, en una técnica terapéutica ampliamente utilizada. (Plotkin, 2001/2003, p. 317)

En el trabajo de Balán (1991), realizado a partir de entrevistas a diferentes psicoanalistas, se argumenta que para muchos psicólogos, Lacan no había llegado por la vía de la Universidad o de sus propios análisis —que era realizados con psicoanalistas de la APA—, sino por los círculos de estudio que formó Masotta (p. 167). Para ellos, Lacan les ofrecía “el ataque a las instituciones del psicoanálisis oficial, el halo de rebeldía, el clima intelectual francés en contraste con el estrecho profesionalismo norteamericano” (Balán, 1991, p. 167). Pero, ¿se puede equiparar el kleinismo con el “estrecho profesionalismo norteamericano”? El kleinismo dominante de aquella época, ¿no habría, de cierta forma, obstruido la recepción del psicoanálisis norteamericano?

En su trabajo, Balán transcribe una entrevista realizada a Isidoro Vegh, quien menciona lo que, a su parecer, fueron dos hitos en la historia del lacanismo en Argentina: el primero en 1972, con la visita de Maud y Octave Mannoni; este habría sido el primer encuentro con analistas lacanianos que contaban de su práctica, más allá de la exposición puramente teórica; el segundo hito estaría dado por una jornada del Instituto Goethe en homenaje a Sigmund Freud, realizada en la Facultad de Medicina en 1973; allí se habrían expuesto públicamente, por primera vez, varios trabajos de “inspiración lacaniana” (pp. 168–169).⁹ Vegh comenta: “en la Argentina no hubo una generación de analistas previa a la mía que tomara los conceptos lacanianos de un modo consecuente, para llevarlos a la práctica. Creo que fuimos los primeros que hicieron esto” (citado en Balán, 1991, p. 169). Según él, la gente se preguntaba cómo trabaja un lacaniano, es decir: ¿qué consecuencias clínicas tiene la teoría lacaniana?

De forma diferente, el trabajo de Dagfal (2009) explora algunos aspectos de la “prehistoria” del lacanismo en Argentina; en particular, el recorrido de Masotta antes de su

⁸ Según Plotkin (2001/2003, p. 315), la “carencia de formación clínica” sorprendió a Maud Mannoni cuando llegó a Buenos Aires junto con su marido en el año 1972, invitados por Masotta.

⁹ “Los antecipos de la Escuela Freudiana fueron esas jornadas del Instituto Goethe y la visita de los Mannoni, cuyo viaje organizamos con Oscar Masotta; ya se habían publicado los *Cuadernos de Sigmund Freud* y la *Revista de la Escuela Freudiana*. Desde su comienzo la fundación de la Escuela estuvo marcada por la división entre dos sectores muy diferenciados, unos que venían de la práctica del análisis, otros que venían de la literatura y la filosofía” (Vegh citado en Balán, 1991, p. 169). “Masotta vino un día y nos dijo: ‘Vamos a fundar una escuela. Propongo que los que estuvimos en las Jornadas Goethe y en la organización de la visita de los Mannoni y en la revista, hagamos un acto de fundación’ ” (Vegh citado en Balán, 1991, p. 169).

“etapa lacaniana”. Allí argumenta que no deben interpretarse las primeras referencias de Masotta sobre Lacan en términos teleológicos, es decir, no debe creerse que en 1959 — cuando publica un artículo en el que incluye una extensa nota a pie de página dedicada a puntualizar diferencias y similitudes entre Lacan y Lagache—, o incluso en 1964 —año en el que realiza la conferencia en la *Escuela de Psicología Social* de Pichon Rivière titulada: “Jacques Lacan o el inconsciente en los fundamentos de la filosofía”—, Masotta era ya lacaniano (pp. 457–462).

También es relevante mencionar el trabajo de Germán García (1978/2005) sobre la entrada del psicoanálisis en Argentina. Allí aporta algunos datos novedosos en relación a la recepción de las ideas lacanianas; por ejemplo, que la primera referencia a Lacan en lengua española se realiza en el año 1933, en la *Revista de Criminología, Psiquiatría y Medicina Legal* (p. 87). Se trata de una referencia hecha por psiquiatras extranjeros —P. Guiraud y E. Minkowski— en relación a la tesis de Lacan: “De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad”. Por otro lado, García también señala que en 1936 Emilio Pizarro Crespo fue el primero, en Argentina, en citar de forma reiterada a Lacan (p. 276).¹⁰ Como es de esperar, estas referencias son también sobre su tesis de psiquiatría.

Para finalizar esta síntesis de estudios previos realizados en Argentina, mencionamos brevemente el trabajo de Izaguirre (2009), que es uno de los pocos que aborda de forma específica la recepción de Lacan. Su investigación se centra en los aspectos políticos-institucionales de dicha recepción, y no explora, más que tangencialmente, los elementos teóricos y clínicos del problema. Una de las principales conclusiones de su trabajo apunta a rebatir una hipótesis muy difundida, según la cual en Argentina el lacanismo habría crecido a partir de la irrupción de la dictadura militar en 1976. Según Izaguirre, el “movimiento lacaniano” habría adquirido una creciente importancia varios años *antes* de 1976, y su auge se habría producido *luego* del retorno a la democracia (p. 18).

Hay otros trabajos de la región que han abordado algunos aspectos de la recepción de Lacan. Por ejemplo, Dunker (2015) describe el contexto psicoanalítico, social y cultural de la recepción del lacanismo en Brasil, así como sus condiciones de posibilidad. Según él, el lacanismo brasileño habría comenzado como un sistema de revalorización de la autenticidad de los conceptos, de crítica a los modelos de formación disciplinares del psicoanálisis y de recuperación de la racionalidad (p. 158).

¹⁰ Dos años después, en 1938, aparece la primera referencia a Lacan encontrada hasta el momento en Uruguay. Al igual que en el caso de Argentina, refiere a su tesis de psiquiatría; es realizada por García-Austt en la *Revista de Psiquiatría del Uruguay*.

Como ya anticipamos, en Uruguay hay escasos antecedentes que investiguen la formación de la clínica psicoanalítica.¹¹ Por su cercanía temática y su amplia extensión, el antecedente más importante de nuestra investigación es la tesis de doctorado de Bernardi (2007). Allí investigó específicamente el período en el que comienzan a recibirse e incorporarse al psicoanálisis del Río de la Plata las ideas lacanianas, a partir de entrevistas en profundidad a analistas de la APU y de la APA que participaron en este proceso. En términos generales, los resultados apuntan a mostrar que a finales de la década de 1960 y comienzos de la década de 1970 se produce un punto de inflexión en el psicoanálisis rioplatense: se habría pasado de una teoría dominante —el kleinismo— a una situación de “pluralismo teórico”. Pero, según las conclusiones del trabajo, estos cambios se habrían dado sin una auténtica revisión o confrontación de ideas, sin una verdadera discusión crítica. De esta forma, no habría quedado claro el *porqué* del cambio, es decir: ¿en qué las “nuevas” ideas eran superiores a las “viejas”?

Según Bernardi, su investigación no pretendió realizar un estudio histórico, arqueológico, genealógico o discursivo (pp. 132–133). Para estudiar los “fenómenos de cambio”, hizo énfasis en las perspectivas individuales: las historias de vida y la experiencia personal de algunos protagonistas (pp. 131–132). En este punto se localiza en una perspectiva diferente a la nuestra, ya que, como argumentaremos más adelante, desde el *análisis del discurso* no se podrían describir y caracterizar los fenómenos de cambio en términos individuales o personales. Igualmente, la tesis de Bernardi aporta datos muy valiosos acerca de la forma en que se dio el “cambio de ideas” en aquella época, y se presenta como un insumo fundamental para nuestra investigación. Sin embargo, cabe apuntar que el estudio de Bernardi no aporta datos sobre el proceso de recepción de Lacan fuera de las instituciones de la IPA, que llevó a la fundación de la EFBA en Argentina y de la EFM en Uruguay.

Bernardi también realizó otros estudios vinculados a la misma temática. En un trabajo de 1997 realizado junto con otros autores, analizó algunos cambios en la forma de interpretar el material clínico de los psicoanalistas de la APU, comparando la década de 1960 con la de 1990. Para esto, los autores del trabajo realizaron *análisis de contenido* desde una perspectiva cualitativa y cuantitativa; compararon la frecuencia de ciertos contenidos de las interpretaciones, agrupados en categorías que fueron definidas operativamente. Allí encontraron que en la década de 1960 la mayor parte de las interpretaciones eran “transferenciales” —una característica distintiva de las interpretaciones kleinianas tal como se practicaban en el Río de la Plata— y un tercio estaba dirigido a la

¹¹ Existen algunos trabajos que abordan aspectos puntuales de la historia del psicoanálisis en Uruguay (Bernardi, 2007, 2010; Bruno, 2000; Capo, 2010; Capurro, 2001/2005; Freire de Garbarino, 1988; Korovsky, 1985; Pérez-Gambini, 1999).

“agresividad” o al “modo en que el paciente se sentía a sí mismo”. En cambio, en la década de 1990 la mayoría de las interpretaciones fueron “extratransferenciales” y disminuyó la frecuencia de referencias a la “agresividad” y a los “sentimientos del paciente sobre sí mismo”, lo que tal vez podría leerse como una disminución de la influencia kleiniana. Por otro lado, el análisis cualitativo mostró que en la década de 1960 las presentaciones clínicas eran más “narrativas”, mientras que en la década de 1990 predominaba la transcripción textual de la sesión; esto podría estar asociado a una forma diferente de concebir el material clínico. Asimismo, mientras en la década de 1960 existía una teoría dominante, en la década de 1990 no se encontró una referencia teórica que ocupara un lugar semejante. Finalmente y para concluir:

...las interpretaciones de 1960 fueron descritas como más directas, incisivas, sin cuidado por disgustar al paciente. El analista es asertivo y si bien busca acompañar al paciente, no le preocupa adelantarse o ser impositivo de su propia visión de lo inconsciente. Pretende llegar a niveles más profundos de ansiedad con un lenguaje referido a partes del cuerpo. (...) Las del 90 son más interrogativas, indirectas, a veces ambiguas, buscan sugerir (“tal vez...”). El analista interviene menos y con intervenciones mucho más breves. Son menos asertivas, evitan ser chocantes, y dan la impresión de ser exploratorias o preparatorias de una comprensión mayor del material inconsciente. Se tiende más a acompañar al paciente, y por momentos a seguirlo, dejándole la delantera. (Bernardi et al., 1997, pp. 97–98)

Nótese que la “imposición”, el afán de llegar a “niveles más profundos de ansiedad”, la alta frecuencia de las interpretaciones y el “lenguaje referido a partes del cuerpo” —todas ellas características de las intervenciones de la década de 1960— pueden leerse como signos de la influencia kleiniana en la forma de intervención clínica; mientras que las interpretaciones “interrogativas”, “breves” y menos frecuentes, “indirectas”, e incluso “ambiguas”, se suelen asociar con las intervenciones lacanianas.

En un trabajo del 2003 Bernardi analizó, a partir de la teoría de la argumentación, los debates ocurridos en el Río de la Plata en el momento en que las ideas kleinianas entraron en contacto con la perspectiva lacaniana; en particular, hizo énfasis en los debates ocurridos con la visita de Serge Leclair a la APU en 1972. Según él, se habrían dado algunas dificultades en la discusión teórica como consecuencia de “estrategias defensivas destinadas a mantener las premisas de cada teoría a salvo de los argumentos de la otra parte” (p. 153).

En un estudio más reciente (Bernardi, 2010) examinó la recepción de las ideas lacanianas en el Río de la Plata a partir del análisis de “ejemplos clínicos” presentes en la obra de Gilberto Koolhaas;¹² mostró allí algunas de las características de su transición de Klein a Lacan. Bernardi argumenta que Koolhaas mantenía una actitud “mimética” cuando tomaba conceptos teóricos de diferentes autores, pero era “antropofágico” a la hora de utilizarlos (pp. 97–98). Según el autor, en la actitud “mimética” las nuevas ideas suplantaban a

¹² Gilberto Koolhaas fue uno de los fundadores de la APU, y uno de los primeros psicoanalistas en Uruguay que se dedicó a estudiar sistemáticamente la obra de Lacan.

las antiguas, mientras que en la actitud “antropofágica” son transformadas de acuerdo al pensamiento de quien las recibe.¹³ Esto implicaría que en la práctica clínica de Koolhaas las ideas lacanianas eran transformadas en función de las ideas kleinianas.

En este último trabajo señala una particular diferencia entre Montevideo y Buenos Aires: mientras que en Montevideo la recepción de Lacan se habría dado —en un primer momento— en el ámbito de la APU, perteneciente a la IPA, en Buenos Aires habría ocurrido, inicialmente, por fuera de dicha institución.¹⁴ Así, la recepción del lacanismo en la APA habría sido más tardía que en la APU: “desde el Uruguay, con una fuerte presencia de Willy Baranger, provenían las publicaciones en las que se daba cuenta de las novedades lacanianas” (Izaguirre, 2009, p. 64).¹⁵ Este hecho habría tenido algunas consecuencias:

En Uruguay atenúa el carácter *anti-establishment* que caracteriza muchas veces al enfoque lacaniano y obliga a este enfoque a convivir con otras orientaciones teóricas que forman parte del pluralismo teórico y técnico, que es una de las características de lo que se ha llamado [en el seno de la IPA] el “modelo uruguayo” que se consolidó en los primeros años de esa misma década de 1970. (Bernardi, 2010, p. 90)¹⁶

Se atenuaría, de alguna forma, el aspecto subversivo, contestatario y crítico del lacanismo,¹⁷ que habría estado presente de forma más ostensible en Argentina (Balán, 1991, p. 167; Plotkin, 2001/2003, p. 314). Téngase en cuenta que el trabajo de Bernardi no aborda la recepción de Lacan por fuera de la APU, y por lo tanto no contempla lo ocurrido alrededor del GFT, que luego funda la EFM. Esta habría sido la primera institución específica de psicoanálisis lacaniano en Uruguay: “fue el comienzo de un movimiento lacaniano que colocaría a la enseñanza de Lacan en el centro de la perspectiva” (Capurro,

¹³ Capó (2010, pp. 120–121) crítica estas nociones, ya que se sostendrían en una lógica binaria y supondrían un “pensamiento propio”, individual.

¹⁴ La difusión de Lacan en Argentina, con Oscar Masotta como su impulsor principal, habría comenzado fuera de los ámbitos de la medicina y de la psicología, en grupos interesados en la filosofía, los estudios culturales, la lingüística, el arte y la literatura; aunque estos grupos eran a su vez frecuentados por psicólogos y algunos médicos (cf. Balán, 1991, pp. 166–167; Plotkin, 2001/2003, p. 312). Según Izaguirre (2011), la irrupción de Lacan en Argentina se produce en el año 1964 a partir de una charla de Masotta titulada “Jacques Lacan o el inconsciente en los fundamentos de la filosofía”.

¹⁵ Como señala Izaguirre (2009, p. 64), en 1973 la revista de la APA rechazó un trabajo al psicoanalista Osvaldo Francheri, en el que se veía una influencia de Lacan y Leclaire. Sin embargo, Francheri ya había publicado en 1970 un trabajo en la revista de la APU con varias referencias a Lacan. Francheri “sería una primera referencia clínica del lacanismo en Córdoba” (Ferrari, 2017, p. 208).

¹⁶ La cuestión del “pluralismo teórico” en el seno de la IPA consistiría, según la opinión de Roudinesco (1986/2012), en un mecanismo por el cual se permite “a la IPA admitir en su seno todas las divergencias doctrinales con la condición de que se acepten las normas técnicas de formación. El respeto de las doctrinas divergentes pasa por el juramento de fidelidad a un sistema común. En consecuencia, toda doctrina que ponga en tela de juicio el principio admitido de la formación es considerada sospechosa. Se asiste pues a esta paradoja insólita: cuando más innovadora sea una doctrina, más debe impedírsele producir una nueva teoría de la formación. (...). Por esta razón, los conflictos internos del movimiento psicoanalítico siempre tienen como motivo *manifesto* los problemas de la didáctica y como núcleo *latente* asuntos de doctrina” (p. 322).

¹⁷ En la actualidad, el “*establishment*” psicoanalítico ya no podría ser reducido a la IPA. Existiría también un “*establishment*” en el lacanismo: “habrá que esperar la ruptura lacaniana y la implantación definitiva de una corriente del mismo nombre, con expansión internacionalista, para que los eventuales dimisionarios de sociedades integrantes no sientan como un drama la no pertenencia al imperio freudiano” (Roudinesco, 1986/2012, p. 176).

2001/2005, p. 58). Atendiendo a su momento histórico, tal vez la fundación de esta institución podría ser leída como un movimiento “*anti-establishment*”.¹⁸

También se pueden encontrar otros trabajos que abordan aspectos puntuales vinculados con la recepción de Lacan en Uruguay. Por ejemplo, Capo (2010) escribe un trabajo en respuesta crítica al trabajo de Bernardi sobre Koolhaas. No se trata tanto de una investigación, sino más bien de un artículo de toma de posición. Allí narra algunos aspectos de su “encuentro” con Lacan:

Yo barruntaba que el lenguaje (...) debía incidir mucho más de lo que me había aportado Melanie Klein (...).

(...) Sin embargo, no encontraba en los textos kleinianos explicitación sobre metáforas ni metonimias, las sensaciones regían las fantasías, no había una aproximación conceptual al Padre (concepto, lugar, función); no había puentes, o eslabones, que me apasionaran, como los cabos que tendía Lacan, y también Freud, acudiendo a las referencias de obras literarias inolvidables... (pp. 112–113)

En el año 2001 Capurro realiza una exposición oral, publicada años después (2005), en la que plantea algunas consideraciones sobre la recepción de Lacan en Montevideo. Señala allí que, exceptuando la mención a Lacan realizada por García-Austt en 1938, “las coordenadas históricas en las que llegó el eco de su enseñanza son las de la ruptura institucional que cercenó la vida intelectual de este país” (pp. 57-58). Sitúa como primera actividad pública las jornadas convocadas por el GFT en el año 1981, como resultado de “un primer tiempo de lectura de algunos aspectos de la enseñanza de J. Lacan” (p. 58).

Así como los trabajos de Bernardi no contemplan el movimiento en torno al GFT y la fundación de la EFM, el trabajo de Capurro, al centrarse en este movimiento, no aborda la recepción de Lacan producida en las décadas de 1960 y 1970 en la APU. Un abordaje más comprensivo de la problemática debería tener en cuenta ambos planos o rutas de recepción, y analizar la forma en que se relacionan, sus posibles puntos de contacto.

0.4. Descripción de la estructura de la tesis

Con el fin de facilitar y orientar la lectura de la tesis, describimos a continuación los contenidos de cada capítulo, y sus diferentes apartados.

En el Capítulo 1 presentamos los fundamentos teórico-metodológicos que sustentan la investigación. Este capítulo está dividido en cuatro apartados: en el primero describimos las principales nociones, características y principios del análisis del discurso; en el segundo presentamos algunos aspectos de la perspectiva de Kuhn y argumentamos cómo su noción

¹⁸ “Cuando surge una refundición del saber que critica el tecnicismo de la IPA, la crisis desemboca en el quebrantamiento de los principios de la coexistencia pacífica. En ese caso, toda escisión pone en juego una refundición doctrinal que se traduce en una nueva evaluación de los modos de trasmisión admitidos. El conflicto se produce en relación a la técnica, pero en realidad tiene que ver con la teoría que autoriza esa técnica” (Roudinesco, 1986/2012, p. 174).

de *paradigma* puede ser operacionalizada a partir de la noción de *formación discursiva* (Foucault, Pêcheux); en el tercero introducimos el problema de la *recepción* de ideas, tomando como principal referencia los aportes de la *estética de la recepción* (Jauss); finalmente, en el cuarto apartado describimos los procedimientos que hemos llevado adelante y las fuentes a partir de las cuales construimos nuestro corpus.

En el Capítulo 2 abordamos, a nivel general, algunos aspectos de las perspectivas de Klein y Lacan. En un primer apartado describimos las diferencias que tienen estos autores en su concepción del lenguaje, y como éstas desembocan en diferentes formas de leer-interpretar el material clínico; en un segundo apartado argumentamos que el kleinismo y el lacanismo pueden ser caracterizados como diferentes *paradigmas*, y, asociado con esto, como diferentes *formaciones discursivas*.

En el Capítulo 3 presentamos nuestro corpus de datos y su análisis. En un primer apartado realizamos un relato del proceso de recepción de Lacan en el psicoanálisis uruguayo, señalando sus distintos momentos y algunos hitos; luego, en el apartado siguiente, describimos diferentes procesos discursivos entre las *formaciones discursivas* en juego: kleinismo y lacanismo; finalmente, en el último apartado, llevamos adelante un análisis comparativo de las formas de lectura del material clínico *antes* y *después* de la recepción de Lacan.

Por último, en *Conclusiones* realizamos una síntesis de los resultados de la investigación y discutimos su alcance e implicancias; asimismo, esbozamos las perspectivas futuras de este trabajo y planteamos algunas conclusiones y consideraciones finales.

La tesis se complementa con cuatro apéndices, que amplían los materiales discursivos y el análisis, y tres anexos documentales.

Capítulo 1: Fundamentos teórico-metodológicos

El *análisis del discurso* es, al mismo tiempo, una perspectiva teórica y una metodología de investigación. Separar estos aspectos en capítulos diferentes resultaría forzado y artificial, dado que el *análisis del discurso* es usado aquí como *método* y no meramente como *técnica*. La diferencia estaría en que el *método* establece un objeto y un campo de experiencia, que rige sus condiciones de aplicabilidad, mientras que la *técnica* es indiferente y relativamente autónoma de su contexto de origen (Dunker, 2011, p. 38). De esta forma, el *método*, a diferencia de la *técnica*, tendría un alto compromiso con una posición teórica.

En el primer apartado de este capítulo describimos las nociones centrales del *análisis del discurso*; luego, en un segundo apartado, introducimos algunos aspectos de la perspectiva de Thomas Kuhn, justificando la posibilidad de hacer operativa su noción de *paradigma* a partir de la noción de *formación discursiva*; a continuación, en un tercer apartado, planteamos algunas cuestiones generales en torno al problema de la *recepción* de ideas; finalmente, incluimos un cuarto apartado donde describimos los *procedimientos* que llevamos adelante para realizar nuestra investigación, así como las fuentes a partir de las cuales construimos nuestro corpus.

1.1. Análisis del discurso

1.1.1. Consideraciones generales sobre el análisis del discurso

Tal como anticipamos previamente, en esta investigación trabajaremos a partir del *análisis del discurso*, tomando como principal referencia la tradición de estudios discursivos iniciada en Francia por Michel Pêcheux, e integrando, al mismo tiempo, algunos aportes del *método arqueológico* de Foucault (1969/2002)¹⁹ y del *análisis psicoanalítico del discurso* (Dunker et al., 2016),²⁰ que mantienen una afinidad epistemológica con la perspectiva de Pêcheux.

El *análisis del discurso* difiere del *análisis de contenido*, con el que habitualmente se lo confunde. En este último, que es más una *técnica* que un *método*, se privilegia en el discurso su capacidad para expresar ideas, pensamientos, sentimientos, etc. Se asume así el modelo comunicacional del lenguaje, en el cual el discurso es concebido como un medio

¹⁹ Si bien existe entre el *análisis del discurso* de Foucault y de Pêcheux muchos elementos comunes, así como una afinidad epistemológica, no hay que olvidar que se enmarcan en perspectivas teóricas diferentes, y por lo tanto presentan algunas diferencias de enfoque y procedimiento. Si se quiere ver la relación entre el análisis del discurso de Foucault y Pêcheux, se puede consultar el trabajo de Gregolin (2004/2007).

²⁰ Estos autores analizan la frontera entre el psicoanálisis y el análisis del discurso, proponiendo una metodología híbrida: *un análisis del discurso psicoanalíticamente orientado* (p. 139), o también, *un método psicoanalítico de análisis del discurso* (p. 9). Asimismo proponen que el psicoanálisis, como método de investigación, podría ser caracterizado como un *análisis del discurso* (p. 34).

expresivo de intenciones, deseos, emociones, etc. (Dunker et al., 2016, p. 60). De esta forma, se podría decir que el *análisis de contenido* se apoya en una concepción del lenguaje según la cual su función principal sería *describir* o *representar* el “mundo”, “contenidos mentales” o un “estado de cosas”, concepción cercana a la idea clásica del lenguaje como un mero sistema de nomenclatura.²¹

Originariamente, la tradición de estudios discursivos iniciada por Pêcheux se constituye orientada al análisis del discurso político. Esta propuesta estaba articulada a una práctica política y militante marxista, y en este sentido, el análisis del discurso fue concebido como una verdadera herramienta de intervención política-revolucionaria (Dunker et al., 2016, p. 25; Milán-Ramos, 2014a). Más allá de esto, Pêcheux analizó otros tipos de discurso, aportando insumos teóricos y metodológicos para abordar el discurso de la ciencia, el discurso jurídico, el discurso religioso, el discurso pedagógico, etc. Estos aportes superan y exceden ampliamente los límites del campo de la política, en el sentido tradicional de este término.

La perspectiva de *análisis del discurso* que lleva adelante Pêcheux articula tres regiones de conocimiento: el *materialismo histórico*, la *lingüística* y la *teoría del discurso*, atravesadas a su vez por una *teoría de la subjetividad* de naturaleza psicoanalítica (Pêcheux & Fuchs, 1975/2014, p. 160).²² Esto supone un desplazamiento de las fronteras entre disciplinas (Pêcheux, 1980/2016a, p. 28): “la cuestión teórica de las *materialidades discursivas* surge precisamente de lo que, entre la historia, la lengua y el inconsciente, resulta como heterogeneidad irreductible” (Pêcheux, 1980/2016a, p. 23).²³ De esta forma, el objeto del análisis del discurso provendría de un entrecruzamiento entre estas tres materialidades.

La *lengua* —desde Saussure, el objeto de la lingüística— es *relativamente autónoma* (Pêcheux, 1975/2016b, p. 90). Esto lo mostraría, por ejemplo, el hecho de que después de

²¹ Si bien algunas técnicas de *análisis de contenido* pueden presentar utilidad heurística en ciertos contextos, este no sería el caso de la presente investigación. Por ejemplo, no darían cuenta de cómo un mismo contenido, una misma expresión, una misma palabra, puede cumplir funciones o satisfacer intereses diferentes, incluso opuestos. Asimismo, podrían pasar por alto que determinada noción, concepto, autor, idea, teoría, etc. puede estar funcionando aunque no sea nombrada explícitamente, e incluso, a pesar de la intención del autor. Los análisis que se enfocan en la búsqueda de descriptores específicos no pueden abordar este tipo de funcionamiento del discurso, que implica que una misma forma enunciativa puede estar presente aunque se haga uso de diferentes lexemas, e incluso subrepticamente y sin que el autor lo sepa. De forma inversa, la referencia explícita a un autor o a un concepto no implicaría que esté operando realmente allí. Por ejemplo, como concluye Žižek (2011/2013) en su tesis sobre Lacan y Hegel: “Lacan, en el fondo, es hegeliano, pero sin saberlo; ciertamente no es hegeliano donde uno esperaría que lo fuera, es decir, en sus referencias explícitas a Hegel” (p. 15).

²² En la obra de Pêcheux se podrían identificar tres épocas (cf. Pêcheux, 1983/1997): una primera época en la cual el proceso de producción discursiva es concebido como una máquina autodeterminada y cerrada sobre sí misma; una segunda época en la cual el énfasis se desplaza hacia las relaciones entre las máquinas discursivas, comenzándose a abandonar la idea de máquina cerrada; finalmente, una tercera época de interrogación y deconstrucción del modelo inicial, donde se acentúa la primacía de lo “otro” sobre lo “mismo”, se promueve el análisis de las *heterogeneidades enunciativas* y se desmonta el clásico procedimiento de análisis por etapas, con un orden fijo y preestablecido.

²³ Todas las citas textuales del portugués fueron traducidas por nosotros.

una revolución, en el sentido marxista, tanto la superestructura ideológica como la infraestructura económica serían transformadas, pero no así la lengua.²⁴ Esto es lo que demostraría el “teorema de Stalin”, reformulado por Milner (1995/1996) de la siguiente forma: “la lengua es inmune a los cortes mayores”, o también, “la lengua es inmune a las revoluciones” (p. 90).²⁵ Con el término *lengua* se hace referencia al sistema lingüístico “en tanto conjunto de estructuras fonológicas, morfológicas y sintácticas” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 90). Estas estructuras serían un “*prerrequisito indispensable* de todo proceso discursivo” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 90). Nótese que habría una distinción entre *lengua* y *discurso*, o, más precisamente, entre la *base lingüística* y el *proceso discursivo*:

...el sistema de la *lengua* es ciertamente el mismo para el materialista y para el idealista, para el revolucionario y para el reaccionario (...). De allí no resulta, sin embargo, que estos diversos personajes tendrán el mismo *discurso*: la lengua aparece así como la *base* común de procesos discursivos diferenciados. (Pêcheux, 1975/2016b, p. 90)

Todos los *procesos discursivos* se desarrollarían sobre la *base lingüística*, que sería su sustrato material y que, por lo tanto, los determinaría en un sentido relativo: “es (...) *sobre la base de estas leyes internas* [de la lengua] *que se desarrollan los procesos discursivos*, y no como expresión de un puro pensamiento, de una pura actividad cognitiva (...) que utilizaría ‘accidentalmente’ los sistemas lingüísticos” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 90). De esta forma, el análisis del discurso no podría ser indiferente a la estructura de la lengua, y por lo tanto, implicaría siempre un análisis lingüístico. Sin embargo, no se podría reducir a este último, dado que un análisis *puramente lingüístico* sería insuficiente para estudiar y caracterizar los procesos discursivos (Pêcheux, 1975/2016b, p. 143).

En cuanto al *inconsciente*, su lugar se encontraría en las determinaciones que subordinan a los sujetos hablantes y que éstos desconocen, y, al mismo tiempo, en los puntos de límite o fracaso de esas determinaciones; o más precisamente, en los sitios en donde se filtran otros órdenes o niveles de la determinación, en los momentos en que, en palabras de Pêcheux (1978/2014, p. 277), el “ritual” falla. Por ejemplo, en los casos en que los sujetos dicen más de lo que querían decir —el lapsus podría ser un caso paradigmático, pero no el único—, cuando la no-coincidencia entre enunciado y enunciación se hace visible. Asimismo, las fallas del ritual también se podrían manifestar en determinadas formas de “resistencia”:

No entender o entender equivocadamente; no “escuchar” las órdenes; no repetir las letanías o repetirlas de modo equivocado, hablar cuando se exige silencio; hablar la propia lengua como una lengua extranjera que se domina mal; cambiar, desviar, alterar el sentido de las palabras

²⁴ “En virtud del teorema de Stalin, las lenguas no cambian aun cuando la infraestructura cambie” (Milner, 1995/1996, p. 131). Esto implicaría que el sistema lingüístico no pertenece ni a la *superestructura ideológica* ni a la *infraestructura económica*.

²⁵ Según Pêcheux (1975/2016b), la *autonomía relativa* del sistema lingüístico se evidenciaría en su “indiferencia” respecto a la lucha de clases, aunque las clases no serían “indiferentes” al sistema lingüístico: “la lengua no es una superestructura” y (...) no se divide, según las estructuras de las clases, en ‘lenguas de clases’ con sus propias ‘gramáticas de clases’” (p. 91).

y de las frases; tomar los enunciados al pie de la letra; desplazar las reglas en la sintaxis y desestructurar el léxico jugando con las palabras... (Pêcheux, 1982/1990, p. 17)

En contra de lo que se podría pensar a primera vista, *el pensamiento teórico sería fundamentalmente inconsciente* (Pêcheux, 1978/2014, p. 280); en términos de Lacan, “eso piensa” (“ça pense”). Es decir que habría un *pensamiento sin sujeto*, y también, que un sujeto puede desconocer la teoría que lo determina. Esto explicaría, por ejemplo, el hecho de que en la ciencia sean tan habituales los descubrimientos simultáneos, incluso en casos en que los científicos no habían tenido comunicación entre ellos. Asimismo, el *pensamiento teórico inconsciente* estaría en la base de procesos discursivos tales como la *hibridación* y la *diferenciación*, que definimos más adelante (cf. apartado 3.2.).

Dedicamos la próxima sección a abordar la tercera materialidad que estaría en juego en el análisis del discurso: la *historia*.

1.1.2. Discurso e historicidad

Nuestra investigación, si bien aborda aspectos históricos, no procura un estudio propiamente *histórico* o *historiográfico*. No obstante, la noción de *discurso* implica, en sí misma, la dimensión de la *historicidad*.

La *tercera época* del trabajo teórico de Pêcheux se caracteriza, entre otras cosas, por una crítica a la “ciencia de la historia”, tributaria del marxismo clásico:

Vamos a dejar de proteger a Marx y de protegernos en él. Vamos a dejar de suponer que “las cosas-a-saber” que conciernen al real socio-histórico forman un sistema estructural, análogo a la coherencia conceptual-experimental galileana. Y busquemos medir lo que este fantasma sistémico implica (...) para intentar pensar los problemas fuera de la negación marxista de la interpretación: esto es, encarando el hecho de que la historia es una disciplina de interpretación y no una física de tipo nuevo. (Pêcheux, 1983/2015b, pp. 41–42)

Esta crítica de la concepción marxista tradicional de la historia, que puede ser leída como un impasse o fracaso de la “ciencia de la historia”, coloca en primer plano a autores que han abordado, desde otra perspectiva, la *historicidad*; por ejemplo: Benjamin, Foucault, Agamben.

Cuando se trabaja con materiales históricos, se plantean algunas preguntas: ¿qué relación existe entre el pasado y el presente? ¿Qué tan legítimo es “aislar” un hecho del pasado para analizarlo desde la perspectiva del tiempo actual? Para Benjamin (1942/2009), aquel que aborda un hecho histórico “aprehende la constelación en la que su propia época ha entrado en contacto con una determinada época anterior” (p. 152).²⁶ ¿En qué medida nuestra época ha entrado en contacto con las encrucijadas, controversias y compromisos

²⁶ “La Revolución Francesa se entendía a sí misma como una Roma que ha vuelto. Citaba a la antigua Roma igual que la moda cita una vestimenta del pasado. La moda intuye lo actual dondequiera que lo actual se mueva en la jungla de lo antiguo. Ella es un salto de tigre hacia el pasado” (Benjamin, 1942/2009, p. 146).

producidos en el psicoanálisis uruguayo de las décadas de 1960 y 1970?²⁷ ¿En qué sentido, y desde qué mirada, aquellos fenómenos se podrían leer como fenómenos *actuales*? Así, no se trataría de revelar lo que *ha sido*, sino “de acceder por primera vez al presente” (Agamben, 2008/2009b, p. 146). Es en este sentido que nuestra tesis no pretende un estudio historiográfico, cronológico o meramente descriptivo de los eventos sucedidos en el psicoanálisis uruguayo de aquella época: “la reflexión histórica se liga internamente a los problemas teóricos y clínicos actuales del psicoanálisis” (Dunker, 2011, p. 617).

Agamben (2008/2009b, p. 147) delimita la estructura temporal de las investigaciones históricas de tipo arqueológico a partir del tiempo verbal conocido como *futuro anterior*, que en español equivale al *futuro perfecto* y cuya conjugación para el verbo *ser* es: “*habrá sido*”.²⁸ De esta forma, el pasado quedaría despojado de toda consistencia o anclaje ontológico: “es ese *pasado que habrá sido*, [únicamente] cuando el gesto del arqueólogo (...) [haya] *despejado* el campo” (Agamben, 2008/2009b, p. 147).²⁹ En otras palabras: el “ser” del pasado *solo* se constituye *después* de la operación del arqueólogo. Así, investigar *lo pasado* no significaría desentrañar lo que “realmente ocurrió” (Benjamin, 1942/2009, p. 136), ya que sería el propio acto del historiador —en nuestro caso, diríamos del *lector*— el que, de alguna forma, *modifica el pasado retroactivamente*: “hace” que *lo que no fue, haya sido*; e inversamente, que *aquello que fue, no haya sido*. Aunque *esta operación no supone, de ninguna forma, un acto voluntario, intencional y libre*. Si, como dice Benjamin, “la historia es objeto de una construcción” (p. 146), no puede ser construida de cualquier forma; *requiere el trabajo de interpretación en un dispositivo de lectura sometido a la propia materialidad del discurso y a sus propias leyes de formación*.

La noción de historicidad en la cual nos apoyamos se esfuerza por abandonar cualquier lectura teleológica de la historia,³⁰ lo que implica desplazarse de la *necesidad* —“lo sucedido era necesario que sucediera”, “no podía haber sido de otra forma”— a la *contingencia* —“podría haber sido distinto de lo que fue”—.³¹ Supone, al mismo tiempo, eliminar la idea de *origen*, y en su lugar colocar la *constitución* o la *emergencia*: “se trata siempre de remontarse a algo así como el momento en el cual los saberes, los discursos,

²⁷ Por ejemplo, el debate acontecido en el Congreso de la APU de 2016, entre Stefano Bolognini —presidente en aquel entonces de la *International Psychoanalytical Association*— y Guy Le Gaufey —miembro de la *École Lacanienne de Psychanalyse*—, podría compararse, salvando las obvias diferencias, con el debate en torno a la noción de “diálogo” producido en uno de los seminarios de los Mannoni en 1972 (en Asociación Psicoanalítica del Uruguay, 1972, pp. 145–155).

²⁸ Este uso del *futuro anterior* para definir la estructura temporal proviene de Lacan.

²⁹ Véase que se podría, bajo determinadas circunstancias, invertir el orden de causalidad clásico (cf. Grau Pérez, 2017a). Desde un planteo similar, Demasi (1997) pone como ejemplo: “la segunda guerra mundial es el origen de la primera guerra mundial” (p. 49).

³⁰ Los estudios históricos apoyados en concepciones teleológicas serían el lugar de continuidades ininterrumpidas, de encadenamientos imposibles de desarmar, de síntesis que anticipan, preparan y conducen la historia hacia un determinado estado de cosas (cf. Foucault, 1969/2002, p. 23).

³¹ La necesidad se instalaría *solo posteriormente* a los acontecimientos, por lo que se trataría de una *necesidad retroactiva*, que impondría el olvido de la *contingencia* inicial.

los ámbitos de objeto se han constituido. Sólo que esta ‘constitución’ tiene lugar (...) en el no-lugar del origen” (Agamben, 2008/2009b, p. 117). Esta forma de análisis presta especial atención a las *discontinuidades*: “los límites de un proceso, el punto de inflexión de una curva, la inversión de un movimiento regulador, los límites de una oscilación, el umbral de un funcionamiento, el instante de una causalidad circular” (Foucault, 1969/2002, p. 19). Se trataría de descubrir el “punto de posibilidad histórica” (Foucault, 1969/2002, p. 28), es decir, las condiciones bajo las cuales ciertos acontecimientos, ciertos discursos, ciertas prácticas, fueron posibles. Este enfoque se haría más necesario en la medida en que existiría una tentación, en todas las disciplinas —y más aún, en las disciplinas científicas—, de *escribir su historia hacia atrás*, como advierte Kuhn (1962/2013):

...los científicos no constituyen el único grupo que tiende a ver que el pasado de su disciplina progresa linealmente hasta su actual posición dominante. La tentación de escribir la historia hacia atrás es omnipresente y perenne, mas los científicos se ven más afectados por la tentación de escribir de nuevo la historia, en parte porque los resultados de la investigación científica no muestran una dependencia obvia del contexto histórico de la indagación y en parte porque, excepto durante las crisis y las revoluciones, la posición contemporánea de los científicos parece muy segura. (p. 294)

Un aspecto metodológico estrechamente ligado con la dimensión de la historicidad, y que caracteriza cualquier investigación que parta de materiales escritos, es la “pérdida” de la *enunciación* “original”.³² Al momento de analizar cualquier texto, es crucial considerar que la enunciación “original” está siempre-ya constitutivamente perdida.

La reconstrucción-imaginarización de la supuesta enunciación “original” es un paso o momento necesario del análisis; implica tener en cuenta el contexto de producción de los textos (ambiente teórico, entorno institucional, situación social, etc.), junto con una especial atención a los indicios lingüístico-discursivos de la enunciación: indicios de *persona* (“yo”, “tú”, etc.), indicios de *ostensión* (“este”, “aquí”, etc.), indicios *temporales* (“ayer”, “hoy”, etc.);³³ asimismo, supone considerar, por ejemplo, *en respuesta a quién se realiza el texto, a quién se dirige, desde dónde se habla, en qué ámbito se encuentra*. Pero en el momento siguiente es imprescindible darle la importancia necesaria al hecho crucial de que esta “reconstrucción” se realiza *desde el presente*, y que, en este sentido, la enunciación que estaría en juego es producto de la operación de lectura: el lector sería también, de alguna forma, un *locutor*. En este punto se localiza la dimensión del *deseo*: aquello que movería al lector a ir en busca de textos que, para muchos, podrían haber quedado olvidados; aquello que definiría la posición enunciativa desde la cual los lee e interpreta.

³² La *enunciación* se liga estructuralmente con el *presente* (Benveniste, 1974/1987, p. 86); pero ningún *presente* podría considerarse completo, pleno, homogéneo, dueño de sí (cf. Agamben, 2008/2009b, p. 140).

³³ Para una descripción minuciosa de los diferentes indicios lingüístico-discursivos de la enunciación, consúltese el trabajo de Benveniste (1974/1987).

1.1.3. Las *formaciones discursivas*

Pêcheux toma prestada de Foucault la noción de *formación discursiva* (cf. Pêcheux, 1983/1997, p. 314, 1983/2015b, p. 55, 1984/2015a, p. 156). Según la definición de Foucault (1969/2002, p. 55), las *formaciones discursivas* se establecen a partir de un sistema de *dispersión de enunciados* que muestran una cierta *regularidad* (un orden particular, correlaciones determinadas, transformaciones específicas, etc.). Esta regularidad se puede definir entre los *objetos*, los *tipos de enunciación*, los *conceptos* y las *elecciones temáticas*, a partir de determinadas reglas de formación, que serían las condiciones de existencia de tales elementos en una determinada *formación discursiva*. Por lo tanto, una definición foucaultiana de *discurso* sería: el “conjunto de los enunciados que dependen de un mismo sistema de formación” (Foucault, 1969/2002, p. 141). Nótese que una *formación discursiva* no sería tanto un conjunto de enunciados, sino más bien una “máquina” normativa virtual, un sistema de “reglas” no explícitas a partir del cual los enunciados y el discurso se forman. En otros términos: “el texto encuentra sus condiciones de producción en formaciones discursivas” (Dunker et al., 2016, p. 115).

Por su parte, Pêcheux (1975/2016b) define las *formaciones discursivas* como aquello que, en una *formación ideológica* dada, determina lo que “puede y deber ser dicho” (p. 142),³⁴ lo que supondría que “las palabras, expresiones, proposiciones etc., reciben su sentido de la formación discursiva en la que son producidas” (p. 142). Esto implica un cuestionamiento a la univocidad del sentido:

...una palabra, una expresión o una proposición no tienen *un* sentido “propio” (...) sino que su sentido se constituye en cada formación discursiva, en las relaciones que tales palabras, expresiones o proposiciones mantienen con otras palabras, expresiones o proposiciones de la misma formación discursiva. (Pêcheux, 1975/2016b, p. 143)

Así como las “mismas” palabras, expresiones o proposiciones pueden tener sentidos diferentes en función de la formación discursiva en la que se encuentran, también se debe admitir que palabras, expresiones o proposiciones *literalmente* diferentes pueden, en determinada formación discursiva, tener el mismo sentido (Pêcheux, 1975/2016b, p. 143).

Para Pêcheux (1975/2016b, p. 143), las *formaciones discursivas* representan en el lenguaje las *formaciones ideológicas* que le son correspondientes. La *ideología* designaría “lo que es y lo que debe ser”, y proporcionaría las evidencias que hacen que las palabras o los enunciados “quieran decir justamente lo que dicen” (sentido común), produciendo el efecto ilusorio de una “transparencia del lenguaje” (pp. 141–142) y de una coincidencia entre enunciado y enunciación. Desde este punto de vista, *el análisis del discurso iría a contrapelo de la ideología*, es decir, buscaría desarmar las evidencias, poner de relieve la opacidad del

³⁴ Esta definición de Pêcheux podría colocarse junto con la siguiente observación de Foucault (1969/2002): “no se puede hablar en cualquier época de cualquier cosa; no es fácil decir algo nuevo” (p. 63). Tanto en Pêcheux como en Foucault, las formaciones discursivas determinan y regulan lo que puede y lo que no puede ser dicho, más allá de cualquier voluntad individual o colectiva, de cualquier intencionalidad del sujeto.

lenguaje y privilegiar los puntos de ambigüedad, contradicción o vacilación discursiva. Al mismo tiempo, buscaría mostrar la materialidad a partir de la cual se forma el sentido, que queda disimulada en la transparencia aparente.

El carácter común de la *ideología* y el *inconsciente* sería “el de disimular su propia existencia en el interior mismo de su funcionamiento produciendo un tejido de *evidencias* ‘*subjetivas*’ ” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 136). Pêcheux toma la tesis de Althusser (1970/1974) —“*la ideología interpela a los individuos en cuanto sujetos*” (p. 138)— para mostrar que “*se habla del sujeto y (...) se habla al sujeto, antes que el sujeto pueda decir ‘hablo’* ” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 138). Esto implica que “*el sujeto es llamado a la existencia*”, no preexiste a la interpelación ideológica. La Ideología operaría sobre un “no-sujeto” —un individuo, para usar el término de Althusser— al cual constituiría en un sujeto determinado; o como lo expresa Pêcheux (1975/2016b): “*la ideología ‘recluta’ sujetos entre los individuos*” (p. 140). Pero se produciría allí un efecto paradójal, en la medida que “*la interpelación tiene (...) un efecto retroactivo que hace que todo individuo sea ‘siempre-ya sujeto’* ” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 138). Este efecto paradójal queda muy bien expresado en los ejemplos que pone Pêcheux: el caso del niño que dice “*tengo tres hermanos, Paul, Michel y yo*”, o la historia del sujeto que “*llama al director de la escuela para justificar su ausencia en clase y responde ‘¡es mi padre!’ a la pregunta de ‘¿Quién habla?’* ” (p. 139). Pêcheux llama a este fenómeno “*efecto Münchhausen*”,³⁵ y se produciría por el hecho de colocar al sujeto, que sería un puro *efecto*, como “*causa de sí*”, *origen* de sí mismo; o, en otras palabras, por colocar al sujeto, que sería *efecto* del discurso, como *origen* del discurso.

La red de significantes produciría un sujeto atrapado en esa red, pero lo produciría *como si fuera desde siempre*, como si fuera su propia causa, autónomo e independiente. Es decir que la producción del sujeto sería correlativa de “*la evidencia del sujeto como único, irremplazable e idéntico a sí mismo*” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 138). El sujeto desconocería, por estructura, su subordinación-sujeción al Otro, a la lengua, al discurso: el sujeto se constituiría por el “*olvido*” de aquello que lo determina (Pêcheux, 1975/2016b, pp. 144–145). Esta interpelación del individuo en sujeto “*se efectúa mediante la identificación (del sujeto) con la formación discursiva que lo domina (es decir, en la cual se constituye como sujeto)*” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 145). A esta identificación Pêcheux la llama, a partir de Althusser, *forma-sujeto*.

En la *segunda época* del análisis del discurso, el eje se centró en el estudio de las relaciones entre formaciones discursivas. Se trataría de relaciones de fuerza y

³⁵ En recuerdo de aquel que se podía elevar por los aires tirándose, él mismo, de sus cabellos. Pêcheux también menciona el famoso ejemplo de las dos manos que, sosteniendo cada una un lápiz, se las ve dibujarse, una a la otra, sobre la misma hoja de papel. Nótese la homología de estos ejemplos con las paradojas de Russell. Estas paradojas se podrían pensar también como un efecto de la “incompletud de lo simbólico”, tal como fue demostrada, por ejemplo, en los teoremas de Gödel.

entrelazamiento desigual (Pêcheux, 1983/1997, p. 314), reguladas por una ley de “*desigualdad-contradicción-subordinación*” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 144). Habría una influencia no equilibrada, no homogénea, de unas formaciones discursivas sobre otras.

La producción de una secuencia discursiva puede estar “dominada” por más de una formación discursiva, y, al mismo tiempo, una formación discursiva no es un espacio cerrado; está continuamente invadido por elementos que vienen de *otras* formaciones discursivas (Pêcheux, 1983/1997, p. 314). En definitiva, un discurso estaría siempre, desde su constitución, parasitado y habitado por mucho otros; se podría encontrar un mismo término realizando varias funciones o satisfaciendo diferentes intereses (Dunker et al., 2016, p. 124), como si se tratara de “soluciones de compromiso”, y a la vez de “lucha” y antagonismo, entre formaciones discursivas.

Se introduce así la noción de *interdiscurso* “para designar ‘el exterior específico’ de una formación discursiva en cuanto éste irrumpe en esta formación discursiva para constituir la en el lugar de la evidencia discursiva” (Pêcheux, 1983/1997, p. 314). El *interdiscurso* sería, por tanto, el espacio exterior a una formación discursiva —su “más allá”, por así decir—, aquel en el que habitan y se “confrontan” *otras* formaciones discursivas. De esta forma, las secuencias situadas en las fronteras internas de una formación discursiva se caracterizarían por efectos de ambigüedad, división o desestabilización discursiva, que harían imposible determinar, de forma inequívoca, por cuál formación discursiva han sido producidas (Pêcheux, 1983/1997, p. 314). Según la tesis de Pêcheux (1975/2016b): “toda formación discursiva disimula, en virtud de la transparencia del sentido que en ella se constituye, su dependencia respecto del ‘todo complejo con dominante’ [interdiscurso] de las formaciones discursivas” (p. 144).

Junto con la noción de *interdiscurso*, se utiliza habitualmente la de *intradiscurso* para designar la propia secuencia discursiva que se está analizando, o más precisamente:

...el funcionamiento del discurso en relación consigo mismo (lo que digo ahora en relación con lo que dije *antes* y con lo que diré *después*, por ende, el conjunto de los fenómenos de “co-referencia” que aseguran aquello que podemos llamar el “hilo del discurso”, en tanto que discurso de un sujeto). (Pêcheux, 1975/2016b, p. 147)

De forma aproximativa, se podría identificar el *intradiscurso* con el *texto* en tanto está afectado, interferido, por el *interdiscurso*. El *intradiscurso* “es estrictamente un efecto del *interdiscurso* sobre sí mismo, una ‘interioridad’ enteramente determinada como tal ‘desde el exterior’ ” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 148). La *forma-sujeto* “tiende a absorber-olvidar el *interdiscurso* en el *intradiscurso*, es decir, *simula el interdiscurso en el intradiscurso*, de suerte que el *interdiscurso* *aparece* como el puro ‘ya-dicho’ del *intradiscurso*” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 148). En otras palabras, la *forma-sujeto* realizaría la *disimulación* de los elementos del *interdiscurso*.

Si a nivel del *interdiscurso* las relaciones entre formaciones discursivas se definen por la *desigualdad-contradicción-subordinación*, a nivel de las secuencias discursivas *locales* estas relaciones se tornan mucho más indeterminadas; surgen efectos paradójales, “fallas del ritual” y tensiones entre diferentes niveles y dimensiones de la determinación. De allí la importancia de habilitar un espacio de análisis *local*, que aisle del contexto las secuencias discursivas y permita alcanzar otras formas de la determinación, e inclusive, detectar los puntos en que ésta fracasa.

Pêcheux describe dos elementos del interdiscurso —o más precisamente, dos formas en que el interdiscurso incide sobre el intradiscurso produciendo efectos de *desfasaje*—, a los que llama *preconstruido* y *proceso de sostén* (o *articulación*), que “constituyen, en el discurso del sujeto, *los trazos de aquello que lo determina* (...) [y de esta forma se muestran] como determinando al sujeto imponiéndole-disimulando su sujetamiento bajo la apariencia de la autonomía” (1975/2016b, p. 145).

La noción de *preconstruido*, asociada a una *presuposición de existencia*, es tomada de P. Henry y designa “lo que remite a una construcción anterior, exterior, en todo caso independiente, en oposición a lo que es ‘construido’ por el enunciado” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 96). Para ilustrar este fenómeno, introducimos el enunciado que Pêcheux toma de los análisis de Frege: “*el que descubrió la forma elíptica de los planetas murió en la miseria*”. Véase que el enunciado presupone, vía el fenómeno sintáctico de la *relativa determinativa*, la existencia de “alguien” —aquel que habría descubierto la forma elíptica de los planetas—, y se apela de esta forma a la complicidad del lector, que reconocerá allí el nombre de Kepler. El *preconstruido* hace referencia a aquello que se presenta en el discurso como si hubiera sido pensado o dicho “antes, en otra parte, independientemente” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 139).

El efecto que Pêcheux denomina *incrustación del preconstruido* se produciría por un *desfasaje* entre dos dominios o cadenas de pensamiento, o más precisamente, entre dos dominios discursivos, dado que cualquier contenido de pensamiento se encontraría en el lenguaje bajo la forma de lo discursivo (Pêcheux, 1975/2016b, p. 96). Véase el ejemplo de Pêcheux: “*aquel que salvó al mundo muriendo en la cruz no ha existido nunca*”; se percibe que el efecto de extrañeza que produce la frase se debe al desfasaje, e incluso a la colisión, entre dos dominios discursivos en la misma secuencia: el discurso del ateísmo militante y el discurso religioso. El discurso ateo “niega, en la ‘proposición total’, la existencia del mismo individuo que presupone existente en la subordinada” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 96). El mismo efecto de *incrustación del preconstruido* se vería en el famoso chiste-historia que refiere Freud: “*¿Este es el lugar en que el duque Wellington pronunció aquellas palabras? – Sí, este es el lugar, pero nunca pronunció esas palabras*”; habría un desfasaje entre dos dominios discursivos: aquel del “mito”, en el que el duque habría dicho esas palabras, y

aquel de la “realidad”, en el que nunca las habría dicho. Nuevamente, el efecto de extrañeza se produciría porque ambos dominios están en continuidad sintagmática; el dominio del “mito” irrumpe en el enunciado como si hubiera sido pensado o dicho “antes, en otra parte e independientemente”: “*sí, aquí fue donde dijo las palabras, pero nunca las dijo*”.³⁶ En términos discursivos, se podría considerar este efecto como “la modalidad discursiva del desfasaje en virtud del cual el individuo es interpelado como sujeto... siendo al mismo tiempo ‘siempre-ya-sujeto’ ” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 139).

Por otra parte, estaría la noción de *articulación* o *sostén*. Para definirla haremos uso de otro ejemplo que Pêcheux toma de Frege: “*el hielo, que tiene un peso específico inferior a aquel del agua, flota sobre el agua*”. La *relativa explicativa* —“*que tiene un peso específico inferior a aquel del agua*”— “interviene como soporte del pensamiento contenido en otra proposición, y esto por medio de una relación de implicación entre dos propiedades” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 105). Esta relación de implicación se podría leer así: “*todo aquello que tenga un peso específico inferior al agua flota sobre el agua; como el hielo tiene un peso específico inferior al agua, el hielo flota sobre el agua*”. Pêcheux señala, siguiendo la observación de Frege, que la proposición explicativa podría parafrasearse por una subordinada introducida por “porque”: “*el hielo, porque tiene un peso específico inferior a aquel del agua, flota sobre el agua*”. La *relativa explicativa* sería el soporte de un pensamiento que viene desde otro lugar, aquel en el que se sabe que “*todo aquello que tenga un peso específico inferior al agua flota sobre el agua*”; se trataría de una “*evocación lateral* de lo que se sabe por otra parte y que sirve para pensar el objeto de la proposición de base” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 105). Pero esta evocación sería de naturaleza ambigua, puesto que podría tratarse de una evocación incidental, contingente, o por el contrario, de una evocación necesaria, “que puede ser una evocación simulada que introduce subrepticamente un nuevo ‘pensamiento’ ” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 105).

En el desfasaje producido por el *proceso de sostén* ocurre que una proposición o un enunciado, que parece incidental o contingente, funciona como el soporte de un pensamiento, o de un decir, que viene de otro lugar y que es introducido de forma “encubierta”. De esta forma, “constituye una especie de *retorno del saber en el pensamiento*” (Pêcheux, 1975/2016b, pp. 105–106). Véase el ejemplo que da Pêcheux: “*Kepler, que descubrió la forma elíptica de las órbitas planetarias, murió en la miseria*”; la *relativa explicativa* —“*que descubrió la forma de las órbitas planetarias*”— parece ser puramente incidental, sin relación con el hecho de que “*Kepler murió en la miseria*”, hasta el

³⁶ “Un elemento de uno irrumpe en un elemento del otro bajo la forma de aquello que hemos denominado ‘preconstruido’, es decir, *como si este elemento ya se encontrara allí*” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 96). La característica esencial del *preconstruido* sería “la separación fundamental entre el *pensamiento* y el *objeto del pensamiento*, con una preexistencia de este último, marcada por aquello que hemos denominado un desfasaje entre dos dominios de pensamiento, de manera tal que el sujeto encuentra uno de estos dominios como lo impensado de su pensamiento, preexistiéndole necesariamente” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 99).

punto que podría suprimirse sin alterar el sentido global de la frase. Pero entonces, ¿para qué realizar esta evocación? Se abre así un margen de ambigüedad en el cual también se podría leer una relación de implicación: “*Kepler, porque descubrió la forma elíptica de las órbitas plantearías, murió en la miseria*”. Por ejemplo, en esta segunda interpretación del enunciado podría estar funcionando subrepticamente un discurso religioso, que asociaría la miseria de Kepler con el castigo divino por su “herejía”. Esta otra secuencia, que viene a atravesar “perpendicularmente” la secuencia inicial, ligando sus elementos a través de un encadenamiento necesario —“*si Kepler descubrió la forma de las órbitas planetarias, entonces debió morir en la miseria*”—, es lo que Pêcheux denomina *discurso transverso*, que podría enunciarse de la siguiente forma: “*si alguien viola el secreto de los astros, entonces estará condenado, como castigo, a la miseria*”. El desfasaje producido por el *proceso de sostén* provendría entonces “de la linearización (o sintagmatización) del discurso transverso en el eje de lo que designamos con la expresión de *intradiscurso*” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 147). Habría un desfasaje entre aquello que se enuncia directamente, en continuidad sintagmática, y aquello que es evocado de forma “encubierta” y que viene desde *otro lugar*. Esta evocación del *discurso transverso* se da, por lo general, bajo las formas: “*todos saben que...*”, “*es claro que...*”, etc. (cf. Pêcheux, 1975/2016b, p. 147).

1.1.4. Las heterogeneidades enunciativas

Hemos dicho que una formación discursiva no es un espacio cerrado, sino que está en “relación paradójica con su exterior” (Pêcheux, 1983/1997, p. 314). Es decir que una formación discursiva está, constitutivamente, invadida, parasitada, habitada, por elementos de *otras* formaciones discursivas. Este fenómeno responde a una propiedad fundamental del discurso: la *heterogeneidad*. Authier-Revuz (1984/1990) llama a esta propiedad *heterogeneidad constitutiva*, que implica que, constitutivamente, en el sujeto y en su discurso estaría el “Otro”; que habría un lugar de exterioridad-alteridad a partir del cual el sujeto y el discurso se constituyen (p. 29). Para ello, se apoya en los trabajos de Pêcheux, en el *dialogismo* de Bajtín y en el abordaje del sujeto que lleva adelante Lacan.

Asimismo, diferencia esta *heterogeneidad constitutiva* de lo que llama, por otro lado, *heterogeneidad mostrada*. Esta última hace referencia a las “formas lingüísticas de representación de diferentes modos de negociación del sujeto hablante con la *heterogeneidad constitutiva* de su discurso” (Authier-Revuz, 1984/1990, p. 26). Dentro los diversos modos de *heterogeneidad mostrada* distingue a su vez las formas *marcadas*, que mostrarían el lugar del “otro” de forma unívoca (discurso directo, comillas, itálica, incisos de glosas), de las *no marcadas*, donde el otro sería dado a reconocer sin marcas unívocas

(discurso indirecto libre, ironía, metáforas, imitación, etc.) (p. 36).³⁷ Las formas *marcadas* manifestarían, sobre el modo de la *denegación*, “un desconocimiento protector de la heterogeneidad constitutiva” (p. 26).³⁸ En este sentido, la *heterogeneidad mostrada* sería un “síntoma” de la *heterogeneidad constitutiva* y, al mismo tiempo, una “defensa” frente a ella (p. 34)

¿Cómo reconocer en el *intradiscurso* las formas *marcadas* de *heterogeneidad mostrada*? Según la autora, es fundamental que un fragmento tenga, en la cadena discursiva, un estatuto “otro”, diferencial, que alteraría la unicidad aparente de la cadena y que provendría de la *autonímia* (p. 29).

Authier-Revuz (1992/1998) también describe este tipo de fenómenos a partir de la noción de *modalización autonímica* de la enunciación “atravesada por su auto-representación opacificante” (p. 14). Esta modalidad enunciativa se caracterizaría, según la autora, por lo siguiente: el decir, en determinado punto de su desarrollo, se representa como no hablando por sí mismo; se interpone una presencia, la de un elemento encontrado en el trayecto del decir que se impone como *objeto*, y la enunciación se desdobra en un comentario de sí misma; se trataría de una configuración enunciativa de la “reflexividad metaenunciativa”. Para expresarlo más sencillamente: el decir de un elemento “X” es acompañado por la representación reflexiva de ese decir, produciéndose *un retorno del decir sobre sí mismo* (Authier-Revuz, 1992/1998, p. 53). Por ejemplo, en expresiones tales como: “X, en sentido literal...”, “para usar un término de Y...”, “usamos la palabra ‘X’ y no ‘Z’ porque...”, “digo intencionalmente la expresión X...”, “X, a falta de una mejor forma de decirlo...”, etc.

Estas modalidades enunciativas podrían considerarse una forma imaginaria de regular la distancia con el “otro”, de representar al locutor como teniendo un monitoreo estratégico de su discurso. De esta forma, su función fundamental sería denegar la *heterogeneidad constitutiva*.

Según la autora (1984/1990, p. 31), localizar un punto de *heterogeneidad* a nivel de la cadena del discurso implicaría “circunscribir este punto (...), oponerlo por diferencia del resto de la cadena, a la homogeneidad o a la unicidad de la lengua, del discurso, del sentido, etc.”. Se trataría de representar y reducir la *heterogeneidad constitutiva* a un “cuerpo extraño”, o a un “defecto local”, que remitiría a “un exterior explícitamente

³⁷ Contrariamente a lo que parecería a primera vista, el *discurso indirecto* (por ejemplo, la *paráfrasis*) no entraría en el dominio de la *heterogeneidad mostrada*, debido a que se trataría de un modo “homogeneizante de restitución de un otro acto de enunciación” (Authier-Revuz, 1984/1990, p. 38). Para profundizar en la diferencia que habría entre la estructura heterogénea del *discurso directo* (por ejemplo la *cita textual*) y la estructura homogénea del *discurso indirecto*, se puede consultar el trabajo de Authier-Revuz (1992/1998, pp. 149–150).

³⁸ Según Authier-Revuz (1984/1990, p. 33), se trataría de un “compromiso precario” que da lugar al “otro” y se lo reconoce, pero solo para monitorearlo o para negar su *omnipresencia*. Esta *omnipresencia* se manifestaría en aquellos lugares en que se intenta encubrir o negar; la presencia del “Otro” emergería allí donde el hablante insiste en romper la continuidad, la homogeneidad del discurso.

especificado o dado a especificar”. De esta forma, quedaría determinado, por diferencia, un *interior* del discurso: “la designación de un exterior específico es, a través de cada marca de distancia, una operación de constitución de identidad para el discurso” (p. 31). Esta unidad e identidad *aparente* del discurso, junto con el supuesto control del sujeto hablante, serían una *ilusión necesaria* para que cualquier discurso pueda ser mantenido (p. 33).

¿Qué herramientas proporciona este modelo para el análisis del discurso? Según Authier-Revuz (1984/1990), “la zona de ‘contacto’ entre exterior(es) e interior que muestran las marcas de distancia en un discurso es profundamente reveladora de ese discurso” (p. 31); estas marcas exhiben los “puntos escogidos para colocar explícitamente fronteras, límites, demarcaciones —es decir, de qué otro es preciso defenderse, a qué otros es preciso recurrir para constituirse—”. Al mismo tiempo, muestran el modo de relación que estaría en juego con el otro, por ejemplo, el esfuerzo de un discurso teórico por superar los discursos preexistentes, o el establecimiento de una posición determinada en relación a otras posibles. Authier-Revuz señala que el conjunto de “fisuras” y “costuras”, ocultas debajo de la aparente unidad del discurso, sería lo que el análisis del discurso podría revelar como indicios del *interdiscurso* (p. 34).

“Las formas de heterogeneidad mostrada, que traducen la ilusión del sujeto en su habla, manifiestan también (...) la brecha en el dominio, por el gesto que intenta colmarla” (Authier-Revuz, 1984/1990, p. 36). Según la autora, esto implicaría que no se borra, completamente, aquello que por la vía de un aparente dominio se procura reprimir; no habría el “engaño perfecto” de un determinismo sin fallas completamente ignorado por el sujeto (p. 36), como sí se aprecia en ciertos momentos de la teorización de Althusser. En otros términos: “no hay ritual sin fallas” (Pêcheux, 1978/2014, p. 277).

Mientras que en las formas *marcadas* de la *heterogeneidad mostrada* el sujeto y el discurso son “protegidos” en la denegación, en las formas *no marcadas* son “expuestos al riesgo de un juego incierto” (Authier-Revuz, 1984/1990, p. 34). Estas últimas formas representarían “la incertidumbre que caracteriza la referencia al otro” (p. 34), los momentos en que los límites se diluyen, dando lugar a espacios de indeterminación; serían igualmente otra forma de “negociación” con la *heterogeneidad constitutiva*, pero “una forma más arriesgada, porque juega con la dilución, con la disolución del otro en el uno, donde éste, precisamente aquí, puede ser enfáticamente confirmado pero también donde puede perderse” (p. 34).

Authier-Revuz (1984/1990, p. 32) destaca que la *heterogeneidad constitutiva* y la *heterogeneidad mostrada* representan dos órdenes de realidad diferentes. La primera referiría al lugar del *interdiscurso*, es decir, a los procesos de constitución de un discurso, a su “exterioridad interna”, “no localizable y no representable en el discurso que constituye” — lo que según nuestra opinión, no impide que pueda ser representada y localizada desde *otro*

discurso—, mientras que la segunda referiría a los procesos “de representación, en un discurso, de su constitución”: las diferenciaciones, demarcaciones, límites, fronteras, por las cuales el discurso “se delimita en la pluralidad de los otros”.³⁹ Ambos órdenes de realidad serían irreductibles, y al mismo tiempo, articulables (p. 33).

Para nuestro propósito es relevante describir una forma enunciativa particular, que podría considerarse un tipo de *heterogeneidad mostrada*, aunque no coincide en todos los casos con las características que describe Authier-Revuz. Se trata de una forma enunciativa muy habitual en los textos clínicos, que aparece en los momentos en que el autor del caso se “desdobla” para comentar su proceder durante un momento específico del tratamiento, estableciéndose una distancia entre dos actos enunciativos: el del tratamiento y el de la escritura del caso.⁴⁰ Por ejemplo: “Eso tal vez significaba...”, “No debí haberle dicho...”, “Ahora es evidente que se trató de un acting out...”, “En otro momento hubiera interpretado...”, “Así lo corrobora el hecho de que la sesión siguiente vino el padre”, “Aquí hay dos vías de interpretación posible...”, “Esto puede ser pensado como una agresión hacia a mí...”, etc. Pueden ser ratificaciones, rectificaciones, comentarios, aclaraciones, nuevas lecturas-interpretaciones, interrogantes, etc.

1.1.5. Algunas características y principios del método

El análisis del discurso constituye una práctica *materialista* de lectura. Según Milán-Ramos (2014b), el objeto del estudio discursivo se definiría como una materialidad lingüístico-textual sometida a la contingencia histórica. Esta práctica materialista de lectura haría especial énfasis en la opacidad del lenguaje y en la historicidad del sujeto. Desde esta perspectiva, se abandona la suposición de un *sujeto intencional* como origen del discurso, así como cualquier forma de *metalenguaje* (Pêcheux, 1983/1997, p. 311). La “negación” del sujeto intencional, sea individual o colectivo, es también un principio de método planteado por Foucault (1969/2002):

El análisis de los enunciados se efectúa (...) sin referencia a un *cogito*. No plantea la cuestión del que habla (...). Se sitúa este análisis (...) en el plano del “se dice” (...). “No importa quién habla”, sino que lo que dice no lo dice de no importa dónde. (pp. 160–161)

En este sentido, se podría decir que no importa tanto *quién* habla sino *desde qué lugar* habla. Asimismo, esta perspectiva aborda el hecho lingüístico del *equivoco* como un elemento estructural del discurso, y presta especial atención a aquella región discursiva en la cual las propiedades lógicas de los objetos dejan de funcionar (cf. Pêcheux, 1983/2015b,

³⁹ Authier-Revuz (1984/1990, p. 32) plantea que “frente al ‘eso habla’ de la heterogeneidad constitutiva se responde a través de los ‘como dice el otro’ y ‘si yo puedo decir’ de la heterogeneidad mostrada”, lo que mantendría la ilusión necesaria de que “sé quién habla, yo o un otro, y yo sé cómo yo hablo, cómo utilizo las palabras”. La *heterogeneidad mostrada* aparecería así como una respuesta ante la *heterogeneidad constitutiva*; un intento de dominio, control o negociación.

⁴⁰ En un caso clínico, se podrían distinguir dos planos, dos actos de enunciación diferentes: uno sería el del tiempo en que aconteció el tratamiento, y otro, el de la escritura del caso.

p. 51); así todo enunciado es intrínsecamente susceptible de tornarse diferente de sí mismo, de desplazarse de su sentido para derivar en otro (Pêcheux, 1983/2015b, p. 53). Por ejemplo, se podrían describir e interpretar las *divisiones discursivas* —en artículos teórico-doctrinales y casos clínicos— en las cuales se establece la distancia entre lo que el analista *dice que hace*, “teóricamente”, de forma explícita, y lo que *efectivamente hace* en la construcción y lectura del material clínico. Esta distancia sería homóloga a la que hay entre *lo se quiere decir* y *lo que se dice*, o de forma más genérica, entre *enunciado* y *enunciación*. Estos puntos de división del discurso serían especialmente útiles para estudiar la forma en que se da la “asimilación” de ideas en el campo de la clínica.

Por otra parte, integramos algunos aportes del *método arqueológico*. Para Foucault (1969/2002), en el análisis del campo discursivo:

...se trata de captar el enunciado en la estrechez y la singularidad de su acontecer, de determinar las condiciones de su existencia, de fijar sus límites de la manera más exacta, de establecer sus correlaciones con los otros enunciados que puedan tener vínculos con él, de mostrar qué otras formas de enunciación excluye. No se busca en modo alguno, por debajo de lo manifiesto, la garrulería casi silenciosa de otro discurso; se debe mostrar por qué no podía ser otro de lo que era, en qué excluye a cualquier otro (...). La pregunta adecuada de tal análisis se podría formular así: ¿Cuál es, pues, esa singular existencia, que sale a la luz en lo que se dice, y en ninguna otra parte? (p. 42)

El énfasis estaría puesto en la propia materialidad discursiva, en lo “efectivamente dicho”, evitando así la búsqueda de “sentidos ocultos” y “contenidos latentes”. No se trataría de responder *qué es lo que se quiso decir en lo que se dijo*, sino “¿por qué se dijo eso y no otra cosa?”.

Según Foucault (1969/2002, pp. 33–34), se debería evitar agrupar automáticamente los objetos en unidades naturalizadas y establecidas *a priori*, tales como “obra”, “autor”, “mentalidad”, “tradición”, etc., para no ceder así a las “continuidades de sentido”. Por este motivo, unidades tales como *kleinismo* y *lacanismo* serían para nosotros un punto de partida necesario, pero provisorio. Foucault acepta partir de unidades ya dadas, tales como la psicopatología, la medicina o la economía política, pero a condición de mantenerlas únicamente por un tiempo prudencial, que permita preguntarse:

...qué unidades [realmente] forman; con qué derecho puede reivindicar un dominio que las individualiza en el tiempo; con arreglo a qué leyes se forman; cuáles son los acontecimientos discursivos sobre cuyo fondo se recortan, y si, finalmente, no son, en su individualidad aceptada y casi institucional, el efecto de superficie de unidades más consistentes. No aceptaré los conjuntos que la historia me propone más que para examinarlos al punto; para desenlazarlos y saber si es posible recomponerlos legítimamente; para saber si no hay que reconstruir otros con ellos... (Foucault, 1969/2002, p. 40)

Para nuestra investigación, hemos optado por mantener, operativamente, las unidades que hemos llamado *kleinismo* y *lacanismo*. Más adelante fundamentamos la pertinencia de esta opción metodológica. Al final de nuestro recorrido el lector podrá estimar

hasta qué punto estas unidades se conservan, en una relativa estabilidad, o se difuminan y reconfiguran.

Por otra parte, también llevamos adelante inserciones locales del *análisis psicoanalítico del discurso*. Según Dunker et al. (2016, p. 34), integrar nociones de psicoanálisis al análisis del discurso supone asumir al menos dos principios de método: la necesaria implicación del sujeto como condición de lectura y la crítica del metalenguaje. Estos autores agregan luego un tercer principio, que sería la negación de la transparencia del sentido (p. 88), y un cuarto: *lo que se enuncia* no es indiferente de *cómo se enuncia*, ni de la posición de *quien lo enuncia* (p. 133). Asimismo, este método debería seguir los mismos principios del psicoanálisis (p. 12). En este punto se requiere cierta cautela, ya que cualquier articulación o composición entre el psicoanálisis y otra disciplina —en este caso, el análisis del discurso— debe ser construida a nivel *local*, examinando un procedimiento o concepto a la vez, sin apelar a una deducción generalizada (Dunker et al., 2016, p. 9).⁴¹

Algunas preguntas que se le pueden plantear a un *texto*, siguiendo esta forma de análisis del discurso, serían las siguientes: ¿qué es lo que rechaza o repudia? ¿Qué tipos de compromiso realiza? ¿De qué se apropia y qué obliga a olvidar? (Dunker et al., 2016, p. 132). A estas preguntas se le podrían agregar otras, específicamente psicoanalíticas: ¿qué deseo realiza? ¿Qué posición le reserva al *sujeto*? (Dunker et al., 2016, p. 132).

Un posible reparo metodológico sería que, en nuestro análisis, usamos elementos del psicoanálisis como componentes del *método* para estudiar problemas relativos al propio psicoanálisis; en otras palabras, que el psicoanálisis operaría, en nuestro caso, como *método* y como *objeto*, y esto, eventualmente, podría conducir a razonamientos “circulares”, “espurios”, “autolegitimantes”, etc. Esta condición, lejos de ser una “limitación” del método, constituye un elemento positivo del análisis del discurso tal como lo comprendemos: como una *crítica al metalenguaje*, con una necesaria *inclusión del sujeto*. En esta misma línea, Žižek (1994/2003) afirma que, tanto en el marxismo como en el psicoanálisis, “la teoría siempre es parte de la coyuntura en la cual interviene. (...). La teoría misma es un momento de la totalidad que es su ‘objeto’ ” (p. 271).

Igualmente, en nuestro caso, la problemática de la posible “distancia” entre *método* y *objeto* se hace presente y se encamina de modo productivo a través de la reescritura del “objeto” con herramientas conceptuales y metodológicas provenientes de las ciencias del

⁴¹ Dunker et al. (2016, p. 11) señalan que, si bien el *análisis psicoanalítico del discurso* sigue principios análogos a los de la práctica psicoanalítica, debe tenerse en cuenta que los métodos clásicos de análisis de textos no son inmediatamente aplicables al contexto de la situación clínica; materiales textuales como piezas de propaganda, proclamas políticas, relatos autobiográficos, etc., no son directamente comparables al habla de un paciente en análisis. Los fenómenos clínicos son *hechos de habla*, están enmarcados en la *oralidad*, y su trasposición en materiales *escritos* no deja de ser problemática en el momento del análisis (Dunker et al., 2016, p. 179), ya que se pierde la *enunciación “original”*. Por ejemplo, y a propósito de este problema, Maleval (2000/2002, pp. 156–157) argumenta que, fuera de la situación clínica, es imposible detectar una psicosis a partir de un análisis puramente lingüístico de la producción textual de un sujeto —como lo proponen algunas técnicas lingüísticas y cognitivas aplicadas a la psiquiatría—, ya que faltaría la dimensión de la *enunciación*.

lenguaje y de la historia de la ciencia. Estas herramientas operan como mediadores que (re)introducen y mantienen la “distancia” o “tensión” entre *método* y *objeto*, la dialéctica necesaria entre *implicación* y *distanciamiento*.

1.2. Los *paradigmas* desde la perspectiva de Thomas Kuhn

1.2.1. Consideraciones generales

El lugar que ocupa el psicoanálisis en el campo de la ciencia ha sido históricamente debatido. Tanto desde dentro como desde fuera del psicoanálisis se pueden encontrar argumentos a favor y en contra de su *cientificidad*, aunque debe tenerse en cuenta que no siempre se manejan concepciones unívocas de *ciencia*, y tampoco, de *psicoanálisis*. Nos limitaremos a decir, en este punto, que *el psicoanálisis se encuentra en el campo de la ciencia* —entendida como *ciencia moderna*, en el sentido de Koyré—, dejando momentáneamente de lado la cuestión de *si es o no es una ciencia*.⁴²

Que el psicoanálisis se encuentre dentro del *campo de la ciencia* ya justificaría que los trabajos de Kuhn, sobre los paradigmas científicos, puedan tener pertinencia y validez para el caso del psicoanálisis. Más allá de esto, el propio Kuhn reconocía la amplia aplicabilidad de su propuesta, más allá del campo restringido de la ciencia. Para construir su modelo, extrajo elementos de diversos campos, como la historia del arte y la historia política (cf. Kuhn, 1962/2013, p. 395). Un elemento fundamental que permitiría trasladar la noción de *paradigma* al psicoanálisis sería: “el que viene a cuenta de que los psicoanalistas nos profesionalicemos agrupándonos en comunidades que encajan con la descripción, suficientemente imprecisa, que da Kuhn para las comunidades que llama ‘científicas’ ” (Baños Orellana, 1995, pp. 392–393).

El modelo de Kuhn ha sido ampliamente utilizado en diversos campos.⁴³ Se ha extendido mucho más allá del campo de las llamadas “ciencias naturales”, y ha tenido una amplia recepción en el arte, las humanidades y las ciencias sociales. Tal es así que, hoy día, un abordaje realizado a partir del problema de los *paradigmas* podría ser leído como una forma de recurrir a un “camino sencillo”, a “un lugar común”. Sin embargo, nuestro interés está dado por la posibilidad que tiene la noción de *paradigma* de ser conectada con la de *formación discursiva*. Se trataría de una forma de operacionalización de la noción de

⁴² Existen numerosos trabajos que abordan la relación del psicoanálisis con la ciencia (Dunker, 2011; Eidelsztein, 2003/2012; Le Gaufey, 1991/2012; Milán-Ramos, 2007; Milner, 1995/1996). En un artículo reciente realizamos una síntesis de estos trabajos (Grau Pérez, 2017b).

⁴³ Las ideas de Kuhn estarían emparentadas con una tradición epistemológica que ha puesto el foco sobre las *discontinuidades* en la historia de la ciencia. Pueden asociarse a esta tradición los trabajos de Bachelard, Koyré y Canguilhem. Sin embargo, Balibar (1991/2004, pp. 45–48) sostiene que habría una diferencia fundamental entre Bachelard y Kuhn, ya que considera que este último tendría una concepción “muy superficial” de la *discontinuidad*. Esta afirmación podría, no obstante, ser discutida.

paradigma que pueda ser relevante para el análisis de discurso. Más adelante profundizaremos en esta cuestión.

Kuhn introduce la noción de *paradigma* en “*La estructura de las revoluciones científicas*” (1962).⁴⁴ En una primera lectura, los *paradigmas* podrían ser pensados, de manera muy genérica, como “formas de ver el mundo”, con un componente esencialmente arbitrario (Kuhn, 1962/2013, p. 106). Asimismo, funcionarían como un sistema de presupuestos, e incluirían premisas de partida y reglas que en su constitución serían axiomáticas, y por lo tanto, “infundadas”. Estos presupuestos, premisas y reglas quedarían “disimulados” u “opacificados”, permanecerían implícitos mientras el paradigma funcione bien (p. 224). Igualmente, el paradigma definiría cuáles problemas son relevantes, susceptibles de examen, y qué soluciones pueden ser consideradas legítimas (Kuhn, 1962/2013, p. 108); aportaría modelos y *ejemplos* aceptados por la comunidad, que incluirían leyes, teorías, formas de aplicación e instrumentación (p. 115), de manera que las personas que comparten el mismo paradigma —que integran la misma *comunidad científica*— se encontrarían comprometidas con las mismas reglas y normas de práctica (p. 215).

Kuhn (1962/2013, pp. 346–347) distingue dos sentidos para el uso que hace del término *paradigma*. Por un lado alude a todo el sistema de creencias, técnicas y valores compartidas por una comunidad dada;⁴⁵ por el otro, refiere a un elemento particular de dicho sistema: las soluciones concretas a los problemas, que Kuhn gusta en denominar “rompecabezas” (*puzzle-solving*). Se trata de modelos o ejemplos que pueden sustituir las reglas explícitas para la solución de los problemas: “las reglas, según sugiero, derivan de los paradigmas, pero los paradigmas pueden guiar la investigación incluso en ausencia de reglas” (p. 160).

Los paradigmas no se limitarían a ser un mero sistema de creencias o de reglas, sino que *determinarían los propios fenómenos y hechos empíricos*. Se pueden encontrar muchos pasajes en el trabajo de Kuhn que apuntan en esta dirección: “los hechos y las teorías científicas no son categorías separables” (p. 110); “los procedimientos y las aplicaciones paradigmáticas (...) restringen el campo fenomenológico de la investigación científica en cualquier momento dado” (p. 185); “guiados por un nuevo paradigma, los científicos (...) ven cosas nuevas y diferentes cuando miran con instrumentos familiares en lugares en los que ya antes habían mirado” (p. 256).⁴⁶ Por lo tanto, desde la perspectiva de Kuhn, el orden

⁴⁴ Años después, propone sustituir el término *paradigma* por el de *matriz disciplinar*.

⁴⁵ Los miembros de una comunidad científica, que comparten un paradigma, “han pasado por procesos semejantes de educación e iniciación profesional, merced a lo cual han absorbido la misma bibliografía técnica, extrayendo de ella muchas lecciones en común” (Kuhn, 1962/2013, p. 349).

⁴⁶ Kuhn (1962/2013, pp. 188–189) toma como referencia estudios de psicología de la percepción, que muestran que los sujetos solo perciben lo que su sistema conceptual les permite percibir. En esta línea, afirma que: “al

lógico sería: *primero el paradigma, luego los hechos empíricos*. Esto implicaría que diferentes *paradigmas* producen-determinan diferentes *hechos*.⁴⁷

1.2.2. Inconmensurabilidad entre paradigmas

Hay una característica fundamental que describe Kuhn de la relación entre paradigmas: la *inconmensurabilidad*. Los paradigmas carecerían, entre ellos, de medida común, y por lo tanto, al igual que con dos lenguas distintas, no se podrían hacer traducciones completas de uno a otro. Más aún, habría una *incompatibilidad* intrínseca entre paradigmas, de modo que cuando se acepta uno se debe rechazar el otro (Kuhn, 1962/2013, p. 239). Así como en una lengua un signo no vale por sí mismo, sino por su relación con los otros, en un paradigma un concepto no vale por sí mismo, sino por las relaciones recíprocas que establece con otros, por su lugar en un sistema de conceptos. Un concepto determinado, proveniente de un paradigma, no puede incorporarse en otro paradigma sin sufrir una alteración de su sentido:

Los conceptos científicos (...) solo cobran pleno significado cuando se relacionan, en el texto o en otra presentación sistemática, con otros conceptos científicos, con procedimientos de manipulación y con aplicaciones paradigmáticas. De ahí se sigue que los conceptos como el de elemento difícilmente se pueden inventar con independencia del contexto. (...). Tanto Boyle como Lavoisier cambiaron el significado del “elemento” de manera importante. Sin embargo, no inventaron la noción y ni siquiera cambiaron la fórmula verbal que le sirve de definición. (Kuhn, 1962/2013, p. 300)

Esta *inconmensurabilidad*, correlativa de una *intraducibilidad* e *incompatibilidad*, lleva a que la elección entre dos paradigmas:

...no está determinada ni puede estarlo tan solo merced a los procedimientos de evaluación característicos de la ciencia normal, pues éstos dependen en parte de un paradigma particular, y tal paradigma está en entredicho. Cuando los paradigmas entran (...) en el debate acerca de la elección de paradigma, su función es necesariamente circular. Cada grupo utiliza su propio paradigma para argumentar en defensa de dicho paradigma. (...) Con todo (...) la naturaleza del argumento circular es tan solo la de persuadir. No puede ser lógica e incluso probabilísticamente convincente para quienes se niegan a entrar en el círculo. Las premisas y los valores compartidos por las dos partes de un debate acerca de los paradigmas no son lo bastante generales para ello. (...) en la elección de un paradigma no hay una norma superior al consenso de la comunidad pertinente. (Kuhn, 1962/2013, p. 233)

Al carecer de medida común, los paradigmas no se pueden contrastar empíricamente. Esto lleva a que las discusiones entre grupos que admiten diferentes paradigmas se conviertan en un “diálogo de sordos”: “en la medida (...) en que dos escuelas científicas discrepan acerca de qué es un problema y qué una solución, será inevitable que

practicar en mundos distintos, ambos grupos de científicos ven cosas distintas cuando miran desde el mismo lugar en la misma dirección. (...) esto no quiere decir que puedan ver lo que les dé la gana” (p. 311).

⁴⁷ En el libro de Kuhn son numerosos los pasajes, aparte de los ya citados, donde se puede encontrar la idea de que *no hay hechos en ausencia de teoría* (p. 124, p. 134, p. 140, p. 178, p. 299, p. 377).

mantengan un diálogo de sordos” (Kuhn, 1962/2013, p. 254).⁴⁸ Esto se produciría debido a que se pueden usar las mismas palabras para decir cosas diferentes:

Dado que los nuevos paradigmas nacen de los viejos, por lo común incorporan gran parte del vocabulario y del aparato, tanto conceptual como manual, que había usando antes el paradigma tradicional, si bien rara vez utilizan esos elementos prestados exactamente a la manera tradicional. En el seno de los nuevos paradigmas, los viejos términos, conceptos y experimentos entran en nuevas relaciones mutuas. El resultado inevitable de ello es lo que podríamos llamar (...) un malentendido entre las dos escuelas rivales. (Kuhn, 1962/2013, p. 309)

Por tanto, es como si se hablaran diferentes lenguas: “las personas que sostienen puntos de vista inconmensurables han de tenerse por miembros de distintas comunidades lingüísticas, de modo que los problemas de comunicación han de considerarse como problemas de traducción” (Kuhn, 1962/2013, p. 347): La “colisión” de dos paradigmas produciría un *fracaso en la comunicación*, un campo propicio para los *malentendidos*, que Kuhn describe de la siguiente forma:

...en dichos debates, las partes enfrentadas ven inevitablemente de modo distinto algunas de las situaciones experimentales u observacionales a las que ambas recurren. Ahora bien, dado que los vocabularios con que discuten dichas situaciones constan fundamentalmente de los mismos términos, han de conectar de forma distinta dichos términos a la naturaleza, por lo que su comunicación es solo parcial. Como resultado de eso, la superioridad de una teoría sobre otra no se puede probar en el debate. En lugar de ello, he insistido en que cada una de las partes ha de tratar de convertir a la otra por persuasión. (pp. 380–381)⁴⁹

Estos problemas de comunicación no se pueden resolver explicitando la definición de cada término, en un afán de construir una “lengua perfecta”, en tanto no hay forma de acudir a un “lenguaje neutral”. En otras palabras, y aunque no está expresado de esta forma por Kuhn, *no hay metalenguaje posible*:

Aunque tales problemas se hacen evidentes primero en la comunicación, no son meramente lingüísticos y no se pueden resolver sencillamente estipulando las definiciones de los términos problemáticos. (...). Estos es, no pueden recurrir a un lenguaje neutral que ambos usen del mismo modo y que sea adecuado para enunciar sus teorías respectivas o incluso las consecuencias empíricas de ambas teorías. La diferencia es en parte anterior a la aplicación de los lenguajes en los que no obstante se refleja. (Kuhn, 1962/2013, pp. 384–385)⁵⁰

⁴⁸ Más de una vez Kuhn (1962/2013) hace referencia a este “diálogo de sordos”: “quienes proponen paradigmas rivales siempre mantienen hasta cierto punto un diálogo de sordos. Ninguna de las partes aceptará las suposiciones no empíricas que precisa la otra para defender su punto de vista. (...) los partidarios de los paradigmas rivales han de fracasar a la hora de establecer un contacto completo con el punto de vista del otro. (...) estarán a menudo en desacuerdo acerca de la lista de problemas que ha de resolver un candidato a paradigma. Sus normas o sus definiciones de ciencia no son las mismas” (pp. 307–308).

⁴⁹ Esto no implica que, para que la persuasión tenga éxito, no haya que apelar a “buenas razones” (precisión, simplicidad, fecundidad, potencia explicativa, etc.).

⁵⁰ La razón por la cual los problemas de comunicación no se pueden resolver estipulando las definiciones de cada término sería la siguiente: “dado que las palabras en torno a las cuales se acumulan dificultades se han aprendido en parte aplicándolas directamente a los ejemplares, los participantes en una ruptura de la comunicación no pueden decir, ‘Yo empleo la palabra «elemento» (o «mezcla» o «plantea» o «movimiento no restringido») del modo determinado por los siguientes criterios’ ” (Kuhn, 1962/2013, pp. 384–385).

1.2.3. Las revoluciones científicas

Si entre paradigmas rivales se presenta una imposibilidad en la comunicación, efecto de su *inconmensurabilidad*, ¿cómo ocurre el *cambio paradigmático*? Según Kuhn (1962/2013), el proceso comienza cuando se toma conciencia de la existencia de una o más *anomalías*, “reconociendo que la naturaleza ha violado de algún modo las expectativas inducidas por el paradigma que gobierna la ciencia normal” (p. 174). Es decir, cuando la teoría se muestra inconsistente, cuando entra en contradicciones o cuando ocurren “hechos” inesperados, incluso imposibles —según las coordenadas del paradigma—. Hay quienes aquí podrían argumentar que, entonces, los *hechos* son exteriores e independientes al *paradigma*. Sin embargo, es conveniente notar que incluso aunque se los considere “exteriores”, son “producidos” por el propio paradigma, en la medida que éste delimita sus puntos de imposibilidad, de límite, e incluso, de fracaso. Para que ocurra “lo imposible” debe existir algún sistema de coordenadas (el paradigma) que determine qué es posible y qué es imposible: “en la ciencia la novedad surge contra un trasfondo compuesto de expectativas” (Kuhn, 1962/2013, p. 190), lo que implica que aunque vaya en contra de ese trasfondo de expectativas, no es posible sin él:

...la novedad solo se presenta a la persona que, sabiendo *con precisión* qué esperar, es capaz de reconocer que algo ha salido mal. La anomalía solo aparece contra el trasfondo suministrado por el paradigma. Cuanto más preciso y mayor alcance tenga dicho paradigma, será un indicador tanto más sensible de la anomalía, siendo así una ocasión para el cambio de paradigma. (Kuhn, 1962/2013, p. 191)

El *cambio paradigmático* sería la respuesta a estas anomalías, y culmina cuando “la teoría paradigmática se ha ajustado para que lo anómalo se vuelva algo esperado” (Kuhn, 1962/2013, p. 174). Estos cambios no podrían ser reducidos a la experiencia de un único individuo o a un instante temporal; cualquier intento de fechar el cambio o el descubrimiento sería inevitablemente arbitrario (p. 178).

El cambio de paradigma se produciría luego de una *crisis* general del paradigma dominante (Kuhn, 1962/2013, pp. 195–196). En las *crisis* puede ocurrir que se ponga “en tela de juicio lo que antes eran soluciones normales a problemas zanjados” (p. 218). Uno de los síntomas de la *crisis* sería la proliferación de diferentes versiones de una teoría (p. 200), por lo que en estos momentos se podría observar algo similar a lo que ocurre en la etapa *preparadigmática*: la competencia entre varias escuelas rivales (p. 202). Sin embargo, la crisis no sería suficiente para producir un cambio de paradigma. Se necesita la existencia de un candidato alternativo para que el primer paradigma pueda ser sustituido por el segundo (Kuhn, 1962/2013, p. 209). De esta forma, el cambio no sería un proceso acumulativo, una extensión del viejo paradigma. Por el contrario, implicaría una *discontinuidad*, un *corte* que reconstruye el campo, que instaura nuevos fundamentos, que modifica las generalizaciones teóricas, los métodos y las aplicaciones ejemplares (p. 220). Kuhn lo compara con un

cambio en la Gestalt visual: se empiezan a ver cosas que antes no se veían, y al mismo tiempo, cosas antes evidentes ya no se perciben. Sin embargo, el científico *no tendría libertad ninguna* de pasar de una Gestalt visual a otra, de moverse de uno a otro paradigma alternativamente (p. 221). Se trataría de diferentes “universos del discurso” (p. 221), y también, de *diferentes mundos*, en sentido ontológico (p. 256). No es tanto que el científico *ve lo mismo de manera diferente, sino que ve “cosas” diferentes* (pp. 266–267).⁵¹

Dada la inconmensurabilidad, el cambio de un paradigma a otro no se da paso a paso, de forma gradual, progresiva: “o bien ocurre de golpe (aunque no necesariamente de modo instantáneo) o bien no ocurre en absoluto” (Kuhn, 1962/2013, p. 311). Muy a menudo, para que el cambio paradigmático quede verdaderamente consolidado, es necesaria la llegada de una nueva generación de científicos a la comunidad (p. 312). Muchas veces, el paradigma surge antes de que el desarrollo de la crisis haya llegado muy lejos, o haya sido reconocida como tal (Kuhn, 1962/2013, p. 222). Para detectar la presencia de un paradigma antes de que éste se declare públicamente, Kuhn da algunas recomendaciones metodológicas: recurrir a la asistencia a congresos especiales, a los borradores de manuscritos, a las redes de comunicación informal, etc. (pp. 350–351).

En los cambios de paradigma, se pueden conservar el mismo vocabulario, las mismas palabras —que, en apariencia, indicarían los mismos conceptos—, pero los significados han sido modificados hasta tal punto que ya no se trataría estrictamente de los mismos conceptos. Por ejemplo, el concepto de “energía” en Newton no sería el mismo que estaría presente en Einstein, aunque la palabra se mantenga intacta (Kuhn, 1962/2013, pp. 243–244).

Dado que las transformaciones en la percepción son correlativas del cambio de paradigma, el científico no estaría en condiciones de dar testimonio directo de este cambio, ya que para poder hacer tal cosa, debería estar ubicado en una dimensión de orden superior, en una suerte de *metaparadigma*: “hemos de buscar por el contrario testimonios indirectos y comportamentales en el sentido de que el científico con un paradigma nuevo ve de modo distinto de cómo había visto antes” (Kuhn, 1962/2013, p. 262).⁵² Esto se vincula con una dificultad inherente al estudio de las revoluciones científicas, que estaría dada por el hecho de que los cambios de paradigma, los cortes y las discontinuidades, quedan *disimulados e invisibilizados* (Kuhn, 1962/2013, p. 291). Los libros de texto, los artículos de

⁵¹ Nótese que el planteo de Kuhn sería *anti-ontológico*: “creo que no hay un modo de reconstruir expresiones como ‘realmente ahí’ que sea independiente de las teorías. Se me antoja ilusoria en principio la idea de una correspondencia entre la ontología de una teoría y su contrapartida ‘real’ en la naturaleza” (Kuhn, 1962/2013, p. 392); “lo que ocurre durante una revolución científica no es plenamente reductible a una reinterpretación de datos aislados y estables. En primer lugar, los datos no son inequívocamente estables. (...) Por consiguiente, los datos que los científicos recogen de estos diversos objetos son ellos mismos distintos” (Kuhn, 1962/2013, p. 271).

⁵² En la misma línea que la cita anterior: “al mirar la Luna, el converso al copernicanismo no dice ‘acostumbraba a ver un planeta, mas ahora veo un satélite’. (...) Por el contrario (...) dice: ‘antaño tomaba a la Luna por un planeta (...), pero estaba equivocado’. Este tipo de afirmaciones es recurrente después de las revoluciones científicas” (Kuhn, 1962/2013, p. 261).

divulgación y las obras filosóficas son los tres géneros textuales donde, según Kuhn, se podría apreciar más nítidamente esta operación de *disimulación* (p. 292). De esta forma, la historicidad queda escamoteada, y se construye una “historia oficial” que justifica el presente de forma teleológica, mostrando los hechos sucedidos como necesarios y ocultando la contingencia. Por eso, como dice Kuhn, después de una revolución científica todos los libros de texto han de escribirse de nuevo (pp. 293–294).⁵³

1.2.4. Los paradigmas como *formaciones discursivas*

La noción de *paradigma* de Kuhn y la de *formación discursiva* —en particular tal como la define Foucault— han sido muchas veces asociadas, y al mismo tiempo, diferenciadas. Se pueden consultar trabajos donde se analizan los puntos de conexión a la vez que se puntualizan las diferencias (Agamben, 2008/2009a; Dreyfus & Rabinow, 1982/2001).⁵⁴ Ciertamente, hay importantes diferencias, pero también existen, al mismo tiempo, muchos elementos que permiten *operacionalizar* los paradigmas como formaciones discursivas; el carácter altamente difuso de la propia noción de paradigma contribuye a esto.

Podría considerarse que la *ciencia normal* de Kuhn corresponde, en el esquema de Foucault, a las formaciones discursivas que han franqueado el *umbral de cientificidad* (Dreyfus & Rabinow, 1982/2001, p. 145). Este umbral se atravesaría cuando la figura epistemológica dibujada por la formación discursiva “obedece a cierto número de criterios formales, cuando sus enunciados no responden solamente a reglas arqueológicas de formación, sino además a ciertas leyes de construcción de las proposiciones” (Foucault, 1969/2002, p. 243). Sin embargo, no hay acuerdo sobre cuál sería el equivalente del paradigma kuhniano en los “umbrales” foucaultianos que pueden alcanzar las formaciones discursivas. Agamben (2008/2009a, pp. 20–21), por ejemplo, prefiere comparar los paradigmas de Kuhn con las formaciones discursivas que han atravesado el *umbral de epistemologización*. Según Foucault (1969/2002):

Quando en el juego de una formación discursiva, un conjunto de enunciados se recorta, pretende hacer valer (incluso sin lograrlo) unas normas de verificación y de coherencia y ejerce, con respecto del saber, una función dominante (de modelo, de crítica o de verificación) se dirá que la formación discursiva franquea un *umbral de epistemologización*. (pp. 242–243)

⁵³ El escamoteo de la historicidad y el ocultamiento de la contingencia se hace patente en el hecho de que: “cuando una comunidad científica repudia un paradigma pasado, rechaza a la vez como objeto adecuado de examen profesional la mayoría de los libros y artículos en los que dicho paradigma estaba incorporado. (...) y de ello en ocasiones deriva una drástica distorsión de la percepción científica del pasado de la disciplina” (Kuhn, 1962/2013, p. 335).

⁵⁴ Agamben (2008/2009a, p. 17) llama la atención sobre el “enigmático silencio” de Foucault respecto de Kuhn —también lo hacen Dreyfus y Rabinow (1982/2001, p. 87)— y el cuidado con el que en “*La arqueología del saber*” evita el uso del término *paradigma*. Foucault (1971/1994a, p. 239) ha reconocido el trabajo de Kuhn como “admirable y definitivo”, pero al mismo tiempo ha procurado tomar distancia de él (cf. Foucault, 1978/1994b, pp. 436–437). Este distanciamiento podría deberse a que “en ese momento, como otros lectores de Kuhn, entendía que el paradigma era un conjunto de creencias, un armazón conceptual general, compartido por los practicantes de una determinada disciplina” (Dreyfus & Rabinow, 1982/2001, p. 87).

Tal vez podría considerarse que en los períodos *preparadigmáticos* o en los momentos de *crisis* —es decir, cuando se hace presente una competencia entre paradigmas— los paradigmas kuhnianos podrían considerarse formaciones discursivas que han franqueado el *umbral de epistemologización*, mientras que en los períodos de *ciencia normal* —cuando existe la presencia hegemónica de un único paradigma— se trataría de formaciones discursivas que atravesaron el *umbral de cientificidad*.

Si bien Kuhn no plantea su modelo —al menos explícitamente— en términos discursivos, en determinado momento de su argumento el paradigma queda asociado a un “universo de discurso” (1962/2013, p. 221). Las formaciones discursivas, al igual que los paradigmas, no funcionan como un conjunto de contenidos, proposiciones, conceptos o significados específicos, sino como un sistema de reglas, correlaciones, presuposiciones, etc., que permanecen disimuladas, implícitas o invisibles. De esta forma, se podría decir que regulan *lo que puede y debe ser dicho*, y en términos de la ciencia, los problemas que *pueden y deben atenderse*, lo que *puede y debe ser visto*, lo que *puede y debe ser tomado como un dato*, las soluciones que *pueden y deben ser consideradas legítimas*, etc. Véase la similitud con el planteo de Foucault (1969/2002):

Así, no relacionamos la ciencia con lo que ha debido ser vivido o debe serlo (...) sino con lo que ha debido ser dicho —o lo que debe serlo—, para que pueda existir un discurso que, llegado el caso, responda a unos criterios experimentales o formales de cientificidad. (p. 237)

Al igual que sucede con el sujeto hablante cuando habla en función de determinada formación discursiva, el científico, cuando hace ciencia, no tiene por qué saber las reglas, las concepciones, los presupuestos, que están determinando su práctica. Los científicos “no están en mejor posición que un lego a la hora de caracterizar las bases establecidas de su campo, sus problemas legítimos y sus métodos” (Kuhn, 1962/2013, p. 167).⁵⁵

Kuhn hace énfasis, insistentemente, en que se trata de un “juego” regido por reglas que no dependen de la voluntad o intención del científico (p. 173), lo que significa que el grado de libertad que éste tiene es sumamente acotado. Los científicos no pueden hacer, ver o interpretar cualquier cosa, de la misma forma que el sujeto hablante, inserto en una formación discursiva determinada, no puede decir cualquier cosa y de cualquier forma.⁵⁶

El hecho que destaca Kuhn, acerca de la frecuencia con que la misma novedad científica surge simultáneamente en diversos laboratorios (p. 192), que no habían tenido previamente contacto entre ellos, sería un indicio de que los científicos son mucho más

⁵⁵ Colocamos aquí la continuación de la cita de Kuhn: “si han aprendido tales abstracciones, después de todo, dan muestras de ello principalmente a través de su capacidad de investigar con éxito; pero semejante habilidad se puede comprender sin necesidad de recurrir a hipotéticas reglas del juego” (p. 167). De la misma forma que *un científico no tiene por qué saber lo que hace cuando hace ciencia*, podríamos decir que *un psicoanalista no tiene por qué saber lo que hace cuando hace psicoanálisis*; puede desconocer las concepciones de base que sustentan su práctica.

⁵⁶ Un científico puede “sentirse atraído” por un paradigma, estar convencido de su potencialidad u superioridad en relación a otro, adherirse a él, pero aun así no comprender o asumir todas las consecuencias teóricas y prácticas que se desprenden de tal paradigma (Kuhn, 1962/2013, pp. 162–163).

dirigidos por el paradigma que individuos autónomos, independientes y singularmente creativos. Solo se descubre lo que, en determinadas circunstancias, el paradigma habilita a descubrir. Esto derribaría el mito del “genio” y mostraría el desdén que Kuhn le reservaba a la idea de un *sujeto autónomo, independiente y libre*. En este punto, la conexión del *sujeto* que concibe Kuhn con el *sujeto* del análisis del discurso es muy próxima. Kuhn argumenta que un científico bien puede decir cualquier otra cosa que lo que el paradigma le permitiría decir, pero en ese preciso instante ya no estaría haciendo ciencia, quedaría fuera de su campo. Se podría relacionar esto con el planteo de Foucault (1969/2002):

En el análisis que se propone aquí, las reglas de formación tienen su lugar no en la “mentalidad” o la conciencia de los individuos, sino en el discurso mismo; se imponen, por consiguiente, según una especie de anonimato uniforme, a todos los individuos que se disponen a hablar en ese campo discursivo. (pp. 84–85)

Las *reglas* únicamente se imponen en un campo discursivo determinado. El mismo individuo, el mismo científico, al cambiar de campo discursivo puede decir o hacer lo que no podía dentro de los dominios del paradigma. Véase el énfasis en las *reglas* —no como convención o como voluntad de los individuos, sino como legalidades del discurso mismo, que funcionan implícitamente— tanto en Foucault como en Kuhn. Aunque en muchas ocasiones, no queda claro si en ambos casos se trataría del mismo tipo de *reglas*.

En un paradigma, al igual que en una formación discursiva, los elementos — nociones, palabras, expresiones, conceptos, etc.— no valen por sí mismos, sino por las relaciones que establecen con los demás. De la misma forma que el sentido de una palabra puede variar en función de la formación discursiva que habite, el sentido de un término, de una noción, e incluso de un concepto científico, puede variar en función del paradigma que lo acoja.

Del mismo modo en que Althusser (1970/1974, p. 142) afirma que la Ideología no tiene exterior respecto a sí misma; del mismo modo en que Pêcheux —fundamentalmente a partir de la crítica a la “ciencia de la historia”— se aproxima a la posición de Lacan, que sostiene la *inexistencia de metalenguaje*, Kuhn deja abolida la posibilidad de un “lenguaje neutral”; no habría un “lenguaje” a partir del cual los miembros de diferentes comunidades se podrían comunicar de forma directa y transparente, trascendiendo el “lenguaje” de sus paradigmas. Como hemos mencionado, Kuhn argumenta que esta dificultad no se solucionaría explicitando, en cada momento, el sentido o la definición de los términos empleados, porque no se trataría de un problema “meramente lingüístico”. Desde la perspectiva del análisis de discurso, se podría decir que se trata en realidad de un *problema discursivo*, y por lo tanto no podría ser reducido a la estructura formal de la lengua. Asimismo, podríamos sostener que, desde la perspectiva de Kuhn, *no hay metaparadigma*.

En su enfoque metodológico, Kuhn procede de forma similar a un analista del discurso: busca regularidades, formas recurrentes, ilustraciones paradigmáticas, a partir de

diversos materiales textuales (libros de texto, artículos de divulgación, informes de investigación, ensayos filosóficos, etc.); va al encuentro de los elementos aislables, explícitos e implícitos, que pudieran representar en los textos —en el *intradiscurso*, si se sigue la terminología del análisis de discurso— elementos globales del paradigma que funcionan como reglas y principios (cf. Kuhn, 1962/2013, pp. 161–162). Pero, como dijimos, no se trataría de reglas y principios que puedan ser explicitados por los propios científicos, porque *no se trataría de acuerdos realizados convencionalmente entre los miembros de la comunidad*. Se trataría de reglas y principios que, por lo común, el científico desconoce, y que el historiador de la ciencia o el analista del discurso debería poner de manifiesto.

Igualmente, como ya anticipamos, la homología entre la noción de *paradigma* y la de *formación discursiva* tiene su límite. Tal vez la diferencia más importante radica en que la noción de *paradigma* no admitiría —a diferencia de la noción de *formación discursiva*— la heterogeneidad constitutiva, la tensión paradójica entre unidad y dispersión. El *paradigma* constituiría lo que Pêcheux (1983/2015b) describió como un “espacio de predicados, de argumentos y relaciones lógicamente estabilizado” (p. 23), mientras que una *formación discursiva* podría operar también a partir de “una serie heterogénea de enunciados, funcionando sobre diferentes registros discursivos, y con una estabilidad lógica variable” (Pêcheux, 1983/2015b, p. 23).

Para resumir hasta aquí: si bien las nociones de *paradigma* y de *formación discursiva* no son completamente reductibles una a la otra, existen importantes puntos de contacto que permiten —operativamente, y en ciertos espacios discursivos “lógicamente estabilizados”— caracterizar un *paradigma* como una *formación discursiva*.

1.3. El problema de la recepción

Dado que esta investigación se focaliza en el contexto de recepción de las ideas lacanianas en Uruguay, se hace necesario introducir algunos autores que han abordado el problema de la *recepción*. Se puede tomar como punto de partida la *estética de la recepción* (Jauss, 1980/1981). Si bien se trata de una teoría de la recepción literaria, existen elementos que pueden ser trasladados a la recepción de ideas en general, como lo mostró Dagfal (2004) al llevarla al campo de la psicología y el psicoanálisis.⁵⁷

Según esta perspectiva, que ha tenido una notoria influencia de Gadamer, el proceso de recepción implicaría tres elementos: el *autor*, la *obra* y el *público* (Jauss, 1980/1981, p. 34). De esta forma, se incluye en el análisis el efecto producido por la obra y el modo en que su público la recibe (Jauss, 1980/1981, p. 34). El sentido de un texto se construiría

⁵⁷ Previamente a esto, Vezzetti (1996, p. 9) ya había problematizado la categoría de la *recepción* en el campo del psicoanálisis, con argumentos similares a los desarrollados por la *estética de la recepción*.

constantemente, como resultado de una relación dialéctica entre producción y recepción: “la estética de la recepción restituye el rol activo del lector en la concretización sucesiva del sentido de las obras a través de la historia” (Jauss, 1980/1981, p. 35). Es decir que el *sentido* de un texto, de una obra, quedaría establecido, fijado, “concretizado”, por el lector.⁵⁸

Jauss crítica la perspectiva “historicista”, que, al ignorar los límites propios del horizonte histórico del intérprete, se limitaría a señalar:

...errores y malas lecturas en el trabajo de sus predecesores, (...) [llegaría] incluso a imaginarse en una relación pura e inmediata con el texto, como poseedor único de su verdadero sentido. La estética de la recepción, por el contrario, al definir el sentido de una obra por la secuencia histórica de sus concretizaciones, no tiene como objetivo fundamental la verificación de las interpretaciones anteriores (...) sino, más bien, el reconocimiento de la compatibilidad de interpretaciones diferentes. (pp. 35–36)

Dagfal (2004), tomando algunas de estas nociones, propone un enfoque metodológico para la historia de las ideas psicológicas en países periféricos:

En una historia de la psicología hecha desde la periferia, en la que aparentemente no hay más que copia o, en todo caso, un collage ecléctico de ideas ya concebidas, el interés reside justamente en mostrar cómo, detrás de esas supuestas copias o detrás de esas yuxtaposiciones carentes de valor se esconde todo un horizonte de expectativas radicalmente distinto del de la obra de origen, enlazado a una problemática sociohistórica compleja y singular. Y es justamente este horizonte de expectativas que es importante reconstruir, esas problemáticas a las que dan respuesta los objetos teóricos que es necesario desmenuzar para restituir al proceso de recepción su carácter activo. A partir de allí podrán entenderse operaciones de lectura que, en otro tiempo o en otro lugar habrían resultado descabelladas, omisiones imperdonables o sincretismos que habrían parecido ridículos. (p. 16)

Dunker et al. (2016, p. 53) llaman a este tipo de abordaje, que coloca el acento en el receptor, *perspectiva relativista*: el sentido de un texto se desprendería de la tradición que lo asimila, recibe o decodifica. Según ellos, esta perspectiva presentaría una limitación: la de colocar al *público* en el lugar de la *obra*, permaneciendo de esta forma en el eje de la *comprensión* y de los *significados*. Así, supondría diferencias de enfoque con el análisis del discurso, que retomaremos en las *Conclusiones* de la tesis. No obstante, la *perspectiva relativista* —y en particular, la *estética de la recepción*— aportaría algunos insumos metodológicos para nuestra investigación. Por ejemplo, nos previene de ver por doquier “errores” y “malas lecturas” de Lacan, como si se tratara de una especie de “retraso” o momento “primitivo” del pensamiento. Asimismo, describir el contexto de recepción permitiría abordar preguntas como las siguientes: ¿a qué necesidad responden las ideas lacanianas? ¿Qué función cumplen? ¿Cómo son posibles ciertas lecturas que hoy día serían percibidas como “descabelladas”?

Por otra parte, Bourdieu (1990/1999, pp. 161–162) ha planteado algunas cuestiones metodológicas para abordar los procesos de circulación de ideas. En su trabajo señala que,

⁵⁸ Lacan (1955/2002k) ha llamado a cierto aspecto de este fenómeno *poder discrecional del oyente*: “pero lo que quiere decir ese ‘quiere decir’ es también de doble sentido, y depende del oyente que sea lo uno o lo otro (...). Así, no solo el sentido de ese discurso reside en el que lo escucha, sino que es de su acogida de la que depende *quién* lo dice” (p. 318).

dado que los textos circulan sin su contexto —no transportan con ellos su propio campo de producción—, la transferencia de un campo nacional a otro se hace a partir de una operación de *selección*. En este sentido, cobrarían especial relevancia las siguientes preguntas: “¿qué es lo que se traduce? ¿Qué es lo que se publica? ¿Quién traduce? ¿Quién publica?”. De esta forma, Bourdieu destaca que los autores extrajeron son, muchas veces, objeto de usos “instrumentalistas”, utilizados para causas que, en ocasiones, ellos mismos rechazarían en su propio contexto (p. 163).

Según Bernardi (2002/2003), la recepción de nuevas ideas podría comprobarse a partir de indicadores tales como: “cambios en los índices temáticos de las revistas, la frecuencia de descriptores o en los autores referidos en las bibliografías, etc.” (p. 130). Aunque estos indicadores, si bien fundamentales, no serían suficientes para abordar los procesos de recepción. No bastaría con constatar la presencia de determinadas nociones, conceptos, ideas o autores; es necesario analizar qué función cumplen, en qué sentido son utilizados, a qué necesidades responden, qué intereses satisfacen, cómo se articulan con otros autores, nociones, conceptos, ideas, etc.

Los procesos de recepción de ideas no suelen ser homogéneos. La investigación debería diferenciar, tal como afirma Ruperthuz (2015, p. 58), los diversos planos, circuitos y rutas de recepción. Asimismo, y dado que en ocasiones estas diferentes rutas están interconectadas, conviene establecer cuáles son sus relaciones, sus puntos de conexión, sus diferencias, etc.

1.4. Procedimientos

En este apartado describimos los procedimientos que hemos llevado adelante en esta investigación. En la primera sección detallamos las fuentes a partir de las cuales construimos nuestro corpus, y en la segunda puntualizamos los diferentes momentos del análisis.

1.4.1. Relevamiento de fuentes

En una primera etapa, llevamos adelante una búsqueda y relevamiento de fuentes, para construir, a partir de allí, un corpus organizado de datos discursivos. La principal fuente que conforma nuestro corpus es la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* (RUP), a las que se agregan otras fuentes de diverso tipo. Las ordenamos en función del peso relativo que tuvieron en nuestro corpus:

- 1) *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* (RUP): incluye artículos teórico-doctrinales, casos clínicos, textos breves, reseñas y mensajes editoriales.

- 2) *Cuaderno de psicoanálisis freudiano* (CPF): incluye artículos, trabajos presentados en jornadas, mensajes editoriales y el acta de fundación de la *Escuela Freudiana de Montevideo* (EFM).
- 3) Seminarios y conferencias en la *Asociación Psicoanalítica del Uruguay* (APU): incluye los seminarios dictados en 1972 por los Mannoni y Leclaire, el seminario que Leclaire dictó en 1975 y una conferencia de W. Baranger realizada 1976. En todos los casos están registradas las intervenciones de los participantes.
- 4) Archivo de la APU: incluye informes de la Comisión de Enseñanza, programas de seminarios y nómina de grupos de estudio.
- 5) *Revista de Psiquiatría del Uruguay* (RPU): incluye un artículo teórico-doctrinal, un caso clínico y un informe médico-legal.
- 6) Semanario *Marcha*: incluye entrevistas realizadas a Maud Mannoni y Serge Leclaire en 1972.
- 7) *Temas de Psicoanálisis* (suplemento de la RUP): incluye publicaciones varias.
- 8) Testimonios y comunicaciones personales: Raquel Capurro, Ricardo Landeira y Enrique Rattín (fundadores de la EFM).
- 9) Otras: incluye una lección inaugural del curso de “Clínica Psiquiátrica” de la Facultad de Medicina, un seminario de posgrado realizado en la *Asociación Psicoanalítica Argentina* (APA) en 1976 y un trabajo de Gilberto Koolhaas presentado en Buenos Aires en 1979 (Jornadas organizadas por *Mayéutica – Institución Psicoanalítica*).

1.4.2. Construcción y análisis del corpus

En una segunda etapa, llevamos adelante la construcción y análisis del corpus a partir de insumos metodológicos provenientes del análisis del discurso (*cf.* apartado 1.1.). Este proceso de análisis estuvo organizado en tres momentos, en función de los objetivos específicos de nuestra investigación:

Construcción de un relato empíricamente fundamentado

En un primer momento, hemos procedido a construir un relato del proceso de recepción inicial de Lacan en el psicoanálisis uruguayo, marcando sus distintas etapas y describiendo algunos eventos que constituyeron hitos.

Descripción de las relaciones discursivas entre kleinismo y lacanismo

En un segundo momento, rastreamos en la RUP —desde su creación y hasta el año 1978—⁵⁹ todas las referencias explícitas a Lacan. A partir de allí analizamos qué funciones

⁵⁹ En 1978 se publica la parte 4 del tomo 14 de la RUP. Este tomo tuvo dos partes (la 2 y la 3) dedicadas especialmente a Lacan, con el nombre “En torno a Lacan”.

cumplían estas referencias y cómo se relacionaban con las nociones kleinianas. En estos análisis caracterizamos, operativamente, al “kleinismo” y al “lacanismo” como *formaciones discursivas* (en el próximo capítulo fundamentamos las razones de esta elección metodológica). A partir de diferentes materiales discursivos, describimos ciertos efectos del *interdiscurso* en el *intradiscurso*, prestando especial atención a las relaciones de “desigualdad-contradicción-subordinación” entre formaciones discursivas, así como a los espacios de frontera entre ellas: ambigüedad, división, vacilación discursiva, desestabilización del sentido, etc. Durante el análisis de estos materiales identificamos dos procesos discursivos preeminentes —*hibridación* y *diferenciación*— que definimos más adelante; asimismo, distinguimos diversas formas en las que se presentan estos fenómenos.

Análisis comparativo de la forma de lectura-interpretación

En un tercer momento caracterizamos lo que *a priori*, y de forma provisoria, hemos llamado “kleinismo”, poniendo ahora atención a sus regularidades en la forma de lectura-interpretación del material clínico. Para ello hemos utilizado casos clínicos y artículos teórico-doctrinales de las décadas de 1950, 1960 y 1970. A partir de allí, comparamos la forma de lectura-interpretación *antes* y *después* de Lacan, haciendo énfasis en su lógica interna y en la concepción del lenguaje subyacente, y no tanto en los contenidos de la interpretación o en las unidades léxicas.

Capítulo 2: Melanie Klein y Jacques Lacan

En este capítulo abordamos algunos aspectos de la perspectiva de Klein y Lacan. En el primer apartado presentamos las diferencias que tienen estos autores en su concepción del lenguaje, y cómo éstas conducen a diferentes formas de leer-interpretar el material clínico. En el segundo apartado argumentamos que el kleinismo y el lacanismo pueden ser caracterizados como *paradigmas* y, asociado con esto, como diferentes *formaciones discursivas*.

2.1. Concepción del lenguaje en Klein y en Lacan

2.1.1. Klein y Lacan como lectores de Freud

Melanie Klein y Jacques Lacan fueron atentos lectores de Sigmund Freud. No obstante, las perspectivas teóricas que inauguraron presentan grandes diferencias entre sí, y se demuestran, en muchos puntos, incompatibles e inconmensurables.⁶⁰ Uno de los puntos en donde se aprecian más nítidamente estas diferencias es en su concepción del lenguaje. Las diferentes maneras de concebir la estructura y la función del lenguaje desembocan en distintas formas de leer e interpretar el material clínico.

Estas diferencias teórico-clínicas están apoyadas en una lectura diferencial de la obra de Freud: se elijen, acentúan y omiten distintos textos, fragmentos, momentos y recorridos conceptuales de su obra.⁶¹ Esto implica que, tanto Klein como Lacan, aunque tienen concepciones diferentes del lenguaje, pueden reivindicarse legítimamente freudianos. Aunque aquí correspondería una aclaración: la noción de *significante* —por poner un ejemplo— no fue teorizada explícitamente por Freud; si es posible hallarla en algunos momentos de su obra es *solo retroactivamente*, luego de la operación de lectura realizada

⁶⁰ Si bien la perspectiva lacaniana es, desde cierta mirada, irreconciliable con la perspectiva kleiniana, conviene realizar una precisión: en relación a la histórica disputa político-teórica entre Melanie Klein y Anna Freud, la posición de Lacan fue en favor de Klein, ya que, según él, estaría más cerca que Anna Freud del descubrimiento freudiano (Lacan citado en Caruso, 1969, pp. 102–103; Lacan, 1954/1981, p. 111). Para ampliar este punto, se pueden consultar los trabajos de Roudinesco (1993/1994, pp. 285–293) y de Thomas (2008, pp. 45–49), que describen la “alianza” política entre Klein y Lacan. En la década de 1950 las críticas de Lacan apuntaron fundamentalmente a la *Ego Psychology*, cuya principal precursora fue Anna Freud, y no tanto a la escuela kleiniana, que puede ser considerada, en su contexto histórico, adversaria teórica de la *Ego Psychology*. Para un estudio exhaustivo de las disputas entre kleinianos y annafreudianos, están disponibles las correspondencias, actas y documentos de la *British Psychoanalytical Society* (King & Steiner, 1991/2003).

⁶¹ Por ejemplo, es conocida la serie de textos freudianos que Lacan selecciona para sostener su tesis “*el inconsciente está estructurado como un lenguaje*”: “*La interpretación de los sueños*”, “*Psicopatología de la vida cotidiana*” y “*El chiste y su relación con lo inconsciente*”. Pero ese mismo gesto de selección, de agrupamiento, “olvida” u omite otros textos de Freud que también abordan la cuestión del *inconsciente*, pero que son menos favorables a la tesis de Lacan. En relación a la obra de Freud, Foucault (1969/2010) observa que “no reconocemos algunas proposiciones como falsas, nos contentamos, cuando se intenta captar ese acto de instauración, con descartar los enunciados que no serían pertinentes, ya sea que se los considere inesenciales, ya sea que se les considere «prehistóricos» y dependiendo de otro tipo de discursividad” (p. 35).

por Lacan, y leyendo a Freud *en lo que dice más allá de lo que quiere decir*.⁶² “Lacan leyó el significante en el paradigma de Freud, en los casos de Freud y no en la teoría freudiana ya que precisamente la noción de *representación* amalgama y así vuelve indistinto lo que depende del simbólico y lo que depende del imaginario” (Allouch, 1993/2006, pp. 28–29). ¿Por qué Lacan insiste entonces en que la noción de *significante* ya se encontraba en Freud? El modelo de Kuhn aporta una vía para pensar este problema:

Lo mismo se puede decir de Newton, quien escribió que Galileo había descubierto que la fuerza constante de la gravedad produce un movimiento proporcional al cuadrado del tiempo. De hecho, el teorema cinemático de Galileo sólo cobra esa forma cuando se encuentra engastado en la matriz de los conceptos del propio Newton. Galileo, sin embargo, nunca dijo nada por el estilo. (...). Al atribuir a Galileo la respuesta a una pregunta que los paradigmas de Galileo no le permitían plantear, la explicación de Newton oculta el efecto de una reformulación pequeña aunque revolucionaria en las preguntas que se planteaban los científicos acerca del movimiento... (Kuhn, 1962/2013, p. 296)

Sustitúyase “Galileo” por “Freud”, “Newton” por “Lacan” y el problema del “movimiento” por el problema del “significante”: “*lo mismo se puede decir de Lacan, quien escribió que Freud había descubierto el significante como fundamento de la estructura del inconsciente. De hecho, lo que se anuncia en ‘La interpretación de los sueños’ solo cobra esa forma cuando se encuentra engastado en la matriz de los conceptos del propio Lacan. Freud, sin embargo, nunca dijo nada por el estilo. Al atribuir a Freud la respuesta a una pregunta que los paradigmas de Freud no le permitían plantear, la explicación de Lacan oculta el efecto de una reformulación pequeña aunque revolucionaria en las preguntas que se planteaban los psicoanalistas*”. El hecho de que Lacan constantemente atribuya a Freud el descubrimiento de la lógica del *significante* en el inconsciente, oculta la discontinuidad “Freud-Lacan”; da la imagen que lo que Lacan dijo *ya estaba en Freud*, pero esa imagen se produce, como dijimos, retroactivamente: solo es así a partir de la operación de lectura realizada por Lacan.⁶³

¿Cómo es posible que de un mismo texto (Freud) se extraigan lecturas tan diferentes (Klein y Lacan)? Ya habíamos dicho que el sentido de un texto queda finalmente fijado, estabilizado, por el lector (*poder discrecional del oyente*). El sentido del texto de Freud queda fijado de forma diferencial por Klein y Lacan. Pero esta no puede ser la única razón. El texto freudiano está construido de forma tal que se presenta, en numerosos puntos, altamente ambiguo y contradictorio. Esta característica del texto freudiano fue reconocida y explotada tanto por Klein como por Lacan:

⁶² Para comprender la operación lacaniana sobre el texto freudiano, impulsada bajo la insignia de *Retorno a Freud*, es útil recurrir al análisis de Foucault (1969/2010, pp. 37–38).

⁶³ “Tener conciencia por adelantado de las dificultades tuvo que ser una parte significativa de lo que le permitió a Lavoisier ver en experimentos como los de Priestley un gas que el propio Priestley había sido incapaz de ver. A la inversa, el hecho de que se necesitara una revisión importante del paradigma para ver lo que vio Lavoisier, constituyó la razón principal de que Priestley fuese incapaz de verlo hasta el fin de su larga vida” (Kuhn, 1962/2013, p. 179–180). De forma homóloga, Lacan pudo ver en el descubrimiento freudiano algo que el propio Freud fue incapaz de ver, porque carecía del paradigma de la lingüística moderna (Saussure, Jakobson).

En lo que se refiere al autoerotismo y al narcisismo, nos topamos con una contradicción en las opiniones de Freud. Tales contradicciones, que también existen acerca de cierto número de puntos de la teoría, muestran a mi criterio que Freud no ha llegado a una decisión final acerca de estos temas particulares. (Klein, 1952/2011b, p. 61)

Freud introdujo el determinismo de esta estructura [la estructura analítica]. De allí la ambigüedad presente por doquier en su obra. ¿El sueño, por ejemplo, es deseo o reconocimiento del deseo? O más aún, el ego es, por un lado, un huevo vacío diferenciado en su superficie por el contacto con el mundo de la percepción, pero es también cada vez que nos topamos con él, quien dice «no» o yo (moi), yo (je), quien habla a los otros... (Lacan, 1953/1981, pp. 13–14)

Los puntos de contradicción o ambigüedad habilitan al lector a “optar” por uno u otro sentido, aunque no se trataría de una “elección” completamente voluntaria y libre, pues está sometida a la propia materialidad del texto y a sus legalidades internas. En otros términos: *más de una lectura es posible, pero no cualquiera*.⁶⁴ Este fenómeno, que estaría presente en cualquier secuencia discursiva, sería más patente aun en el texto freudiano. Una descripción más atenta y minuciosa de esta singularidad del texto freudiano fue desarrollada por Foucault (1969/2010):

Freud no es simplemente el autor de la *Traumdeutung* o de *El chiste*, (...) [ha] establecido una posibilidad indefinida de discurso. (...) Cuando hablo de Marx o de Freud como «instauradores de discursividad», quiero decir que no volvieron simplemente posible un determinado número de analogías, volvieron posible (...) un determinado número de diferencias. Abrieron el espacio para algo distinto a ellos y que sin embargo pertenece a lo que ellos fundaron. Decir que Freud fundó el psicoanálisis no quiere decir (...) que volvemos a hallar el concepto de la libido, o la técnica de análisis de los sueños en Abraham o Melanie Klein, quiere decir que Freud hizo posibles un determinado número de diferencias con relación a sus textos, a sus conceptos, a sus hipótesis que dependen todas ellas del mismo discurso psicoanalítico. (pp. 31–33)

El texto freudiano habilitaría un cierto número de diferencias —por ejemplo, la lectura de Klein y de Lacan— y estas lecturas diferenciales de Freud transformarían a su vez, retroactivamente, los propios textos freudianos (cf. Foucault, 1969/2010, p. 38).

2.1.2. La concepción del lenguaje en Klein

Si bien en Klein no hay una elaboración demasiado explícita en relación a su concepción del lenguaje, se la puede encontrar implícita en su práctica clínica y en sus

⁶⁴ A modo de ejemplo: en determinado contexto, se puede leer la frase “*el burro del herrero*” en dos sentidos diferentes, ambos posibles: o se hace referencia al burro que tiene el herrero, o se dice que el herrero es un burro. Sin embargo, *a priori*, no habría otras lecturas posibles. Otro ejemplo puede plantearse desde la matemática: los sistemas de ecuaciones *compatibles indeterminados* tienen infinitas soluciones posibles, *pero no cualquiera es válida*. El lector no está en posición de poder realmente “optar” entre las lecturas posibles de un texto, puesto que las lecturas posibles no dependerían únicamente del propio texto, sino también del campo discursivo desde el que se lea, de las relaciones intertextuales que se establezcan. Así, las lecturas posibles de un texto existirían en función del contexto discursivo; en otros términos: desde determinado discurso habría lecturas posibles que, desde otro, serían impensables. Esta perspectiva podría considerarse *anti-ontológica*, pero al mismo tiempo previene contra el *relativismo extremo*. La perspectiva de Kuhn parecería apuntar en esta misma dirección: “al practicar en mundos distintos, ambos grupos de científicos ven cosas distintas cuando miran desde el mismo lugar en la misma dirección. (...) esto no quiere decir que puedan ver lo que les dé la gana” (Kuhn, 1962/2013, p. 311).

desarrollos teóricos. Para ella, el lenguaje, o más precisamente, el funcionamiento simbólico, no se encuentra operando desde el origen de la vida del individuo; solo adviene en un segundo momento. Esto se evidenciaría, por ejemplo, en comentarios como los siguientes: “pero en Dick el simbolismo no se había desarrollado” (Klein, 1930/2008b, p. 229);⁶⁵ “puede suponerse que el lenguaje no solo ha concurrido a la formación de símbolos y de la sublimación, sino que es él mismo el resultado de una de las primeras sublimaciones” (Klein, 1923/2008a, p. 114).

Según la perspectiva de Klein, las diferentes *fantasías primitivas* serían experimentadas al comienzo de la vida en términos de sensaciones, para luego asumir la forma de imágenes; pero sin depender, al menos en un principio, de palabras (de Ulhoa Cintra & Figueiredo, 2004/2010, p. 86).⁶⁶ De esta forma se podría decir que existe en Klein un predominio de lo “pre-lingüístico”: las angustias arcaicas y la culpa estarían *fuera* del campo del lenguaje (de Ulhoa Cintra & Figueiredo, 2004/2010, p. 174). El proceso se podría describir esquemáticamente de la siguiente forma: en los primeros momentos estarían las sensaciones y las imágenes en estado “pre-lingüístico”, y solo posteriormente estos elementos se “ligarían” con el lenguaje.

Desde esta perspectiva, las *fantasías inconscientes* serían los representantes psíquicos del “instinto” (Isaacs, 1948/1971, p. 85), de manera que traducirían los elementos “primitivos” de la vida psíquica (de Ulhoa Cintra & Figueiredo, 2004/2010, p. 151).⁶⁷ De forma análoga, el analista kleiniano operaría como *traductor*: debe ser capaz de ir al encuentro de las ansiedades más arcaicas y formularlas, colocándolas en palabras y devolviéndolas al paciente (de Ulhoa Cintra & Figueiredo, 2004/2010, p. 175). Como dice Hanna Segal (1964/1981) en relación a una paciente: “hubo aquí completo *insight* en que la ayuda de la analista no consistía en darle pinturas nuevas, papel, etcétera, sino en ‘nombrar’, es decir, en capacitarla para ordenar sus sentimientos e impulsos y sus relaciones con figuras externas e internas” (pp. 103–104). La tarea del analista aquí sería la de ocupar una especie de “función nominadora”. Nótese que el hecho de “nombrar” implica, en este contexto, la preexistencia —en el sentido ontológico— de aquello que se nombra.⁶⁸

⁶⁵ Lacan (1954/1981) hace, en su relectura de este caso, una precisión: “sin embargo, este niño posee algo de orden del lenguaje, si no Melanie Klein no podría hacerse entender por él. Dispone de algunos elementos del aparato simbólico” (p. 131).

⁶⁶ Para Klein, todo acontecimiento psíquico implica una transformación en *imago*, una “corporificación” (de Ulhoa Cintra & Figueiredo, 2004/2010, p. 112). Lacan (1954/1981) subraya este predominio de lo *imaginario* en Klein: “¿Cuándo Melanie Klein nos dice que los objetos se constituyen mediante juegos de proyecciones, introyecciones, expulsiones, reintroyecciones de los objetos malos; cuando nos dice que el sujeto, quien ha proyectado su sadismo, lo ve retornar desde esos objetos (...), no sienten ustedes que nos hallamos en el dominio de lo imaginario?” (p. 120).

⁶⁷ Si bien estos autores utilizan la expresión *pre-verbal* para referirse a una etapa anterior al lenguaje, convendría utilizar en su lugar la expresión *pre-lingüístico*, ya que el lenguaje sobrepasa la dimensión puramente verbal.

⁶⁸ La idea de que la lengua funcionaría como una *nomenclatura* —una lista de términos que corresponden a determinadas ideas o “cosas”— ha sido criticada por Saussure (1916/2012). Según él, esta concepción “supone ideas completamente hechas preexistentes a las palabras” (p. 141).

Asimismo, la idea de que el lenguaje nombra las ansiedades o las sensaciones arcaicas, y que la interpretación sería “poner en palabras”, está en sintonía con la clásica idea de que la función principal del lenguaje residiría en representar o describir las “cosas”, el “mundo”, lo “real”, y no tanto en constituirlo o transformarlo. Así, el lenguaje operaría, casi exclusivamente, como vía de *comunicación* y de *representación*. Las palabras serían transparentes al significado que vehiculizan.

La noción de un *referente preexistente* es correlativa de esta concepción del lenguaje, y se puede evidenciar en la forma de operar en la clínica. A modo de ejemplo: en el caso de los análisis infantiles, Klein tenía por costumbre conversar con los padres antes del inicio del tratamiento para conocer las palabras con las cuales el niño refería a los órganos genitales y sus funciones fisiológicas (cf. Klein, 1932/2004, p. 36). De esta forma adaptaba sus interpretaciones en función del vocabulario de sus pacientes, de manera que pudieran ser comprensibles. Esta maniobra clínica, que podría parecer menor, muestra la concepción de lenguaje con la que Klein operaba, y que puede resumirse en el siguiente razonamiento: *se puede decir lo mismo con diferentes palabras, porque las “cosas” son independientes de las palabras.*⁶⁹ Esta idea implica, necesariamente, la preexistencia de un *referente*, de forma tal que utilizando una palabra —por ejemplo, un término teórico— u otra palabra —por ejemplo, la forma coloquial del paciente de referirse al órgano genital— se puede hacer referencia al *mismo* objeto, a la *misma* “cosa”. En otros términos: se supone el *ser* inmutable del objeto —sea el pecho, el falo, etc.— y al mismo tiempo su independencia en relación al sujeto y al lenguaje. Esta posición también puede observarse en afirmaciones como la siguiente: “los objetos externos buenos de la vida adulta siempre simbolizan y contienen aspectos del primer objeto bueno, interno y externo” (Segal, 1964/1981, p. 83).⁷⁰ Este primer objeto se postula como brindando el anclaje ontológico de todos los demás objetos, como siendo el *origen*, el verdadero *referente*, de todos los objetos simbólicos posteriores.⁷¹

La concepción kleiniana del lenguaje también se puede analizar a partir de su noción de *símbolo*, que deriva tanto de Sándor Ferenczi como de Ernest Jones. En palabras de Klein (1955/2011a):

La importancia que atribuí al simbolismo me condujo entonces (...) a conclusiones teóricas acerca del proceso de la formación de símbolos. El análisis del juego había mostrado que el simbolismo permite al niño transferir no sólo intereses, sino fantasías, ansiedades y sentimientos de culpa a objetos distintos de las personas. (p. 144)

⁶⁹ Nótese que la idea de que *se puede decir lo mismo con diferentes palabras* —o más precisamente, con diferentes *sistemas de signos*— es el *ideal* de la traducción.

⁷⁰ Hanna Segal (1957) ha profundizado en el desarrollo de la teoría kleiniana del simbolismo.

⁷¹ Baranger (1976/1984) describe esta posición kleiniana de la siguiente forma: “todos los objetos, todas las formas del objeto dependen (...) de la primera relación objetal observable: la relación del lactante con el pecho. (...) el pecho aparece como el término final o genéticamente inicial de toda la serie de las ecuaciones objetales. Por más complejo y construido que sea un objeto, su elemento constitutivo único debe ser ubicado en el pecho. El procedimiento (...) es una sustantificación de la ecuación simbólica de los objetos” (p. 16).

Véase que la *simbolización* consistiría en una transferencia de las fantasías primitivas y de los afectos hacia otros objetos:

...la identificación es un estadio preliminar no sólo de la formación de símbolos sino al mismo tiempo de la evolución del lenguaje y de la sublimación. Esta última se produce por medio de la formación de símbolos; las fantasías libidinales quedan fijadas en forma simbólico-sexual sobre objetos, actividades e intereses especiales. (Klein, 1923/2008a, p. 97)

La idea de *la identificación como un estadio preliminar de la formación de símbolos* deriva de Ferenczi, para quien el niño trata de “redescubrir” los órganos de su cuerpo en otros objetos (cf. Klein, 1923/2008a, p. 96). Para dar cuenta de este proceso de *identificación*, Klein (1923/2008a) sigue a Jones y argumenta que la “comparación” entre órganos del cuerpo y otros objetos se haría a partir de una “semejanza de tonalidad placentera” (pp. 96–97). Se aprecia así como la simbolización partiría de los *órganos del cuerpo* y luego se expandiría hacia otros objetos. Por esta razón, gran parte de las interpretaciones kleinianas son realizadas en términos “corporales”: se hacen referencias explícitas a partes del cuerpo.

La concepción kleiniana del simbolismo está entonces directamente relacionada con la de Jones (cf. Klein, 1955/2011a, p. 144). Recuérdese que en esta última:

El símbolo se desplaza desde una idea más concreta (...) en la que tiene su aplicación primaria, a una idea más abstracta, con la que se relaciona secundariamente, lo cual quiere decir que ese desplazamiento no puede tener lugar sino en un solo sentido. (Lacan, 1960/2002c, p. 668)

La formación del símbolo partiría de lo “concreto”, que sería en última instancia el cuerpo, y, progresivamente, se irían alcanzando objetos más “abstractos”. Así, el proceso de significación sería *unidireccional*: operaría en un *único sentido*.⁷² Como argumenta Le Gaufey (1993/2006b, p. 204), en la concepción del simbolismo de Jones estaría en juego la problemática de la *representación*, de forma similar a como es concebida en el “orden clásico” y en los postulados del famoso libro conocido como “La lógica de Port-Royal”.⁷³ La noción cartesiana de *representación* implicaría tres elementos: un *referente* (aquello que es representado), la *materialidad formal* (la figura) y un *sujeto* que las alinea (Le Gaufey, 1991/2012, p. 136): “la representación no representa jamás cosa alguna sino... para alguien” (Le Gaufey, 1991/2012, p. 138).⁷⁴ En la lógica de la *representación*, tal como es manejada en el kleinismo, este “alguien” es, casi sin excepción, el analista, que ocuparía el lugar del sujeto que alinea la figura con el referente, el que lee: “*X representa Z*”. Dado que la

⁷² En relación a la teoría del simbolismo de Jones, Lacan (1960/2002c) afirma: “ciertos enfoques erróneos deben para este fin despejarse, como su observación, falaz por fascinar con su referencia al objeto, de que si el campanario de iglesia puede simbolizar el falo, nunca el falo simbolizará el campanario” (p. 674).

⁷³ Le Gaufey ha abordado la problemática de la *representación* en reiteradas ocasiones (1984/2006a, 1991/2012, 1993/2006b, 1997/2001).

⁷⁴ Podría ser evocada aquí la fórmula con la que Lacan (1962/2011a) expresa el signo de Peirce: “el signo es lo que representa algo para alguien” (p. 74).

representación sería inconsciente, y por tanto desconocida para el paciente, el analista debería ocupar, desde esta perspectiva, el lugar de intérprete-traductor.

El referente no siempre estaría representado directamente; podría haber sustituciones simbólicas intermedias. Por ejemplo: “la serpiente representa el falo, pero el mango del paraguas puede a su vez representar a la serpiente, y entonces *indirectamente*, el falo” (Le Gaufey, 1993/2006b, p. 212).

El énfasis en lo “concreto”, en los referentes últimos, limitaría enormemente el contenido posible de las interpretaciones, que podrían ser reducidas, en última instancia —si se rastrea toda la serie simbólica hasta su origen—, a unos pocos objetos elementales.⁷⁵ Por lo tanto, habría ciertos “objetos” elementales que el analista, *a priori*, ya sabe que puede encontrar en todos los casos, y a partir de allí, los busca en el material, en cada caso particular. Por eso Klein, al comienzo de los análisis infantiles, preguntaba a los padres cuáles eran las palabras que el niño usaba para referir a determinados objetos (siempre los mismos). Le Gaufey (1993/2006b) subraya que:

La comunidad de pensamiento entre Jones y Klein no cesa de aparecer en efecto —guardando todas las distancias del caso— cuando se pone atención al *genetismo* que caracteriza a uno y a otro, una especie de manera común de leer *temporalmente* lo que, en Freud, se ofrece casi siempre para leer *a la vez* desde el punto de vista temporal y desde el punto de vista lógico. (p. 216)

Otra vía posible para poner de manifiesto la concepción kleiniana del lenguaje sería atender a su forma de lectura-interpretación del material clínico. Veamos algunos ejemplos: en el famoso caso de Dick, Klein (1930/2008b) afirma que “las puertas y cerraduras representaban los orificios de entrada y salida del cuerpo de la madre, mientras que los picaportes representaban el pene del padre y el suyo propio” (p. 229).⁷⁶ Si se lo lee a partir de la lógica de la *representación* previamente descrita, las “puertas y cerraduras” y los “picaportes” serían las *figuras*, mientras que los “orificios de entrada y salida del cuerpo de la madre” y el “pene” serían sus *referentes*. Pero también pueden aparecer representados elementos menos “concretos”; en un texto posterior, Klein (1946/2011d) lee el sueño de una paciente de la forma siguiente: “matar a la niña (...) representaba la aniquilación de una parte de su personalidad” (p. 29).

Esta forma de lectura-interpretación del material es recurrente, tanto en Klein como en los analistas kleinianos, aunque no se restringe a ellos.⁷⁷ Si bien Klein acentúa esta

⁷⁵ “Jones cae en la trampa de su genetismo: puesto que la producción de símbolos no es más que una larga historia de sustituciones sucesivas, le es preciso imperativamente poner en ese lugar un término primero, un acontecimiento inicial a partir del cual apareció la serie” (Le Gaufey, 1993/2006b, p. 214).

⁷⁶ A propósito de estas interpretaciones de Klein, Lacan (1954/1981) comenta: “¡Hay que ver con qué brutalidad Melanie Klein le enchufa al pequeño Dick el simbolismo!” (p. 112).

⁷⁷ Se hace difícil, de esta forma, acompañar la posición de Marie-Claude Thomas (2008), que afirma que “Melanie Klein opera a partir del material significante como Freud” (p. 62). Ya hemos argumentado que la afirmación, tan extendida, de que Freud operaría a partir del *significante* es al menos discutible. Más difícil todavía resulta pensar que Klein operaría con el material *significante*. Si bien Thomas da ejemplos de esto a partir de casos de Klein, por momentos da la impresión de que la autora necesita realizar algunos forzamientos

forma de lectura, no fue ella quien la introdujo en el psicoanálisis. Freud mismo operaba muchas veces de esta forma con el material:

[En relación al simbolismo del sueño]...el *manto* significa un hombre, quizá no siempre con referencia genital. (...). La *corbata* que pende, y que la mujer no lleva, es un símbolo nítidamente masculino. *Ropa interior* y *ropa blanca*, en general, son femeninos (...). Las *escaleras de cuerda*, las *escaleras de mano* o las *escaleras interiores* de las casas, así como el subir por ellas, son símbolos seguros del comercio sexual. Ante una reflexión más detenida, el carácter rítmico de esta subida nos saltará a la vista como el término común; quizá también el aumento de la excitación, el jadeo a medida que se trepa. (...) *Monte* y *roca* son símbolos del miembro masculino; el *jardín*, un símbolo habitual de los genitales femeninos. (Freud, 1916/1976a, p. 144)⁷⁸

No se trata de juzgar la validez de la lectura-interpretación, sino de poner en evidencia la lógica en la cual se apoya. Se aprecia en esta forma de lectura una operación de *traducción*, que apunta a revelar el *sentido*. Como afirma Allouch (1984): “traducir es escribir ajustando lo escrito al sentido” (p. 19). Esto lleva a que: “todo lo que el paciente dice es traspuesto a distintos términos” (Laurent, 1997/2000, p. 312).⁷⁹ Para llevar adelante esta operación de lectura, es necesario sostener una *estabilidad relativa* entre el elemento que oficia como “simbolizante” y aquel que hace las veces de “simbolizado”,⁸⁰ de forma que los *símbolos* sean suficientemente transparentes y evidentes para aquel que los lee: el analista. Sin embargo, esto no implicaría una *correspondencia biunívoca*: en uno de los ejemplos de Klein que hemos comentado, los picaportes podían representar el “pene del padre”, pero también el “suyo propio”.⁸¹ La *estabilidad relativa* se haría patente en la búsqueda constante de significados y en la forma directa de llegar a ellos.

No se trataría necesariamente de un código preestablecido; la traducción se puede realizar localmente, a cada momento. No siempre el analista kleiniano recurre a una equivalencia ya establecida en la literatura psicoanalítica al modo de un diccionario; muchas veces la construye en el mismo instante de la lectura-interpretación, para el caso particular. Aquí surge la pregunta: ¿cómo se llega entonces al significado? ¿Cómo se descubre el significado de determinado elemento del material? En la mayoría de los casos, el significado es alcanzado vía *analogía*, es decir, a partir de una relación de semejanza, similitud. Esta relación estaría dada, en la mayoría de los casos, por una similitud de forma, pero también

excesivos para dar apoyo a su argumento. Por momentos, ella no puede evitar leer, como cualquier lacaniano, a Klein desde Lacan, de forma similar a como lo hace, por ejemplo, Laurent (1997/2000).

⁷⁸ Funcionaría aquí, al igual que en Klein, una transparencia del “significado”, que sería vehiculizado por los llamados “símbolos”: “son símbolos seguros de...”, “...símbolo *nítidamente* masculino”. Asimismo la relación entre el símbolo y aquello que representa estaría dada por una analogía: la “escalera” sería símbolo del “comercio sexual” por su “carácter rítmico” y por la “excitación” que produce.

⁷⁹ “Melanie Klein traduce enseguida para él, interpreta: *La tierra es mamá, y las personas que viven en ella, sus hijos*. Se dice que esto es interpretar, pero en realidad se trata de una traducción” (Laurent, 1997/2000, p. 312). Nosotros no arriesgaríamos a decir que no se trata de interpretación; más bien diríamos que se trata de una *determinada forma* de concebir la interpretación.

⁸⁰ Las expresiones “simbolizante” y “simbolizado” provienen de Ducrot y Todorov (1972/1976, p. 124).

⁸¹ La *correspondencia biunívoca* implica que, dados dos conjuntos, a cada elemento de uno le corresponde *un y solo un* elemento del otro, y viceversa. Esto no se cumple en el simbolismo que maneja Klein: un mismo *símbolo* puede representar más de un “objeto” y, por otra parte, un mismo “objeto” puede ser representado por diferentes “símbolos”.

podría establecerse por alguna característica o propiedad común entre los elementos en juego. En cualquiera de los casos, la analogía la suele establecer el analista, no el paciente.

En el ejemplo que trae Freud, “subir las escaleras” representaría el “comercio sexual” debido a que tendría con éste un término común: el “carácter rítmico”. En el primer ejemplo que presentamos de Klein, se llega a que “las puertas y cerraduras representaban los orificios de entrada y salida del cuerpo de la madre” debido a una analogía: en ambos casos se trataría de orificios, por donde pueden entrar y salir cosas. Esta analogía no está establecida explícitamente en el texto; se da por obvia para el lector, por sobreentendida. De forma similar, se llega a que los “picaportes representaban el pene del padre” por una semejanza de forma. Un último ejemplo, esta vez de Segal (1964/1981): “fundamentalmente sentía que yo era la madre con el pecho redondo representado por el reloj” (p. 81). La misma operación: el reloj, que es redondo, representaría al pecho, que también es redondo.

Para describir el funcionamiento del *símbolo*, es útil introducir las diferencias que, en ocasiones, se han establecido entre éste y el *signo*: “el símbolo [a diferencia del signo] tiene por carácter no ser nunca completamente arbitrario; no está vacío: hay un rudimento de vínculo natural entre el significante y el significado” (Saussure, 1916/2012, p. 145). Sería justamente por no estar completamente vacío que el símbolo tendría cierto valor intrínseco, que no dependería de un sistema de relaciones. Saussure pone el siguiente ejemplo: “el símbolo de la justicia, la balanza, no podría reemplazarse por otro objeto cualquiera, un carro, por ejemplo” (p. 145). Según Ducrot y Todorov (1972/1976, p. 124), los elementos que están en juego en el *signo* serían de naturaleza diferente, y su relación *inmotivada* y *necesaria*.⁸² En el *símbolo*, en cambio, estos elementos serían de la misma naturaleza, existiendo de forma independiente uno de otro. Es por esto que la relación entre ellos sería *motivada* y *no-necesaria*: nada obligaría, *a priori*, a establecerla.⁸³ Según estos autores, las motivaciones podrían clasificarse en dos grupos: *parecido* y *contigüidad*; sería lo que previamente habíamos llamado *analogía*. El ejemplo que ponen es el siguiente: el significante “llama” significa *llama*, pero puede simbolizar, en algunos contextos, “pasión o deseo vehemente”. Este parecería ser, a grandes rasgos, el funcionamiento del *símbolo* kleiniano.

Para resumir lo dicho hasta aquí: la noción de *símbolo*, tal como es manejada por Klein de forma más o menos explícita, implicaría la existencia independiente y positiva de un

⁸² Esta relación *inmotivada* supone que el significante “no guarda en la realidad ningún lazo natural [con el significado]” (Saussure, 1916/2012, pp. 145–146).

⁸³ De la misma forma, en el signo saussureano nada obligaría, *a priori*, a establecer la relación entre *significado* y *significante*; no habría allí ninguna necesidad, y en esto residiría la *arbitrariedad* del signo: “es impensable que una serie gráfica o sonora se parezca a un sentido” (Ducrot & Todorov, 1972/1976, p. 124). Sin embargo, desde una perspectiva sincrónica, una vez ya instituida esa relación en una lengua dada, se vuelve *necesaria*. La idea de que, en el signo saussureano, la relación entre significante y significado no sería *arbitraria* sino *necesaria* proviene de Benveniste (1966/1986, p. 51). Asimismo, Saussure (1916/2012) advertía que: “[la palabra *arbitrario*] no debe dar la idea de que el significante depende de la libre elección del hablante”, pues “no está en manos del individuo el cambiar nada en un signo una vez establecido por un grupo lingüístico” (pp. 145–146).

referente, que puede ser representado-simbolizado de forma más o menos directa, con más o menos entidades simbólicas intermedias. Así, el proceso de simbolización iría en una única dirección; por ejemplo, el “*reloj*” puede representar el “*pecho*”, pero el “*pecho*” nunca podría representar el “*reloj*”. Asimismo, esta noción de *símbolo* supone una *estabilidad relativa* entre el “simbolizante” y lo “simbolizado”, necesaria para que pueda afirmarse que “*reloj*” significa “*pecho*” y no cualquier otra cosa. Sin esta *estabilidad relativa* no habría forma, desde esta perspectiva, de leer-interpretar el material. Decimos *estabilidad “relativa”* porque no funciona aquí una *correspondencia biunívoca* entre los elementos en juego: un “simbolizante” puede simbolizar más de una “cosa”, y una misma “cosa” puede ser simbolizada por más de un “simbolizante”. Entre el “simbolizante” y lo “simbolizado” no habría una relación *inmotivada*, tal como la que hay entre el significante y el significado del signo saussureano; la relación sería, por el contrario, *motivada*, en la medida que nada obligaría —en principio— a establecerla. Estas *motivaciones* estarían dadas por *analogía*, o más precisamente, por dos tipos de relación: *parecido* y *contigüidad*. Sin embargo, si bien *en principio* nada obligaría a establecer la relación entre los elementos, muchas veces la relación es leída *como si fuera necesaria*.

2.1.3. La concepción del lenguaje en Lacan

La perspectiva de Lacan supone una precedencia y primacía lógica del lenguaje en relación al sujeto:

...el lenguaje con su estructura preexiste a la entrada que hace en él cada sujeto (...).
(...) Y también el sujeto, si puede parecer siervo del lenguaje, lo es más aún de un discurso en el movimiento universal del cual su lugar está ya inscrito en el momento de su nacimiento... (Lacan, 1957/2002h, p. 463)

Asimismo, y a diferencia de la perspectiva kleiniana, Lacan (1954/1981) sostiene que los afectos no serían prediscursivos: “lo afectivo no es una densidad especial que faltaría a la elaboración intelectual. No se sitúa en un más allá místico de la producción del símbolo, anterior a la formulación discursiva” (p. 95).

La idea de una *primacía del lenguaje*, o del *discurso*, parece ser constante a lo largo de la su obra: en 1956 sostenía que “es el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas” (Lacan, 2002d, p. 267), en 1960 afirmaba que el lenguaje es la causa del sujeto (Lacan, 2002i, p. 790), y en 1973 señalaba que “no hay ninguna realidad prediscursiva. Cada realidad se funda y se define con un discurso” (Lacan, 2011b, p. 43). Tal vez, la *primacía del lenguaje* haya sido desplazada, en cierto momento de su producción teórica, por una *primacía del discurso*. De cualquier forma, no se debería confundir la primacía del *lenguaje* o del *discurso* con una primacía de lo *simbólico*, ya que en el lenguaje, y también en todo discurso, existen efectos de sentido (registro *imaginario*), relaciones de diferencia (registro *simbólico*) y puntos de imposibilidad lógica (registro *real*).

Para elaborar su noción de *significante*, Lacan parte del signo lingüístico saussureano, pero al mismo tiempo, le realiza algunas modificaciones: rompe su unidad⁸⁴ e invierte el orden de los elementos; el significante pasa al piso superior y adquiere, de esta forma, primacía y autonomía en relación al significado: *el significado sería ahora un efecto del significante*. Según Lacan (1957/2002h), la aparente unidad entre significante y significado sería una ilusión: “la ilusión de que el significante responde a la función de representar al significado” (p. 466).⁸⁵ Es decir que el significante, en cuanto tal, no significa nada (Lacan, 1956/2011c, p. 264), no tiene por sí mismo ningún sentido.⁸⁶ Esta posición es opuesta a la sostenida en el kleinismo, donde todo elemento del material clínico suele tener significado *per se*, en sí mismo. De esta forma, la definición de significante como “aquello que no significa nada” tiene consecuencias en la forma de leer-interpretar: se trataría de un “tránsito de la interpretación significativa hacia el sin-sentido significante” (Lacan, 1964/1987, p. 258). Lacan (1957/2002h) se opone a la lectura por la *vía del significado* o de la *analogía natural*:

Pero no se necesita la confusión corriente sobre ese término para que en el espíritu del psicoanalista que no tiene ninguna formación lingüística prevalezca el prejuicio de un simbolismo que se deriva de la analogía natural, incluso de la imagen coaptativa del instinto. (p. 477)

La carencia de “formación lingüística” haría creer al psicoanalista que el simbolismo se deriva de la *analogía natural*: por ejemplo, que la cerradura de la puerta simboliza los orificios del cuerpo de la madre. Pero la lingüística moderna habría demostrado que la relación entre significante y significado no es “natural” —no se establece por analogía, en la medida que los elementos en juego son de diferente naturaleza— sino *arbitraria* (cf. Saussure, 1916/2012, p. 144).

Como hemos mencionado, la noción de *símbolo* en Klein se apoya en la teoría del simbolismo de Jones. Ahora bien, esta clase de simbolismo es, desde la perspectiva de Lacan, *imaginaria*:

Es efectivamente de lo imaginario (...) de donde proceden las confusiones en lo simbólico, pero el error, no menos secular, es querer poner remedio a esto por una crítica de la representación, cuando lo imaginario sigue siendo prevalente en ella. Es de esto por cierto de lo que Jones sigue siendo tributario: al definir el símbolo como una ‘idea’ de lo concreto, consiente ya en que no sea sino una figura.

⁸⁴ En Saussure, el signo es una entidad de dos caras: el significante y el significado “están íntimamente unidos y se reclaman recíprocamente” (Saussure, 1916/2012, p. 143). Según él, “el lazo que une el significante al significado es arbitrario” (p. 144). En cierto momento, Lacan (1973/2011b, p. 53) prefiere denominar la relación entre significante y significado como *contingente*, y esto porque el significante engendraría el significado (cf. Lacan, 1957/2002h, p. 465), no se trataría de dos órdenes de realidad independientes. Esta posición puede ser llamada *primacía del significante*.

⁸⁵ Según Lacan (1958/2002g), la escuela kleiniana, al reducir el fantasma a la imaginación, alcanzaría un contrasentido del que “no puede salir por no entrever siquiera la categoría del significante” (p. 606).

⁸⁶ Aquí estamos haciendo equivaler “sentido” (*lo que se quiere decir*) con “significado” (*lo que se dice*), dado que muchas veces son tratados como sinónimos, incluso en ocasiones por el propio Lacan —aun cuando en otros momentos haga uso de la distinción—. Si bien hay diferencias conceptuales entre uno y otro, hemos optado por no introducir las, con el fin de simplificar el argumento.

Su prejuicio es baconiano. Recibimos su marca en la escuela, donde nos enseñan que la vertiente decisiva de la ciencia es el recurso al *sensorium*, calificado de experimental. (Lacan, 1966/2002b, p. 687)

Lacan rompería así con el orden de la *representación* (Le Gaufey, 1993/2006b, p. 205). Según Lacan, Jones —y se podría agregar aquí también a Klein— sería víctima de un “prejuicio baconiano”, es decir, de una filosofía empirista, cuyo recurso principal estaría en la *experiencia sensible*.⁸⁷ La noción de *símbolo*, tal como es manejada por Jones y por Klein, parecería implicar, al menos en cierto punto, la *experiencia sensible* —del pecho, de las ansiedades arcaicas, de la envidia, etc.— y luego su “simbolización” en una *idea* “abstracta”. Esta *idea* podría ser, a su vez, simbolizada en una *idea* más abstracta, y así sucesivamente.⁸⁸ La posición lacaniana sería, por el contrario, antiempirista (cf. Lacan, 2002j, p. 756). Marie-Claude Thomas (2008), que ha investigado exhaustivamente la relación entre Klein y Lacan, destaca esta diferencia de la siguiente forma:

La tesis de Lacan, de un significante presente y previo a toda aprehensión empírica de la realidad (...) va en contra del empirismo kleiniano. Para Melanie Klein, son los estímulos, los fenómenos, los que dejan sus huellas en el espíritu: a cada estímulo recibido, le responde una fantasía. (p. 141)

El *significante* lacaniano, a diferencia de lo que podríamos llamar *símbolo* kleiniano, desplaza la *función referencial* del centro, ya que: “no hay ninguna significación que se sostenga si no es por la referencia a otra significación” (Lacan, 1957/2002h, p. 465).⁸⁹ Se trataría de una estructura circular a partir de la cual se perdería el *referente*, concebido como una entidad positiva y pre-lingüística, ya que no habría una significación que remita a sí misma, que se baste a sí misma: la conexión del significante con el significante “instala la carencia de ser en la relación de objeto” (Lacan, 1957/2002h, p. 482). En la misma línea: “el símbolo se manifiesta en primer lugar como asesinato de la cosa” (Lacan, 1956/2002d, p. 306). Por lo tanto, la lógica del significante en Lacan supone una renuncia a la ontología clásica. Como dice Cassin (2012/2013): “frente a la ontología, la tesis sofística y la tesis lacaniana forman una unidad: el ser es un efecto de decir” (p. 57).⁹⁰ El significante lacaniano carecería de *ser* y no presentaría la cualidad lógica de la *identidad* (no es igual a sí mismo),

⁸⁷ Para de Ulhoa Cintra y Figueiredo (2004/2010, p. 53), el posicionamiento epistemológico de Klein es fuertemente empirista; siempre aparecería, en los textos kleinianos, la dimensión fenomenológica y “experiencial” en un lugar privilegiado. Según estos autores, muchas veces Klein elabora teoría altamente especulativa pero se expresa como si estuviera apenas describiendo lo que capta por medio de observaciones clínicas directas, o por la vía de la intuición.

⁸⁸ Ténganse en cuenta que, en coexistencia con esta perspectiva empirista, también se puede encontrar en Klein el funcionamiento de elementos *innatos* y predisposiciones *constitucionales*, propias de una posición *innatista*. Ulhoa Cintra y Figueiredo (2004/2010, p. 153) señalan que en el pensamiento kleiniano la relación entre el aspecto *constitucional* y el factor *ambiental* es fundamental.

⁸⁹ El signo saussuriano, por ejemplo, funcionaría sin *referente*: “lo que el signo lingüístico une no es una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica” (Saussure, 1916/2012, p. 142), y estos términos serían ambos “psíquicos”.

⁹⁰ Este esfuerzo por “vaciar” al psicoanálisis de ontología es constante en la obra de Lacan (cf. Lacan, 1964/1987, p. 38, 1972/2011b, p. 19).

ya que se define siempre en relación a otro significante, y esta relación es de pura diferencia: *un significante es lo que los otros no son*.

Como mencionamos previamente, en Klein predominaría la lectura por la *vía del significado*, a partir de una operación de *traducción*. ¿Cuál sería la forma de lectura-interpretación del material clínico que se desprende de la lógica del significante? Lacan (1957/2002h) acentúa la afirmación de Freud, de que el sueño es un *rébus*:⁹¹

Y Freud estipula (...) que hay que entenderlo (...) al pie de la letra. Lo cual se refiere a la instancia en el sueño de esa misma estructura literante (dicho de otra manera, fonemática) donde se articula y se analiza el significante en el discurso. (...) Las imágenes del sueño no han de retenerse si no es por su valor de significante (...).

Freud ejemplifica (...) que ese valor de significante de la imagen no tiene nada que ver con su significación, poniendo en juego los jeroglíficos de Egipto en los que sería ridículo deducir de la frecuencia del buitre que es un *aleph* o del pollito que es un *vau*, para señalar una forma del verbo ser y los plurales, que el texto interese en cualquier medida a esos especímenes ornitológicos. (p. 477)⁹²

Como dice Allouch (1984), se trata de una operación de *transliteración*, diferente de la *traducción*: “el sueño translitera: escribe, en figuras, elementos literales. Y la regla freudiana de tomar estos elementos uno por uno para su desciframiento se presta como la regla fundamental de su transliteración” (p. 77). Transliterar entonces, no es “escribir ajustando lo escrito al sentido” sino “escribir ajustando lo escrito al escrito” (Allouch, 1984, p. 19). La interpretación por la *vía del significante* haría uso del *equivoco* —a partir de la homofonía o la ambigüedad en algún punto del discurso— y de la suspensión o vaciamiento momentáneo del sentido. Según Lacan (1964/1987), “el objetivo de la interpretación no es tanto el sentido, sino la reducción de los significantes a su sin-sentido para así encontrar los determinantes de toda la conducta del sujeto” (p. 219). En la misma línea: “la interpretación (...) no es interpretación de sentido, sino juego con el equivoco. Por eso puse el acento sobre el significante en la lengua” (Lacan, 1975/2010, p. 88).⁹³

A modo un tanto esquemático, se podría decir que mientras la lectura-interpretación en el kleinismo apuntaría, en mayor medida, al *sentido* —entendido como *significado*—, la interpretación en el lacanismo enfatizaría el *sinsentido*: “Lacan termina por privilegiar el

⁹¹En Freud coexistirían más de una concepción del lenguaje. Como dice Allouch (1984): “si bien, en efecto, algunas veces Freud parece identificar la interpretación del sueño con una traducción, otras veces precisa que no se trata de una transferencia de sentido de una lengua a otra” (p. 123); “existe así en Freud una tensión permanente entre el que lee, *a través de la traza*, la historia de su huella, y el que liga la traza a otras trazas y haciendo esto, la lee como una traza de nada” (Le Gaufey, 1991/2012, p. 140). Una tensión entre la lectura por la *vía de la representación-significado* y la lectura por la *vía del significante*.

⁹² “El contenido del sueño nos es dado, por así decir, en una pictografía, cada uno de cuyos signos ha de transferirse al lenguaje de los pensamientos del sueño. Equivocaríamos manifiestamente el camino si quisiésemos leer esos signos según su valor figural en lugar de hacerlo según su referencia signante” (Freud, 1900/1976b, p. 285).

⁹³ En estas afirmaciones de Lacan, se confunde el *sentido* con el *significado* (o la *significación*). En otro momento, atendiendo a esta diferencia conceptual, Lacan (1973/2012) señala que “la interpretación es sentido y va contra la significación” (p. 505). La interpretación sería “sentido” en la medida que tiene una *orientación*, se dirige hacia algún lado.

sinsentido en el sentido, cosa que Freud no hace” (Cassin, 2012/2013, p. 107).⁹⁴ Diríamos que en el primer caso, la forma de lectura predominante sería por la *vía del significado*, y en el segundo, por la *vía del significante*. Esta diferencia sería tan patente, tan fundamental, que Foucault (1954/1999) la ha usado para ilustrar dos tendencias de análisis:

Vemos como se disocian cada vez más estas dos tendencias que durante algún tiempo buscaron encontrarse: un análisis al modo de Melanie Klein, que encuentra su punto de aplicación en la génesis, el desarrollo, la cristalización de los fantasmas, reconocidos de alguna manera como la materia primera de la experiencia psicológica; y un análisis al modo del doctor Lacan, que busca en el lenguaje el elemento dialéctico donde se constituye el conjunto de las significaciones de la existencia, y donde consuman su destino, a menos que el verbo, sin instaurarse como diálogo, no efectúe, en su *Aufhebung*, su liberación y su transmutación. Melanie Klein sin duda hizo lo máximo por describir la génesis del sentido mediante el movimiento del fantasma únicamente. Y Lacan por su lado hizo todo lo que era posible para mostrar en la Imago el punto en el que se inmoviliza la dialéctica significativa del lenguaje y se deja fascinar por el interlocutor que ella misma se ha constituido. Pero, para la primera, el sentido no es en el fondo sino la movilidad de la imagen y algo como el surco de su trayectoria; para el segundo, la Imago no es sino palabra velada, silenciosa por un instante. En el dominio de exploración del psicoanálisis, no se ha encontrado pues la unidad entre una psicología de la imagen que marca el campo de la presencia y una psicología del sentido que define el campo de las virtualidades del lenguaje. (pp. 73–74)

2.2. Sobre el kleinismo y el lacanismo

2.2.1. El kleinismo y el lacanismo como *paradigmas*

En el capítulo anterior hemos argumentado que la noción de *paradigma*, en el sentido de Kuhn, podría encontrar su aplicación en el psicoanálisis (cf. sección 1.2.1.) De esta forma, kleinismo y lacanismo podrían ser pensados, de manera aproximativa, como diferentes *paradigmas*; no seríamos los primeros en plantear esto —aunque también hay autores que han cuestionado la aplicabilidad del modelo kuhniano en el psicoanálisis (cf. Mezan, 1990/1997)—. Comentaremos el trabajo de algunos autores que han hecho uso de la noción de *paradigma* en el campo del psicoanálisis.

Birman (2014, p. 23) argumenta que existen diversos paradigmas en el psicoanálisis —por lo general asociados a nombres propios, como Freud, Klein, Lacan, etc.—,⁹⁵ que fueron producidos en diferentes momentos históricos y que indican “rupturas e inflexiones conceptuales”. Según él, los signos que el analista privilegia en su escucha dependerían directamente del paradigma que habita, y, a su vez, los diferentes paradigmas serían incomparables, ya que implicarían distintos objetos teóricos y campos conceptuales heterogéneos (pp. 24–25). De esta forma, sería imposible sostener que un paradigma es

⁹⁴ La siguiente cita ilustra muy bien el comentario de Cassin: “un lingüista insistió mucho en el hecho de que el fonema nunca tiene sentido. El problema está en que la palabra tampoco tiene sentido, a pesar del diccionario. Yo me precie de hacerle decir en una frase a cualquier palabra cualquier sentido” (Lacan, 1975/2010, p. 93).

⁹⁵ Foucault (1969/2010) ha descrito las características particulares de la *función-autor* en el psicoanálisis. Por otra parte, y en relación a la identificación de teorías a partir *nombres propios*, Bernardi (1989/1994) plantea: “sería mejor que si en vez de designar a estas teorías-paradigmas por el nombre de su autor, pudiéramos denominarlas por su contenido; por ejemplo: teoría del conflicto psíquico, teorías de las relaciones objetales y teoría del significante o de los tres registros” (p. 127).

“verdadero” y los otros “falsos”, en la medida que no se podría hablar desde una posición *metaparadigmática*. Esto se relaciona directamente con la noción de *inconmensurabilidad* que hemos desarrollado previamente.

Birman señala que en la historia del psicoanálisis siempre ha acontecido algo diferente a lo sucedido en la historia de la ciencia moderna: todo paradigma opositor al paradigma dominante ha sido constantemente sometido a una operación de *exclusión*, a partir de la cual era considerado una suerte de desvío o “falso psicoanálisis” (p. 22).⁹⁶ De esta forma, las teorías psicoanalíticas tenderían, según el autor, a perder los rastros de su “incertidumbre conceptual y de su historicidad”, estableciéndose como “verdades cristalizadas” y universales: “la *teoría* se transformaría en una *doctrina*” (p. 22).

El autor sostiene que los diferentes *paradigmas* en psicoanálisis podrían ser pensados, a su vez, como *formaciones discursivas* —asociando de esta forma, como hicimos previamente, la noción de *paradigma* con la de *formación discursiva*—. Asimismo, sería necesario pensar las “condiciones concretas de posibilidad” que han habilitado su producción y desarrollo, atendiendo a la dimensión histórica que marca su surgimiento (Birman, 2014, p. 29). Sin embargo, Birman afirma que los paradigmas no quedarían necesariamente adheridos a su contexto original de producción; podrían ser “*reactualizados* en un tiempo posterior a sus emergencias históricas. (...). Sin embargo, esta reactualización no es una mera repetición del paradigma original, sino una *reubicación* de éste, dictada por las condiciones históricas y sociales del tiempo presente” (p. 29). El autor también plantea que los paradigmas surgirían como una “respuesta del campo psicoanalítico para enfrentarse con la emergencia histórica de nuevas modalidades de mal-estar”, que se reflejarían en nuevas “*modulaciones* en el registro clínico” (p. 31). Así, por ejemplo, comenta que los paradigmas formulados por Klein y por Lacan seguirían la línea del “segundo paradigma freudiano” —que haría énfasis en la *pulsión de muerte*—, ya que privilegiarían el problema de la “diseminación de la violencia y de la crueldad entre los sujetos en la modernidad” (p. 34). Ambos paradigmas, kleiniano y lacaniano, serían así efecto de la “modernidad avanzada” (p. 35).

La lectura de Birman parecería contradecir, en algunos puntos, la propia perspectiva de Kuhn, en tanto propone que los paradigmas serían efecto, en última instancia, de la pura “experiencia clínica” y de las diferentes formas históricas de sufrimiento y malestar. Ya hemos argumentado que para Kuhn, los paradigmas *nunca pueden construirse directamente a partir de la experiencia*, de la constatación u observación de nuevos *fenómenos* o *hechos*, ya que sería el propio paradigma el que determinaría, en última instancia, sus datos

⁹⁶ No es seguro que esta “operación de exclusión” esté completamente ausente en la historia de la ciencia moderna: “tampoco entra normalmente entre los objetivos de los científicos inventar teorías nuevas, y a menudo son intolerantes con las inventadas por otros” (Kuhn, 1962/2013, p. 134).

empíricos. Si a pesar de esto, la ciencia puede “captar” hechos empíricos que no “encajan” en el paradigma, es decir, *anomalías* —lo que evita que la ciencia quede detenida, paralizada en un paradigma—, siempre lo haría “*contra un trasfondo compuesto de expectativas*” (Kuhn, 1962/2013, p. 190).⁹⁷ En términos del psicoanálisis, se podría decir —si tomáramos realmente en serio la propuesta kuhniana— que es el propio paradigma el que determina la forma de sufrimiento y malestar que aborda, las metas o fines “terapéuticos” y los criterios o “indicadores” de éxito. Como afirma Dunker (2015): “los actos de reconocimiento determinan la ontología de la experiencia de sufrimiento (...). El sufrimiento se transforma en función directa de la gramática que lo reconoce” (p. 219).⁹⁸ Muy bien se sabe que lo que puede ser considerado un problema, un síntoma, un avance, un progreso o un éxito terapéutico desde una teoría psicoanalítica, no lo es, necesariamente, desde otra.

Si se sostiene que el kleinismo y el lacanismo pueden ser pensados como dos paradigmas diferentes, entonces se debería también sostener que *producen-habilitan* hechos clínicos diferentes, y por lo tanto, no podrían ser comparados y contrastados a partir de estudios puramente empíricos o clínicos, realizados desde una supuesta posición *metaparadigmática*. A su vez, si los paradigmas fueran únicamente efecto de las contingencias históricas y sociales de su tiempo, no se explicaría como una misma época, como la “modernidad avanzada” —para usar una expresión de Birman—, podría producir paradigmas tan diferentes —y opuestos en muchos de sus puntos— como el kleinismo y el lacanismo.

Por otra parte, el tratamiento del kleinismo y el lacanismo como distintos paradigmas, así como el estudio de sus diferencias en la lectura del material clínico, ya ha sido realizado en Uruguay por Bernardi (1989/1994).⁹⁹ Según él, en el psicoanálisis existirían:

...islotes de conocimiento acumulativo, cada uno de los cuales posee muchas de las características de la ciencia normal, pero sin que logren universalidad ni pueda asegurarse la compatibilidad entre ellos y ni siquiera su conmensurabilidad. (...) [el psicoanálisis sería] una disciplina con múltiples paradigmas... (p. 112)

⁹⁷ Para poder afirmar que un hecho empírico no encaja en la teoría, o en el paradigma, es necesario que previamente exista tal teoría, tal paradigma. En otros términos, *el paradigma determinaría aquello que está más allá de sí mismo*.

⁹⁸ Se establecería así “la línea de corte entre el sufrimiento que debe ser soportado como necesario y el sufrimiento que es contingente y puede ser modificado” (Dunker, 2015, p. 219). Para seguir nuestra línea argumentativa, diríamos que *el sufrimiento se transforma en función del paradigma que lo reconoce*.

⁹⁹ En respuesta a este trabajo, Mezan (1990/1997) publica un artículo donde argumenta que, más allá del sistema de Lacan —que según el autor, sería el único sistema post-freudiano que podría considerarse estrictamente un nuevo paradigma—, las diferentes corrientes en psicoanálisis no se adaptarían a la noción de *paradigma* tal como la concibe Kuhn. Propone así abandonar la terminología kuhniana para el psicoanálisis, en la medida que no sería una “ciencia natural” a la que la noción de *paradigma* se podría aplicar. Habría que construir, según el autor, una “epistemología regional del psicoanálisis”. Sin embargo, más allá de lo atendible de la propuesta, el autor no contempla que Kuhn tomó, para construir su noción de *paradigma*, insumos de la historia del arte y del desarrollo político (entre otros campos), y que él mismo reconocía la aplicabilidad de su modelo fuera del campo de las llamadas “ciencias naturales”. La definición de *paradigma* es altamente difusa y presenta características que no son restrictivas del campo de la ciencia. Por otra parte, el *psicoanálisis* difícilmente podría considerarse una práctica independiente de la *ciencia*. A partir de la noción de *ciencia moderna*, tal como es manejada por Koyré, la distinción entre “ciencias naturales” y “ciencias sociales” y/o “humanas” se vuelve superflua.

En su trabajo identifica tres paradigmas: uno *freudiano*, uno *kleiniano* y uno *lacaniano*. Cada uno de ellos habría pasado a constituir “un sistema independiente de hipótesis interconectadas entre sí, con sus propias leyes de organización interna y de articulación con la práctica” (Bernardi, 1989/1994, p. 124), manteniendo así, entre ellos, una relación de *incomensurabilidad* que haría que no exista “compatibilidad lógica ni congruencia semántica” (p. 126). Según él:

...parece difícil poder encontrar un solo término que sea usado con el mismo sentido por las tres teorías, aunque sus autores utilicen la misma palabra. Por ejemplo: pulsión, inconsciente, represión, yo, ello, Edipo, etc. Al pasar de una teoría a la otra se produce una modificación de su sentido, el cual se vuelve no comensurable con el que tenía en el contexto anterior. Más claro aún son los casos de intraducibilidad. Por ejemplo: *significante*, *otro*, nombre del Padre, etc. en Lacan, o *posición*, *continente*, *contenido*, *elemento alfa*, *elemento beta*, etc. en Klein o en Bion. Pudimos también comprobar lo disonante que resultan los esfuerzos de un analista por expresarse en el lenguaje de otra teoría con la cual no está familiarizado. Como ocurre con las traducciones, se puede hablar en términos de Klein o Lacan de forma gramaticalmente correcta pero no como lo haría un kleiniano o un lacaniano. (p. 126)

El problema sería más complejo en la medida que “dos teorías pueden resultar incomensurables desde cierta perspectiva o en relación a determinadas conclusiones y no en relación a otras” (Bernardi, 1989/1994, p. 125). El autor lleva adelante, a partir del historial freudiano del *Hombre los Lobos*, un análisis comparativo entre la lectura de Freud y las relecturas posteriores de Klein y de Lacan de ese mismo caso. De esta forma muestra como los diferentes paradigmas determinan la “percepción del material” —llamando la atención sobre algunos aspectos y omitiendo otros—, el “tipo de preguntas y de respuestas” posibles —planteando diferente tipo de problemas en relación al caso, con sus respectivas vías de solución— y las “formulaciones metapsicológicas” —poniendo en funcionamiento diferentes aparatos teóricos— (p. 128).

Algunas de las diferencias que encuentra son las siguientes: mientras Freud se guiaría por las *representaciones*, Klein lo haría por la cualidad de la *angustia-ansiedad*; mientras Freud haría énfasis en la *reconstrucción de la historia*, Klein se apoyaría en la *relación transferencial* y en la *relación de objeto* (pp. 133–134).

Por otra parte, Bernardi resalta que en el paradigma de Lacan habría un énfasis en la *verdad* y no en la *exactitud*; es decir, en las sucesivas resubjetivaciones y reestructuraciones de los acontecimientos. Asimismo, se prestaría atención a los elementos no tanto en función de su *significado* sino como *significantes*, haciendo énfasis en su *repetición* a través del material; los contenidos *sexuales* o *agresivos*, que habrían sido destacados por Freud y Klein, quedarían desdibujados en el análisis lacaniano, dando lugar a otros elementos (pp. 134–135).¹⁰⁰

¹⁰⁰ Ponemos un ejemplo del análisis de Bernardi (1989/1994): “el lobo que ve Freud es un lobo de postura erguida, pronto para realizar un acto sexual. Este lobo está frente a un adulto que recuerda o reconstruye su

En cuanto a la forma de intervención, el autor identifica cuáles serían las proposiciones centrales en cada uno de los paradigmas:

1. Reconstruir una historia tomando como hilo conductor los impasses de la sexualidad infantil fijados en la represión [en Freud].
2. Aproximarse a las experiencias emocionales más básicas en las que la mente se encuentra enfrentada tanto a sus fuerzas destructivas como vitales [en Klein].
3. Dejar sin llenar un lugar vacío para que pueda decirse una verdad [en Lacan]. (p. 141)

Se percibe aquí que las diferencias entre los paradigmas serían verdaderamente irreconciliables:

Sin duda, para los tres autores la relación con el padre es esencial, pero ¿puede describirse con otro término que no sea el de inconmensurabilidad la situación de proximidad a la vez que de distancia que relacionan al padre freudiano con el pene del padre que aparece en el interior de la madre y con el Nombre del Padre y la metáfora paterna? Se trata de la misma zona sin coincidencia posible que existe entre la preocupación kleiniana por lograr una modificación del mundo objetal del paciente y el replanteo lacaniano de la cuestión del sujeto. Si pensamos en relación al trabajo clínico, no es para nada indiferente el hecho de que el acento sea puesto en la angustia o en el deseo; que el origen de este último se remita a un límite con lo orgánico (la pulsión) o a un campo transindividual; que algo sea considerado como una fantasía arcaica con valor estructurante o que sea visto como una fantasía encubridora expresada en lenguaje regresivo; que el objeto sea pensado como representación reprimida, como alguien viviente en el mundo interno o como mítico e inalcanzable. (Bernardi, 1989/1994, p. 142)

Las diferencias estarían, para este autor, en el modo de “ver el material”, en el “modo de pensarlo” y en las elaboraciones “metapsicológicas”. Aunque, cuando analiza las diversas formas de lectura del caso, Bernardi se centra en las diferencias de *contenido*, como si se tratara fundamentalmente de diferencias en torno a las *significaciones* que se privilegian y no tanto de diferencias en la *estructura lógica* de la interpretación o en la *concepción del lenguaje* subyacente. Creemos que las diferencias fundamentales entre estos paradigmas, lo que los hace verdaderamente inconmensurables, no está tanto a nivel del contenido de las proposiciones, sino en la estructura lógica que subyace a ellas; es decir, en el sistema de relaciones interno que se establece entre conceptos, nociones, proposiciones, etc. Una de las conclusiones de Bernardi en su trabajo es que:

Podemos confirmar que, en sentido estricto, no se trata de teorías acerca de lo mismo, dado que no manejan el material registrado como tal sino que se ocupan de un objeto formal más abstracto, construido por ciertos aspectos de ese material. (p. 136)

El autor parece ubicarse en una posición *anti-empirista* —en tanto no habría posibilidad de manejar el material clínico sin una matriz teórica-discursiva—, pero solo para conducir a una solución al problema de la inconmensurabilidad que sería *estrictamente empirista*:

deseo infantil de ser penetrado por el lobo-padre, y el temor ante ese deseo. Para Klein se trata de un lobo que amenaza con devorar a un niño que, en medio de su temor actualizado en la transferencia, busca defenderse de sus propios impulsos destructivos. Leclair no ve del lobo sino el elemento significante capaz de determinar en su encadenamiento, la posición del sujeto y de su deseo. Un gesto sexual, un gesto amenazador, un determinante formal (...); tales son los aspectos que cada autor percibe del lobo” (pp. 135–136).

Queda por ver, y es un problema a investigar empíricamente, hasta donde podemos ajustar nuestra escucha a elementos del material que surjan con fuerza propia sin que tengamos lista de la malla teórica en la cual atraparlos. Esto es, si podemos crear un instrumental teórico de investigación que nos permita trabajar **esquirlas del material en estado preteórico**. (Bernardi, 1989/1994, p. 136)

De aquí surgiría la necesidad de estudios empíricos de *eficacia* en psicoanálisis, donde se puedan contrastar, a partir de un terreno “neutral”, las diferentes teorías-paradigmas. Por esta vía el autor se aparta del fundamento epistemológico de los planteos de Kuhn; parte de un diagnóstico realizado desde el modelo kuhniano —“hay inconmensurabilidad entre paradigmas”— para llegar a una solución empirista-inductiva, es decir, irreconciliable con la perspectiva de Kuhn. Sin embargo, en este punto, la posición de Bernardi es oscilante:

Ambos [Klein y Lacan] parten aparentemente del mismo material registrado ¿Pero es realmente el mismo material? Pues no exactamente, porque la interpretación no se apoya en el material registrado en su totalidad sino sólo en **ciertos aspectos de él** y estos aspectos no son los mismos para los tres [Freud, Klein y Lacan]. (Bernardi, 1989/1994, p. 129)

Por un lado, el autor reconocería que *teoría* y *clínica* no serían categorías fácilmente separables, y que las teorías-paradigmas determinarían la forma de percibir, pensar y operar con el material clínico; pero por otro lado, parece sostener la posibilidad de contrastar teorías empíricamente, a partir de un terreno “neutral”, aséptico de teoría, de discurso, de presupuestos. En última instancia, se esboza el horizonte de una potencial *clínica sin teoría*: “¿Qué andamios metodológicos necesitamos para recoger eso que reconocemos como de ‘buena clínica’, aunque no tenga traducción teórica?” (Bernardi, 1989/1994, p. 151). Antes de este trabajo, y por lo tanto, antes de abordar las tres teorías como paradigmas, Bernardi (1984) ya había comparado las diferencias entre Freud, Klein y Lacan a partir del mismo material clínico, pero esta vez haciendo uso explícito de otra referencia epistemológica: Mario Bunge, cuya posición podría ser considerada empirista-inductivista, y por tanto, contraria a la propuesta de Kuhn. Bunge hace referencia a la existencia de un “dato bruto” —que para Bernardi sería el material clínico—, a la que le seguiría luego una elaboración secundaria, propiamente teórica, que llama “dato refinado”. Es evidente aquí la diferencia con la propuesta kuhniana.

Si bien Bernardi toma para su análisis el modelo de Kuhn, extraería conclusiones que, en principio, no serían compatibles con él: “no siempre las grandes diferencias a nivel metapsicológico se ven reflejadas a nivel de la clínica, donde la labor práctica de distintos analistas puede ser similar aunque sus teorías difirieran grandemente y viceversa” (Bernardi, 1989/1994, p. 114). Desde la perspectiva de Kuhn, no existiría una *práctica* independiente de la *teoría-paradigma*. El propio Bernardi (1989/1994) afirma:

El análisis de los paradigmas (...) me llevó a sostener que no es posible separar demasiado radicalmente clínica y teoría en la medida en que la escucha misma ya está condicionada por los elementos teóricos. (...).

Pero cuando la adhesión a la teoría, propia o ajena, es menos monolítica, caben dudas acerca de si la correspondencia entre clínica y teoría es tan estrecha y en todo caso es necesario preguntarse de cuál teoría se trata. (p. 115)

Aquí se constituiría lo que podríamos considerar un lugar “oscilante”, o “indecible”, en las conclusiones de Bernardi: por un momento no sería posible separar *clínica* de *teoría*; pero en el momento siguiente, parecería haber una independencia absoluta entre ellas, y con ello, la posibilidad de una clínica *ateórica*; finalmente, la relación entre *teoría* y *clínica* podría ser variable. Estas oscilaciones reflejan la complejidad de la relación entre *teoría* y *práctica*, y, de hecho, se constituyen en uno de los aspectos más intrigantes del trabajo de este autor.

Este plano de ambigüedad o indecibilidad en las conclusiones de Bernardi surge, únicamente, si no se contempla que la teoría podría tener un funcionamiento *implícito*, y que *el analista podría desconocer desde cuál teoría, o paradigma, opera*. De hecho, en ese mismo artículo (1989/1994, p. 115), así como en su tesis de doctorado (2007, pp. 115–116), Bernardi contemplaría la posibilidad de un funcionamiento *implícito* de la teoría, a partir de un trabajo de Sandler (1983). Sin embargo, estas “teorías implícitas” son concebidas como individuales, lo que haría inoperativa la posibilidad de pensarlas desde la noción de *paradigma* y de *formación discursiva*.

Bernardi resalta en sus trabajos un hecho muy relevante para nosotros, que desarrollaremos más adelante: un analista puede operar clínicamente de forma contradictoria con la teoría a la que se identifica públicamente. Esta observación de Bernardi tiene gran pertinencia para nuestra investigación, y, según creemos, para la investigación clínica en general.

En trabajos posteriores, Bernardi (2002/2003, pp. 125–126, 2007, pp. 83–89) revisa la posibilidad de considerar el kleinismo y el lacanismo como paradigmas, ya que la inconmensurabilidad causada por la estructura interna de las teorías podría ser válida — según él— para disciplinas altamente formalizadas, que necesitan satisfacer las exigencias de los sistemas abstractos que las sostienen, y este no sería el caso del psicoanálisis (2007, p. 86). Para evitar caer en relaciones de inconmensurabilidad, donde cada teoría quedaría “encerrada” en sus propias premisas, Bernardi avanza hacia algo que ya había anticipado en sus trabajos previos: la proposición de un “campo argumentativo compartido”, “neutral”, fundamento de los estudios empíricos de la *Práctica Basada en Evidencias* (Bernardi, 2007, pp. 89–90). El “hecho clínico”, “bruto”, “ateórico”, sería el “campo de batalla” neutral en donde sería posible confrontar las diferentes teorías-paradigmas. De esta forma, los estudios empíricos de la *Práctica Basada en Evidencias* se presentarían como una solución

al problema de la inconmensurabilidad. Se supondría la existencia de hechos clínicos “brutos”, que podrían ser captados “antes de la teoría”. Esta posición empirista se encontraría también, de forma implícita, en el trabajo de Birman (2014). Como vimos, tal perspectiva podría considerarse, de cierto modo, en tensión con los planteos de Kuhn, según los cuales no existiría un “terreno neutro” sobre el cual comparar o contrastar paradigmas:

Los paradigmas determinan al mismo tiempo grandes áreas de la experiencia. Con todo, solo una vez que la experiencia se ha visto determinada de esta manera, se puede iniciar la búsqueda de una definición operacional o de un lenguaje de observación puro. (Kuhn, 1962/2013, p. 281)

Para Kuhn (1962/2013), la “competencia entre paradigmas no es el tipo de batalla que se pueda resolver mediante pruebas” (p. 308). Si el diagnóstico realizado por Bernardi es acertado, si la descripción que hace de los *callejones sin salida* que surgen en los debates psicoanalíticos es precisa, no lo sería en la misma medida su modo de resolver el problema de la inconmensurabilidad, por lo menos no desde el punto de vista de Kuhn.

El lacanismo también ha sido considerado por otros autores como un paradigma kuhniano (Allouch, 1993/2006, 1994; Baños Orellana, 1995). Según Allouch (1993/2006, pp. 25–26), el trabajo de Lacan en el psicoanálisis cambió la significación de los conceptos establecidos; desplazó los problemas que se ofrecían a la investigación; dio indicaciones para decidir cuáles serían los problemas pertinentes y sus soluciones legítimas; modificó la imaginación científica, y, finalmente, introdujo nuevas formas de práctica, cumpliendo así con los criterios propuestos por Kuhn en relación a los efectos que siguen al surgimiento de un nuevo paradigma.

Por su parte, Baños Orellana (1995, pp. 320–321) describe las modalidades a través de las cuales el lacanismo se “normaliza”, en el sentido de que va progresivamente estabilizándose en un período de *ciencia normal*, disimulando muchos rasgos del descubrimiento original “a través de la pasada en limpio de los papeles del descubrimiento a los manuales y las monografías de la ciencia normal. Este es un camino emprendido desde hace años por el lacanismo” (Baños Orellana, 1995, p. 336).¹⁰¹ Recuérdese que, según Kuhn, una vez acontecido un cambio de paradigma, las condiciones que lo tornaron posible quedan invisibilizadas; queda disimulada así “la existencia y el significado de las revoluciones científicas” (Kuhn, 1962/2013, p. 291).¹⁰² El saber producido pasa a ser visto

¹⁰¹ “Lo que distingue a los textos de la fundación de los de su ciencia normal es, en mucha menor medida, el contenido proposicional de sus enunciados que la forma en que se asumen en la enunciación” (Baños Orellana, 1995, p. 336).

¹⁰² “La depreciación de los hechos históricos está profunda y tal vez funcionalmente enraizada en la ideología de la profesión científica” (Kuhn, 1962/2013, p. 295). Recuérdese aquí el planteo de Lacan (1965/2002f) de que “la ciencia, si se mira con cuidado, no tiene memoria. Olvida las peripecias de las que ha nacido, cuando está constituida” (p. 826).

como eterno, atemporal, aséptico, y la revolución como un acontecimiento necesario —*que no podía haber sido de otro modo*—, narrado muchas veces de forma épica, heroica.

Al planteo de Baños Orellana, así como al de los otros autores que hemos introducido, se le podría objetar que en el lacanismo coexisten diversas escuelas, con sus respectivas “modalidades de normalización”. Baños Orellana se anticipa a esta objeción, sosteniendo que las “modalidades de normalización” que describe en su trabajo no son patrimonio de ninguna escuela o agrupación lacaniana en particular, sino que son compartidas por todas ellas (p. 323). Muestra así que, a pesar de las fisuras y divisiones internas, existen *regularidades de estructura* en el lacanismo. Igualmente, el autor advierte que la normalización del lacanismo no es un proceso culminado:

Si se hace una panorámica del lacanismo de hoy [1995], se admitirá que tiene mucho por delante: no conforma un bloque suficientemente unificado, sino fragmentado administrativa y conceptualmente; no ha conseguido aún instalarse como la versión dominante del psicoanálisis, y sus debates todavía desbordan los muros que serían inherentes al estado de ciencia normal. (Baños Orellana, 1995, p. 369)

2.2.2. Incomensurabilidad entre kleinismo y lacanismo

Si se toma el kleinismo y el lacanismo como diferentes paradigmas, debe asumirse que habrá, como ya se ha señalado ampliamente, una relación de *incomensurabilidad* entre ellos. Hemos argumentado, desde Kuhn, que un concepto no vale por sí mismo, sino por la relación que establece con otros. Esto implica que un concepto lacaniano no podría incorporarse ni traducirse en el sistema kleiniano sin sufrir una alteración profunda de su sentido, tal como Bernardi ya ha señalado. La *incomensurabilidad* sería correlativa de una *intraducibilidad* y una *incompatibilidad*. La comparación, recurrente en Kuhn, de un paradigma con una comunidad lingüística, apuntaría justamente a mostrar la *imposibilidad de una traducción completa* entre paradigmas, imposibilidad que se registra de forma homóloga en las traducciones entre lenguas, donde siempre hay elementos intraducibles o, en el mejor de los casos, pérdida o decaimiento de sentido. Esto no ha impedido que muchos psicoanalistas contemporáneos hayan intentado llevar adelante procedimientos de traducción entre ambas teorías-paradigmas —más sutiles en algunos casos, más violentos en otros—. Por ejemplo:

Allí, en lo real no simbolizado, en el objeto *a* lacaniano; en el núcleo psicótico no neurotizado kleiniano, y en los duelos no realizados cuyo modelo es el de la posición depresiva no elaborada, se puede situar cómo ambas corrientes entienden y articulan ese innombrable. (Velázquez, 2016, p. 45)¹⁰³

¹⁰³ Son numerosas las veces que este autor realiza *traducciones teóricas*. Por ejemplo: “la cuestión de lo real y el objeto *a* desde la nomenclatura lacaniana, así como las de la envidia primaria, objeto malo, núcleo o ansiedades psicóticas desde la kleiniana” (Velázquez, 2016, p. 104); “en la terminología de cada autor: real y objeto *a* en Lacan; núcleo o ansiedades psicóticas, y envidia primaria en Klein (...). Y lo real (...) como aquello que no es simbolizado” (Velázquez, 2016, p. 82). Las diferencias entre Klein y Lacan se reducirían, así, a diferencias de “nomenclatura”: *ambos usarían palabras distintas para decir lo mismo*, como si se tratara de dos modos de representar un mismo objeto-referente. Estas operaciones solo serían posibles a partir de una transformación de sentido: en la última cita, lo real lacaniano es leído como aquello no simbolizado, como una entidad positiva

La operación de traducción sería la siguiente: el “objeto a lacaniano” correspondería, de cierta forma, con el “núcleo psicótico no neurotizado kleiniano”. Asimismo, estas nociones apuntarían al mismo referente: “ese *innombrable*”. El pronombre demostrativo “ese” muestra un proceso de *determinación* de un objeto:¹⁰⁴ “ese *innombrable*”. Así, para este autor, el objeto —“ese *innombrable*”— sería independiente de las diferentes teorías (Lacan, Klein); cada una de ellas “nombraría”, con distintos términos, un *mismo* referente estable.

Habíamos dicho que, desde Kuhn, la *traducción* entre paradigmas sería una operación *imposible*; ¿cómo el autor puede, entonces, llevar adelante este procedimiento? Únicamente lo puede hacer transformando el sentido de las nociones en juego, extrayendo un término de un paradigma y leyéndolo según la matriz de sentido del otro. El sentido que tiene lo “*innombrable*” en un paradigma no es el mismo que en el otro; más aún, se trataría de conceptos-objetos distintos.¹⁰⁵

Marie-Claude Thomas, que ha estudiado la relación entre Klein y Lacan de forma más exhaustiva, no ha podido evitar, en ciertos momentos, realizar operaciones de traducción o equivalencia, aunque de formas mucho más sutiles. Por ejemplo: “la pérdida del objeto no es solamente su ausencia constatada objetivamente (...). Es también la ‘destrucción’ del objeto por el sadismo, o por su asesinato por la palabra, según las formulaciones respectivas de Melanie Klein o de Lacan” (Thomas, 2008, p. 119).

Resumiendo hasta aquí: no habría, según Kuhn, posibilidad de establecer equivalencias o realizar traducciones, punto por punto, de un paradigma a otro. Si esto se hace —y de hecho se hace constantemente— es solo a partir de una operación por la cual se extrae un elemento de un paradigma y se lo inserta en la matriz de sentido del otro; es decir, se extrae un elemento de su sistema de relaciones inicial y se lo inserta en otro sistema de relaciones, transformando de esta forma su sentido original. Tal vez, las equivalencias sean menos problemáticas cuando se realizan a nivel local, en regiones muy delimitadas.

Los psicoanalistas pueden llevar adelante otras “estrategias”, aparte de la *traducción*, para “lidiar” con la relación de inconmensurabilidad entre paradigmas. Una estrategia posible

previa al lenguaje, “esperando” entrar en una estructura simbólica. Ya hemos mostrado que esta concepción del lenguaje, que es operativa en Klein, no es compatible con la perspectiva de Lacan. De esta forma, el autor puede hacer equivaler, sin contradicción, lo “real” lacaniano con las “ansiedades psicóticas” kleinianas. Hay otros momentos en donde este autor destaca la diferencia entre la concepción de lo “simbólico” de Klein y de Lacan (cf. Velázquez, 2016, pp. 92–93); pero cuando realiza equivalencias o traducciones entre teorías, no toma en cuenta, al menos en ese instante, tal diferencia.

¹⁰⁴ El proceso de *determinación* se daría a partir de ciertas formas gramaticales, estructuras sintácticas y elecciones léxicas (Pêcheux, 1975/2016b, p. 102). En términos de Pêcheux, habría un proceso de *saturación* que produce-identifica un objeto: “ese *innombrable*”.

¹⁰⁵ En Klein, lo “*innombrable*” sería aquello *anterior* al proceso de simbolización, y que nunca alcanzaría a ser completamente simbolizado. En cambio, en Lacan, si existe algo “*innombrable*” como tal, sería *efecto* de la propia estructura simbólica y no anterior a ésta.

consistiría en establecer cierta forma de yuxtaposición de términos lacanianos y kleinianos, disimulando las fronteras o diferencias:

Así como las ansiedades de la posición esquizoparanoide, si son resueltas, dan lugar al simbolismo propio de la posición depresiva. Sino, lo real y lo no asimilable puede tener su expresión en los pasajes al acto (...). Todos estos funcionamientos (...) dan cuenta de presencia de lo real... (Velázquez, 2016, p. 50)

Otra estrategia, más frecuente, sería leer un caso clínico kleiniano utilizando operadores teóricos lacanianos, lo que equivaldría a leer a Klein “en clave de Lacan”, o más precisamente, a partir de una matriz de sentido lacaniana. Por ejemplo, se puede ver este tipo de maniobras en Éric Laurent (1997/2000, p. 332), y también, en mucha menor medida, en Marie-Claude Thomas (2008, pp. 120–133). Thomas describe esta estrategia de la siguiente forma: “una (...) manera [entre otras] de intentar una articulación Klein-Lacan se encuentra en los estudios de Éric Laurent. (...) [que] proponen un modo de lectura de Melanie Klein: leer sus textos con las categorías y los conceptos de Lacan” (pp. 58–59). Asimismo, advierte de los límites de este procedimiento, ya que de esta forma Klein quedaría atrapada en las “redes de Lacan, y con ello se restablece la autoridad de Freud y de Lacan, puesto que es posible que (...) Klein fuera susceptible de ser completamente reabsorbida en la teoría lacaniana, legible desde el punto de vista de Lacan” (Thomas, 2008, p. 66). Aun así, no puede evitar, en algunos momentos puntuales, proceder a partir de la vía que critica: “el objeto malo que se andaba paseando por el campo del *Ich* y por el campo del Otro producía así la inhibición. El hecho de volver a encontrar una pluma que John había estado buscando...” (Thomas, 2008, p. 133).

¿Implicaría esto que no hay forma alguna de lograr una verdadera articulación entre Klein y Lacan? ¿Se trataría de dos universos discursivos completamente independientes? Thomas lleva adelante otra estrategia, que busca resolver este problema de una forma original, que no había sido realizada hasta el momento: reconstruye el lugar que tiene Klein en la teorización de Lacan, y toma como eje de su trabajo la expresión “*Lacan con Klein*”, en referencia al hecho de que “Lacan fabricó su teoría de la experiencia analítica también con la de Melanie Klein, no sin ella. Lacan dialogó con Melanie Klein” (Thomas, 2008, p. 43).¹⁰⁶ Esta estrategia tendría en cuenta la inconmensurabilidad, las diferencias, pero al mismo tiempo buscaría mostrar el aporte de los trabajos de Klein a la obra de Lacan. Por ejemplo, desde esta perspectiva se puede plantear la pregunta: ¿por qué Lacan necesitó, en determinado momento, ante determinado problema, hacer uso de Klein?

¹⁰⁶ Lacan leyó a Klein haciendo énfasis en las contradicciones internas de sus textos y *en lo que decía más allá de lo que quería decir* (cf. Lacan, 1958/1999, p. 168).

2.2.3. “Diálogos de sordos”

La comparación del paradigma con una comunidad lingüística llevó a Kuhn a describir las discusiones y debates entre miembros de diferentes comunidades paradigmáticas como un “diálogo de sordos”. Estos “diálogos de sordos” son muy comunes entre diferentes escuelas psicoanalíticas, y se puede observar, por ejemplo, entre kleinianos y lacanianos.

Podría considerarse como un caso ejemplar lo sucedido en los años 1994-1995, cuando THERIP (*The Higher Education Network for Research and Information in Psychoanalysis*), en Reino Unido, organizó el “Seminario psicoanalítico: Los diálogos Klein-Lacan”. Allí se dieron una serie de debates entre psicoanalistas kleinianos y lacanianos, que luego fueron compilados y publicados (Burgoyne & Sullivan, 1997/2000b). En las discusiones puede apreciarse este “diálogo de sordos”. Ponemos algunos ejemplos de estos impasses en la comunicación:

Sullivan: ¿Dónde sitúa usted la brecha? ¿En qué lugar?

Geerardyn: Entre dos significantes.

Sullivan: ¿El paciente y el analista?

Geerardyn: Hum...No. Entre dos significantes. (*Risas*). (Citado en Burgoyne & Sullivan, 1997/2000a, p. 274).

Anderson: Tengo un problema. Para poder responderle, necesitaría que me repita qué entiende por significativo. Pienso que todavía no capto esa parte. ¿Es una palabra? (Citado en Burgoyne & Sullivan, 1997/2000a, p. 277)

Anderson (a Mayers): No puedo responder a su pregunta sobre los gatos negros. Me siento desorientado. No sé como tender un puente. Lo único que resuena en mi mente es el modo en que *nosotros pensaríamos el mundo inconsciente del bebé en crecimiento y desarrollo, y sospecho que en ese punto habría una diferencia*. (Citado en Burgoyne & Sullivan, 1997/2000a, p. 278)

Pregunta (Kirsty Hall): Un problema consiste en que el lenguaje kleiniano y el lenguaje laciano son muy distintos, y resulta difícil encontrar equivalencias. (...). Hay diferentes ideas kleinianas y lacanianas sobre el simbolismo y sus orígenes, y sobre la construcción y funcionamiento del inconsciente. (Citado en Burgoyne & Sullivan, 1997/2000a, p. 279)

Robert M. Young: (...). En el trabajo kleiniano, si bien tenemos una serie de palabras (sentimiento, experiencia, afecto, enunciado), no se experimenta la sensación de dar saltos enormes cuando se pasa de una a otra. Uno escucha e interpreta sin ninguna sensación de que el lenguaje y el significativo estén en un espacio intelectual, especial, problemático. Si yo hago bien mi trabajo, no digo que no haya espacio para la epistemología, pero si el trabajo va bien, uno no se siente lastrado por esos niveles.

Se habla mucho y no entiendo sobre qué hay tanto escándalo. Robin pregunta qué es el significativo, y todos se ríen disimuladamente. Yo estoy de acuerdo con él. Una parte de mí dice: “Yo no tropiezo con significantes, simplemente trato de hacer mi trabajo”. (Citado en Burgoyne & Sullivan, 1997/2000a, p. 281)

Anderson: (...). Cuando lo oigo a usted (*a Filip Geerardyn*), no solo percibo un lenguaje extraño. La dificultad reside en que también oigo algo que me parece familiar. Estamos allanando esos puntos sobre los significantes y las diferencias. Me parece que puedo comprenderlo. Creo que lo que causa esa dificultad está relacionado con las diferentes posiciones de las que nosotros partimos... (Citado en Burgoyne & Sullivan, 1997/2000a, p. 282)

Este “diálogo de sordos”, efecto de la *inconmensurabilidad*, también habría acontecido en Uruguay, cuando en 1972 Leclair y los Mannoni visitan la APU, produciéndose así un “encuentro” entre el *pensamiento lacaniano* y el *pensamiento kleiniano*. Según el estudio de Bernardi (2002/2003), habría habido en ese encuentro notorias dificultades en el intercambio, como consecuencia de una inadecuada explicitación de los términos manejados y la ausencia de una “vía abierta para construir un campo de discusión que permita tematizar las diferentes premisas. (...) El examen de los argumentos (...) quedó detenido” (p. 138). Algo similar habría sucedido en el debate entre kleinianos y lacanianos que tuvo lugar en Buenos Aires en el año 2000 (cf. Bernardi, 2002/2003, p. 143) —del que participaron, entre otros, J.A. Miller, E. Laurent y H. Etchegoyen— y también, salvando las diferencias, en el debate que ese mismo año se dio en una reunión científica de la APU (cf. Yardino et al., 2000). En este sentido, Baños Orellana (1999) comenta que en psicoanálisis: “los intentos de contraponer posiciones por lo general no llevan muy lejos, y quizá no solamente por razones institucionales y mercantiles sino por la inconmensurabilidad de las diferencias” (p. 111).

2.2.4. El lugar del *caso-ejemplo* en la transmisión

Volvemos a colocar una cita de Kuhn ya comentada previamente, para introducir, desde la noción de paradigma, una posible función del *caso clínico* en la *formación* de los psicoanalistas:

Las investigaciones históricas minuciosas de una especialidad en un momento determinado muestran un conjunto de ilustraciones recurrentes y casi estándar de diversas teorías en sus aplicaciones conceptuales, observacionales e instrumentales. Se trata de los paradigmas de la comunidad puestos de manifiesto en los libros de texto, en las clases y en las prácticas de laboratorio. Los miembros de la comunidad correspondiente aprenden el oficio estudiándolos y practicando con ellos. (Kuhn, 1962/2013, p. 161)

En el caso del psicoanálisis, las “ilustraciones recurrentes de la teoría en sus aplicaciones conceptuales” se podrían encontrar en la construcción y presentación de *casos clínicos*. Pero también podrían funcionar, de forma similar, *anécdotas*, *ejemplos* y dispositivos tales como la *supervisión*, e incluso, el *análisis personal*; en definitiva, cualquier *caso particular* en el cual el futuro analista pueda ver la teoría en su pleno funcionamiento.

Kuhn ha mostrado que, en la ciencia, las proposiciones teóricas generales no son suficientes para que un científico pueda operar a partir de determinada teoría:

...por sí mismo, el enunciado verbal de la ley es virtualmente impotente. (...). Este tipo de saber no se adquiere exclusivamente por medios verbales, sino que se produce más bien a medida que se oyen las palabras al mismo tiempo que se reciben ejemplos concretos de cómo funcionan cuando se usan; esto es, la naturaleza y las palabras se aprenden al mismo tiempo. (...) se aprende haciendo ciencia más bien que adquiriendo reglas para hacerla. (Kuhn, 1962/2013, pp. 369–370)

...los científicos nunca aprenden conceptos, leyes y teorías por sí mismos, en abstracto. Por el contrario, estas herramientas intelectuales se encuentran desde el principio en una unidad histórica y pedagógicamente previa que las muestra en sus aplicaciones y a través de ellas. (Kuhn, 1962/2013, p. 166)

No se trata de una oposición entre *teoría* y *práctica*, ni de una posición empirista, sino del hecho que la teoría se transmitiría cuando se expone a nivel general *al mismo tiempo* que se la puede ver en pleno funcionamiento a través de casos ejemplares. Aunque se pueda objetar aquí la legitimidad de este procedimiento en el psicoanálisis, invocando la conocida regla del “caso por caso”, es difícil sostener que un analista pueda formarse y operar en ausencia de “ejemplos”; éstos podrían ser, como dijimos, de naturaleza muy variada: ejemplos clínicos que proporciona un analista, discusión y comentarios de un caso, supervisión, análisis personal, etc. Más aún, se podría decir que para poder poner en juego la diferencia de cada caso, su *singularidad*, es necesario contar con ejemplos a partir de los cuales establecerla: *para mostrar que un caso no hace serie con otros, se necesita tener previamente una serie*.

Agamben (2008/2009a) ha resaltado el valor heurístico que tienen ciertos *ejemplos*, que funcionarían como verdaderos *paradigmas* y que aportarían inteligibilidad a ciertos fenómenos que no podrían ser alcanzados por una vía exclusivamente deductiva —de leyes generales a casos particulares— o inductiva —de casos particulares a leyes generales—:

...el paradigma es un caso singular que es aislado del contexto del que forma parte sólo en la medida en que, exhibiendo su propia singularidad, vuelve inteligible un nuevo conjunto, cuya homogeneidad él mismo debe constituir. Dar un ejemplo es, entonces, un acto complejo que supone que el término que oficia de paradigma es desactivado de su uso normal, no para ser desplazado a otro ámbito, sino, por el contrario, para mostrar el canon de aquel uso, que no es posible exhibir de otro modo. (Agamben, 2008/2009a, p. 25)

En el kleinismo y en el lacanismo funcionarían diferentes *ilustraciones recurrentes*, *ejemplos típicos*, *casos paradigmáticos*. De esta forma, las diferencias entre ambos paradigmas no se encontrarían únicamente a nivel de las proposiciones teóricas generales.

2.2.5. El kleinismo y el lacanismo como *formaciones discursivas*

Ya hemos mostrado, en el capítulo anterior (sección 1.2.4.), la proximidad que hay entre la noción de *paradigma* y la de *formación discursiva*. A lo largo de este apartado hemos argumentado que el lacanismo y el kleinismo pueden ser considerados, en el psicoanálisis, diferentes *paradigmas*. Esto implicaría que también —operativamente, para nuestro propósito— podrían ser considerados, en una primera instancia y de forma provisoria, diferentes *formaciones discursivas*. Birman (2014), por ejemplo, ya ha propuesto esta idea.

Tanto el kleinismo como el lacanismo mantendrían cierta regularidad en la dispersión de sus enunciados, con reglas de formación propias que determinarían lo que *puede* y *debe*

ser dicho. En otras palabras: el analista que habita alguna de estas formaciones discursivas no sería libre de decir y hacer cualquier cosa; *lo que puede y debe decirse* —y hacerse en la práctica— para un analista kleiniano no sería lo mismo que para un analista lacaniano. Ambos estarían sometidos a un sistema diferente de restricciones y posibilidades.

Igualmente, habría que marcar la distancia entre *formación discursiva* y *autoría*. Foucault ha mostrado de diversas formas que el sujeto no es el origen del discurso, pero esto no sería un impedimento para el surgimiento de acontecimientos como *Freud* o *Marx*, autores “fundadores de discursividad” —discursividad que puede remitir a un nombre propio— (cf. Foucault, 1969/2010, pp. 31–32). Aun así, kleinismo y lacanismo no constituirían acontecimientos de tal calibre, permaneciendo ambos como dependientes de una misma discursividad: “Freud hizo posibles un determinado número de diferencias con relación a sus textos, a sus conceptos, a sus hipótesis que dependen todas ellas del mismo discurso psicoanalítico” (Foucault 1969/2010, pp. 32–33). Pero el modo de hacer operativa la delimitación de formaciones discursivas dependería del problema que se esté investigando. Las formaciones discursivas solo pueden ser definidas en relación a otras; no es posible invocar ninguna identidad del discurso que no sea aparente, ilusoria. Probablemente, si lo que está en juego es la relación del psicoanálisis con el discurso médico, kleinismo y lacanismo podrían considerarse diferentes “versiones” de una misma formación discursiva: el psicoanálisis. Pero si el campo de investigación se restringe al propio psicoanálisis, kleinismo y lacanismo podrían ser considerados como distintas formaciones discursivas, definidas por sus diferencias recíprocas. De la misma forma que un significante sería, únicamente, lo que los otros no son, podría considerarse que *una formación discursiva solo es lo que las otras formaciones discursivas —en un campo dado, arbitrariamente delimitado— no son*.

Cualquier delimitación de unidades de este tipo es, en última instancia, arbitraria; las fronteras entre formaciones discursivas podrán permanecer en movimiento; podrán mostrarse más definidas en un determinado momento y, en el momento siguiente, más dispersas y difusas. Se podría decir que “kleinismo” y “lacanismo”, en cuanto formaciones discursivas, muestran diferentes consistencias en función del momento del análisis. Esto se corresponde con un principio de método, que anticipamos en el Capítulo 1 (sección 1.1.5.): al comienzo del análisis, se suelen establecer ciertas unidades como punto de partida; luego, a medida que éste avanza, el contorno de esas unidades se reconfigura, cambia su consistencia; las unidades de partida pueden, eventualmente, transformarse en otras. Recuérdese aquí la recomendación de Foucault (1969/2002, p. 40). Asimismo, Pêcheux (1983/1997, p. 315) sostiene —en determinado momento de su producción teórica— que las diversas formas de alteridad, que se infiltran en la “identidad” discursiva, pondrían en

cuestión el cerramiento y la unidad de esta "identidad", e incluso, tal vez, la propia noción de *formación discursiva*.

Ciertamente el kleinismo y el lacanismo han trascendido las obras de Klein y Lacan, dando lugar a movimientos que han adoptado *objetos, tipos de enunciación, conceptos y elecciones temáticas* específicas. En ambos casos se pueden identificar formas propias de transmisión y legitimación, reglas y rituales específicos, retóricas y estilos diferenciales. Por otra parte, tanto la obra de Klein como la de Lacan han habilitado una multiplicidad de lecturas diversas, que se han ramificado en diferentes corrientes y escuelas. Si, como ha dicho Foucault, la obra de Freud hizo posible un determinado número de diferencias, esto no es menos cierto de las obras de Klein y de Lacan.

Capítulo 3: Klein con Lacan en Uruguay (1964-1982)

En este capítulo presentamos nuestro corpus de datos y su análisis. En un primer apartado desarrollamos un relato, empíricamente fundamentado, del proceso de recepción inicial de Lacan en el psicoanálisis uruguayo. Luego, en el apartado siguiente, describimos algunos procesos discursivos que caracterizaron la relación entre kleinismo y lacanismo durante el período estudiado. Finalmente, en el último apartado, realizamos un análisis comparativo de la forma de lectura-interpretación del material clínico *antes* y *después* de la llegada de las ideas lacanianas.

3.1. Aspectos históricos de la recepción de Lacan en Uruguay

3.1.1. Institucionalización del psicoanálisis en Uruguay y hegemonía del kleinismo

Se puede considerar que la práctica clínica psicoanalítica en Uruguay comienza en el consultorio del Dr. Valentín Pérez Pastorini, a finales de la década de 1930 y comienzos de la década de 1940 (*cf.* Capurro, 2001/2005, p. 27; Freire de Garbarino, 1988, pp. 3–5; Korovsky, 1985, p. 32; Pérez-Gambini, 1999, pp. 98–99).¹⁰⁷ Sin embargo, su institucionalización se inicia en la década de 1950, con la fundación de la *Asociación Psicoanalítica del Uruguay* (APU) en 1955,¹⁰⁸ por parte de: Rodolfo Agorio, Gilberto Koolhaas, Héctor Garbarino, Mercedes Freire de Garbarino, Laura Achard, Juan Pereira, Juan Carlos Rey, Miguel Sesser, Marta Lacava, Willy Baranger y Madeleine Baranger.¹⁰⁹

El rol de los Baranger en esta institucionalización habría sido crucial. Viñar (2012) los reconoce como los “padres fundadores” de la APU: “durante algo más de una década habían sido los agentes o protagonistas casi exclusivos de los análisis de formación, las supervisiones y los seminarios de nuestros pioneros, aún pichones en el oficio” (p. 17). Probst & Paciuk (1983, p. 8) acuerdan en que fueron la “columna vertebral” del nacimiento y consolidación de la APU. ¿Pero cómo llegaron a Uruguay? En el primer número de la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* (RUP)¹¹⁰ la Comisión de Redacción (1956) expresa:

¹⁰⁷ Si bien desde la década de 1910 los psiquiatras uruguayos hacían uso de nociones de Freud (Etchepare, 1913; Rossi, 1916), no se puede considerar que practicaran el psicoanálisis (*cf.* Behetti, Gambini, Milán-Ramos, & Delgado, 2014; Capurro, 2001/2005, pp. 51–52; Craviotto, García Press, Moraes, & Mórtoles, 2014; Grau Pérez & Novas, 2014).

¹⁰⁸ En el año 1957 la APU fue reconocida como *Study Group*, paso preliminar al reconocimiento como *Asociación Competente* de la *International Psychoanalytical Association* (IPA). Cuatro años después, en 1961, la APU adquiere finalmente el estatuto de *Asociación Competente* de la IPA.

¹⁰⁹ Valentín Pérez Pastorini había pertenecido a este grupo y había tenido el rol de analista para varios de sus miembros. Falleció en 1948, algunos años antes de la fundación. Su papel es reconocido por los fundadores de la APU: “la historia del movimiento psicoanalítico en nuestro país se remonta en realidad a pocos años. Fue el Dr. Valentín Pérez Pastorini su brillante propulsor, el ‘pioneer’ que se esforzó en integrar en nuestro pensamiento psicológico y psiquiátrico los conceptos dinámicos derivados de los descubrimientos de Freud” (Comisión de Redacción de la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 1956, p. 3). También hay un reconocimiento por parte de Pichon-Rivière y Aberastury (1956), con motivo de la fundación de la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*: “lástima que del otro lado del estuario no esté la mano de Valentín Pérez Pastorini, la primera que estrechamos” (p. 6).

¹¹⁰ La *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, creada en 1956, es el órgano oficial de la APU.

Todos estos esfuerzos permitieron al fin, con la venida al Uruguay de Madeleine y Willy Baranger, profesores franceses miembros de la Asociación Psicoanalítica Argentina, contratados por nosotros para prestarnos su ayuda en la constitución de un nuevo centro de investigaciones psicoanalíticas, echar las bases de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. (p. 3)

El apoyo de la *Asociación Psicoanalítica Argentina* (APA), en este primer momento, fue fundamental: “nuestro propósito hubiera sido irrealizable sin el apoyo amical y generoso de algunos de los más destacados psicoanalistas del movimiento argentino. Ellos, y muy especialmente el Prof. Dr. Enrique Pichón Rivière, nos aportaron en todo momento su invaluable ayuda” (Comisión de Redacción de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis [CR de la RUP], 1956, p. 3). Según el testimonio de Freire de Garbarino (1988): “desde la época de V. Pérez Pastorini, y por muchos años más teníamos como punto de referencia a la APA; éramos muy dependientes de ella” (p. 5).

El psicoanálisis en Uruguay —en un primer momento, y en particular a partir de su institucionalización— se desarrolló bajo una fuerte influencia de la escuela de Melanie Klein, junto con algunas contribuciones locales originales: “que nuestra Asociación se gestó y cumplió su institucionalización en torno al psicoanálisis ‘según Melanie Klein’ parece un dicho incontrovertible” (Probst & Paciuk, 1983, p. 8). Luis E. Prego comenta: “para mí es claro. En la época de mi formación los analistas didactas eran kleinianos. También lo era el pensamiento general de nuestra Asociación” (citado en Probst & Paciuk, 1983, p. 8). Carlos Mendilaharsu concuerda con este testimonio: “por mi parte, también considero que la obra de Melanie Klein tuvo una influencia básica en nuestra Asociación desde los comienzos” (citado en Probst & Paciuk, 1983, pp. 8–9).¹¹¹ También lo hace Vida M. de Prego: “mis primeros contactos, dentro de mi formación como analista, fueron fundamentalmente con analistas kleinianos; tanto en las supervisiones como en la preparación teórica” (citada en Probst & Paciuk, 1983, p. 9). Según el testimonio de Marcelo Viñar (2012), durante la década de 1960, *dos tercios* de los seminarios formativos y de las supervisiones curriculares de la APU eran “en forma ortodoxa de orientación kleiniana” (p. 17). Incluso, en algunos casos, se habría empezado a leer a Klein antes que a Freud (*cf.* Capo, 2010, p. 109).¹¹²

Uno de los signos más significativos de esta influencia kleiniana puede verse en la RUP, que es inaugurada por un artículo de Melanie Klein en el año 1956,¹¹³ precedido de un “mensaje de cordialidad” de la propia Klein: “doy la bienvenida a la ‘Revista Uruguaya de Psicoanálisis’, que espero, contribuirá al adelanto de la comprensión psicológica en el

¹¹¹ Colocamos aquí la continuación de la cita de C. Mendilaharsu: “creo que se puede afirmar que el grupo uruguayo se inició con una orientación kleiniana, lo que, obviamente, es distinto que decir que fue un grupo kleiniano” (citado en Probst & Paciuk, 1983, p. 9). Muchos años antes, en 1967, Mendilaharsu ya sostenía que el grupo uruguayo tenía una “orientación kleiniana” (p. 15).

¹¹² Esta identificación con el pensamiento de Klein habría sido muy ostensible; por ejemplo, Aída Fernández puso a su casa de balneario el nombre “Melanie” (*cf.* Garbarino, 1984, p. 3).

¹¹³ El artículo publicado es “La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo”.

Uruguay” (p. 5).¹¹⁴ Vale también mencionar, junto con esto, que en el año 1952 Hanna Segal —una de las principales discípulas de Klein— visitó Uruguay y supervisó a varios analistas (cf. CR de la RUP, 1956, p. 3).

Asimismo, otro indicio de esta influencia del kleinismo se podría ver en el hecho de que muchos analistas uruguayos leían y citaban a Freud en *ingles*, aun existiendo una versión en español. Por ejemplo, un artículo de Carlos Sopena publicado en 1969, en el que realiza numerosas referencias a Lacan y a varios psicoanalistas franceses, comienza con una cita textual de Freud *en ingles* (p. 5).

El predominio del kleinismo se constata también en las publicaciones de la época. En artículos teórico-doctrinales y, con mayor frecuencia, en casos clínicos publicados en la RUP, se puede apreciar una *saturación* de nociones kleinianas. Véase, por ejemplo, el siguiente fragmento de un caso clínico:

...su amor hacia los hombres apareció fundamentalmente como una huida del pecho perseguidor y una venganza y ataque contra la madre mala - pareja combinada; su no atracción por las mujeres, sus resistencias frente a mí; su mantenimiento de la distancia y los secretos se mostraron como resultado de intensa angustia persecutoria, a su vez consecuencia de la voracidad, deseos destructivos de distinto tipo, envidia, etcétera. (de Urtubey, 1972a, p. 406)

En pocas líneas, intervienen nociones como: “*pecho perseguidor*”, “*venganza y ataque contra la madre mala*”, “*pareja combinada*”, “*angustia persecutoria*”, “*voracidad*” y “*envidia*”.

Una de las ventajas que tenía la perspectiva kleiniana, según los analistas de la época, era que a partir de allí se podía atender psicoanalíticamente a niños y a psicóticos (cf. Capo, 2010, p. 109).¹¹⁵ En los primeros tomos de la RUP se pueden encontrar numerosos trabajos sobre psicoanálisis de niños y sobre psicosis.¹¹⁶ En la década de 1970, la justificación que daba la Comisión de Enseñanza de la APU para incluir a Melanie Klein entre los contenidos del segundo año de formación curricular era la siguiente:

¹¹⁴ Colocamos la continuación del mensaje de Klein (1956): “estoy segura que el entusiasmo y la devoción de aquellos que emprenden la publicación de esta revista son un buen augurio para su porvenir. El interés creciente manifestado para el psicoanálisis en América del Sur, se verá aumentado y su progreso estimulado, por la publicación de otra buena revista. Es un motivo de honda satisfacción para psicoanalistas trabajando en centros establecidos desde hace mucho tiempo, como el de Inglaterra, el ver desarrollarse nuevas empresas en otros países, y les envío mis mejores deseos de éxito” (p. 5).

¹¹⁵ Colocamos aquí dos citas de aquella época que subrayan las ventajas de la perspectiva kleiniana: “el inmenso campo de los fenómenos infantiles quedaba inexplicado antes de Melanie Klein” (M. Baranger, 1960, p. 248); “las perspectivas abiertas por el pensamiento kleiniano en el campo del análisis de psicóticos son asombrosas” (M. Baranger, 1960, p. 250).

¹¹⁶ Se pueden encontrar, a modo de ejemplo, títulos como los siguientes: “Detención en el desarrollo del lenguaje en una niña de seis años” (1956), “Identificación proyectiva en un caso de esquizofrenia” (1956), “Los hechos traumáticos reales en el análisis de niños” (1956), “Mutismo y comunicación no verbal en un niño autista” (1957), “Psicoanálisis de la esquizofrenia: breve reseña histórica” (1957), “La posición depresiva en el análisis de un niño” (1958), etc.

“consideramos que este estudio enriquece la comprensión de las psicosis, de la perversión y del niño” (Documento [D] L0024,¹¹⁷ p. 7).

¿Cuál fue la causa de este predominio kleiniano? En la RUP, en un número de 1983 dedicado a Melanie Klein, se esbozan los diferentes canales de recepción del kleinismo en Uruguay:

Los removedores escritos de Klein y su “escuela”, descubiertos en estos lares por aquellos tiempos, fueron uno de los canales por los que se concretó esta filiación del incipiente grupo uruguayo. Y hubo otros. Como el testimonio de primera agua que llegó a través de Hanna Segal. Y el menos directo pero más intenso y dilatado, recibido vía Buenos Aires, a través de la palabra y la enseñanza de Arminda y Enrique Pichon Rivière, de Marie Langer, de Luisa Álvarez de Toledo, de Jorge Mom, de Emilio Rodríguez, José Bleger y tantos otros. Como fue operante también la sombra protectora de la Asociación Psicoanalítica Argentina, constituida en uno de los polos de desarrollo del pensamiento kleiniano. Pero no todo vino de afuera. Aquí disfrutamos de la ímproba labor como creadores, docentes y analistas, de dos personalidades de talla incomún: Madeleine y Willy Baranger, columna vertebral del nacimiento y consolidación de nuestra APU. (Probst & Paciuk, 1983, p. 8)

Este predominio del kleinismo habría existido también en otros países de América Latina, como Argentina (cf. Balán, 1991, p. 189; Dagfal, 2009, p. 99; García, 1978/2005, p. 207; Plotkin, 2001/2003, p. 105), Brasil (cf. de Ulhoa Cintra & Figueiredo, 2004/2010, p. 24; Dunker, 2015, p. 152) y Chile (cf. Blanco & Fierro, 2014, p. 68; Ruperthuz, 2015, p. 186), en la misma época —entre otros países—. Fue un fenómeno que no aconteció en otras partes del mundo, como Estados Unidos, Francia, Alemania, e incluso, Inglaterra: “la escuela kleiniana no logra implantarse verdaderamente en los Estados Unidos, pero es reconocida en todos lados y se impone más particularmente en los países latinoamericanos, que manifiestan así su diferencia, su hostilidad incluso, a un mundo sentido como imperialista” (Roudinesco, 1986/2012, p. 174). Este contexto pudo haber marcado una forma singular de recepción y asimilación de las ideas lacanianas. Por ejemplo, podría haber sucedido que las críticas lacanianas a la *Ego psychology* fueran leídas, en América Latina, como críticas al kleinismo, tal como habría ocurrido en Brasil (cf. Dunker, 2015, p. 154).¹¹⁸ Como dice Dagfal (2009) en relación a los procesos de recepción de ideas: “la operación de lectura no implica una reproducción pasiva, sino una apropiación activa, que interpreta el modelo a partir de la situación particular en la que se halla el lector” (p. 44). Esto llevaría a pensar que en América Latina, las ideas lacanianas fueron leídas e interpretadas desde el kleinismo. Asimismo, según la opinión de Marie-Claude Thomas (2008), en América Latina “la teoría kleiniana preparó el terreno para la teoría laciana con, correlativa y extrañamente, una evitación recíproca de los kleinianos y los lacanianos, en cuanto a la doctrina” (p. 46).

¹¹⁷ De aquí en adelante, indicamos los documentos del Archivo de la APU —todos inéditos— con la letra “D”, seguida del código de identificación del documento.

¹¹⁸ No conviene olvidar que en la década de 1950, las críticas de Lacan apuntaron fundamentalmente a la *Ego Psychology* —cuya principal precursora fue Anna Freud— y no tanto a la escuela kleiniana, que puede ser considerada, en su contexto histórico, adversaria teórica de la *Ego Psychology*.

En la década de 1970, el psicoanálisis en el Río de la Plata habría pasado de una “orientación kleiniana dominante” a una situación de “pluralismo abierto a múltiples enfoques” (Bernardi, 2010, p. 90). Una muestra de esto se puede ver en un informe de la Comisión de Enseñanza de la APU, de 1974: “en tercero y cuarto años (...) [se] intenta centrar conocimientos en torno a tópicos (...), sintetizando y abarcando distintos enfoques; freudiano, kleiniano, lacaniano” (D-L0024, p. 9). Esta “apertura teórica” queda testimoniada también en otro informe de la Comisión de Enseñanza, esta vez del período 1975-1977: “este aspecto multifacético de aproximación (introducción) en distintas teorías es el reflejo, a nivel de la docencia, del mismo proceso de apertura e inquietud que se observa en los grupos de estudio” (D-SR00130, p. 3).

Todo apuntaría a que la discusión sobre las “opciones teóricas”, en la APU de aquellos años, giraba fundamentalmente alrededor de Freud, Klein y Lacan. Un texto de Paciuk de esa época expresa esta situación: “Freud, Klein, Lacan, otra vez Freud. En estas provincias del psicoanálisis la orientación entre tantas opciones se vuelve difícil, ¿cuál teoría, por qué esa, hasta dónde, hasta cuándo?” (Paciuk, 1976, p. 277). Décadas después, estas discusiones se mantienen (cf. Yardino et al., 2000).

El cambio más notorio en la APU de esta época estaría dado por un creciente interés por el pensamiento francés, particularmente por los desarrollos de Lacan y algunos de sus primeros discípulos (Bernardi, 2002, p. 266).¹¹⁹ Un indicio de esto puede verse en el hecho de que se introducen, en el primer año de formación, algunos textos lacanianos para comprender ciertos aspectos del “descubrimiento freudiano”. Según un informe de la Comisión de Enseñanza:

...se introducen textos de la escuela lacaniana que realizan el alcance del descubrimiento [freudiano]. El aporte de estos textos de la Escuela Freudiana de París no significa que se introduzca a Lacan en 1er. año, sino que tienen como finalidad aclarar y/o profundizar el pensamiento de Freud. (D-SR00130, p. 3)

3.1.2. Primeras referencias a Lacan

La primera referencia explícita a Lacan en Uruguay, que hemos encontrado hasta el momento, aparece en el ámbito médico-psiquiátrico y es en relación a su tesis de doctorado en medicina (“De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad”). Se encuentra en un artículo del psiquiatra uruguayo García Austt, publicado en la *Revista de Psiquiatría del Uruguay* en el año 1938. Allí hace referencia a la “crítica de la noción de personalidad” realizada por Lacan, según el autor, de forma “penetrante” (p. 55). Esta no será la única mención de García Austt a Lacan. Al año siguiente, en la misma revista, en un texto escrito con Zamora, aparece una referencia puntual a Lacan en relación a la noción de

¹¹⁹ En la década de 1970 se llevan adelante, a su vez, importantes cambios a nivel de la estructura institucional de la APU, con énfasis en un nuevo enfoque de la enseñanza (D-L0024). Estos cambios culminan con la consolidación del llamado —en la IPA— “modelo uruguayo”.

“tensión social” en un caso de psicosis (1939, p. 68).¹²⁰ También, en la lección inaugural del curso de Clínica Psiquiátrica que dicta en la Facultad de Medicina en 1950, hace una breve mención a Lacan, en relación a la afirmación de éste de que “la naturaleza de la enfermedad cambia con el conocimiento que de ella toma el psiquiatra” (p. 46).

Sin embargo, dentro del ámbito psicoanalítico, las ideas de Lacan comenzaron a circular en Montevideo años más tarde, a partir en la década de 1960 y en medio del apogeo del kleinismo (Bernardi, 2010, p. 87). Aparece de esta forma una suerte de *intervalo*, que se abre a partir de las referencias de García Austt en el ámbito psiquiátrico y va hasta la década de 1960 con la “recepción oficial” en el psicoanálisis; intervalo que, de cierta forma, separa al *Lacan psiquiatra* del *Lacan psicoanalista*.

En el año 1964 aparece, en un artículo de Willy y Madeleine Baranger,¹²¹ la primera referencia directa a Lacan que hemos encontrado en el psicoanálisis uruguayo.¹²² En el año 1967 Willy Baranger, ya radicado nuevamente en Buenos Aires, vuelve a mencionar a Lacan. También aparece una breve mención a Lacan en un artículo de Luisa de Urtubey del año 1968. Estas primeras referencias son someras y puntuales. Sin embargo, en los años siguientes aparecen trabajos en los cuales las referencias a Lacan comienzan a atravesar nudos argumentativos centrales: por ejemplo, en 1969 en un artículo de Carlos Sopena — mismo año en el que se publica en la RUP un artículo con la autoría de Lacan—¹²³ y en 1970 en un artículo de Marta Nieto.

A partir de 1970 la frecuencia de las referencias a Lacan aumenta notoriamente. Junto con este nuevo tipo de referencias —que aparte de ser numerosas y extensas, tienen como fin constituir los argumentos principales de varios trabajos— aparece explícitamente tematizada la cuestión del lenguaje en el psicoanálisis. Por ejemplo, el artículo de Carlos Sopena de 1969 se llama “Acerca del hablar y el interpretar”, y el de Marta Nieto de 1970 tiene por título “De la técnica analítica y las palabras”. Según Nieto (1970a), una de las cosas que la llevó a abordar el problema del “lenguaje y la palabra” es el auge del

¹²⁰ Esta referencia, de 1939, la hemos localizado a partir del relevamiento de datos que llevó adelante Behetti (2017, p. 183) en la *Revista de Psiquiatría del Uruguay*.

¹²¹ Esta primera referencia es contemporánea de la “exclusión” de Lacan de la IPA. Según Roudinesco (1986/2012, p. 349), el “movimiento lacaniano”, en tanto tal, y su apertura hacia el extranjero, comienza en 1963.

¹²² Hemos encontrado, en trabajos previos de Gilberto Koolhaas —quien ha tenido un rol destacado en la recepción de Lacan en Uruguay—, la expresión recurrente “Otro” (con mayúscula). Por ejemplo: “en la meditación sobre el cuerpo humano se encuentra la Fenomenología, que estudia la estructura de la conciencia, y la Antropología que investiga la humanización del cuerpo con el Psicoanálisis que interpreta la historia de la relación con el Otro” (Koolhaas, 1960, p. 278). No hay referencias explícitas a Lacan; tampoco se esboza ningún otro concepto o noción que pueda provenir de la perspectiva lacaniana. Por lo tanto, no nos es posible saber si la expresión “Otro” en Koolhaas se relaciona, o no, con una incipiente lectura de Lacan o de autores influidos por sus ideas. A primera vista, esta referencia al “Otro” parecería provenir de la lectura de Husserl.

¹²³ El artículo se titula “La relación de objeto y las estructuras freudianas”. Se trata de una reseña de varias sesiones del seminario de Lacan que lleva el mismo nombre, realizada por Pontalis y aprobada por Lacan. Originalmente fue publicado en el *Bulletin de Psychologie* en el año 1957. No parece casual que el primer texto de Lacan que se elige para publicar sea sobre la “relación de objeto”, perspectiva central del psicoanálisis kleiniano.

pensamiento lacaniano: “en estos últimos años otro factor es la corriente de investigación que parece justo centrar en Lacan” (p. 170).

En el Apéndice A incluimos una tabla donde se detallan todos los artículos de la RUP con referencias o menciones explícitas a Lacan —desde su creación en 1956 hasta el año 1978—, así como los textos de Lacan que son referenciados.

3.1.3. El papel de Willy Baranger y Gilberto Koolhaas

Dos de los más relevantes protagonistas de la recepción de Lacan en Uruguay —al menos en el ámbito de la APU— fueron Willy Baranger y Gilberto Koolhaas. Ya hemos mencionado que Baranger fue el primero en realizar una referencia a Lacan en la RUP, y habría promovido la introducción de las ideas lacanianas en la APU (Bernardi, 2007, p. 299).¹²⁴ Según Viñar (2012): “Willy decía (...) algo así como: «No vamos a tirar a la ‘Vieja’ [Melanie Klein] por la borda, pero hemos asimilado exhaustivamente su enseñanza y ricos aportes...y es tiempo de que exploremos otros horizontes»” (p. 17). Un indicio del papel de Willy Baranger en la recepción inicial de Lacan se podría encontrar en el primer trabajo en que Sopena (1969) realiza referencias a Lacan: “agradezco a Willy Baranger por la ayuda que significó para mí discutir con él este trabajo” (p. 25).

Una serie de conferencias de Baranger pronunciadas en la APU, luego de haberse radicado en Buenos Aires, dan cuenta de su interés por Lacan: en noviembre de 1967, en el acto de inauguración de la nueva sede de la APU, Willy y Madeleine pronunciaron una conferencia titulada “Psicoanálisis y lenguaje” (cf. Editorial de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis [Editorial RUP], 1967, p. 267); en diciembre de 1970, Willy Baranger visita la APU y dicta una conferencia titulada “La ubicación del pensamiento de Lacan con relación a Freud y Klein” (cf. Editorial RUP, 1970, p. 153); en su visita de abril de 1972, la conferencia versa sobre el *objeto a* (cf. Editorial RUP, 1972a, p. 131).

Las ideas lacanianas habrían llevado a Baranger (1976/2001) a realizar críticas a Klein: “una cosa es un sujeto esencialmente hueco (...), lugar de espejismos y reflejos especulares, tomado dentro de la red de los significantes: otra cosa es un sujeto habitado por un mundo objetal de casi-personas en continuo intercambio” (p. 63). Las críticas a Klein de Baranger —en su momento, uno de los teóricos kleinianos más reconocido del Río de la Plata— serían una muestra del “impacto y cuestionamiento provocado por Lacan” (Capurro, 1982, p. 27). Asimismo, la lectura de Lacan llevó a Baranger a revisar su propia noción de *campo bipersonal*, que había tenido gran repercusión en el psicoanálisis del Río de la Plata:

Yo también caí en el mismo tipo de defecto cuando describí el ‘campo bipersonal’, objetivándolo, en vez de tomar una más completa conciencia de la cosa y describirlo como

¹²⁴ Willy Baranger también habría tenido un rol destacado en la “introducción” de Lacan en la APA (cf. Izaguirre, 2009, p. 168).

'campo intersubjetivo' que, ésa sí, hubiera sido la palabra verdadera. Sucedió que recién después de la lectura de Lacan me di cuenta de ese error. (W. Baranger, 1976/1984, p. 16)

El gesto por el cual algo *se ve distinto de cómo se había visto antes* podría ser, según Kuhn (1962/2013, p. 262), un signo de que el científico —en este caso, el analista— se encuentra en un nuevo paradigma.¹²⁵ Resta analizar, más profundamente, hasta qué punto habría ocurrido realmente un cambio paradigmático, cuestión que retomaremos en las *Conclusiones* de esta tesis.

A partir de Lacan, Baranger no solo habría “corregido” su *teoría*, sino que, al mismo tiempo, habría modificado su *técnica*: “ha habido (...) en mi técnica un cambio totalmente radical que intentaré explicar un poco. (...). Actualmente abandoné más explícitamente el principio que algunos sostienen en cuanto a que toda interpretación debe ser interpretación de la transferencia” (W. Baranger, 1976/1984, p. 18).¹²⁶ Su posición en 1956 era notoriamente diferente:

...tendemos actualmente a restar importancia patógena a los traumas infantiles; tendemos a evitar el formular nuestras interpretaciones en términos de reconstrucciones históricas; consideramos que el modo eficaz de ayudar a nuestros pacientes es interpretarles lo que está pasando actualmente en la sesión. Todo esto *implica* una nueva metapsicología. (...). Llegaremos así a distinguir dos orientaciones en el psicoanálisis actual: una orientación “historicista” y una orientación “an-historicista”. Para la primera, lo esencial del proceso analítico se fundamenta sobre la memoria; tenemos antes que todo que reconstruir la historia del paciente, es decir ubicar los acontecimientos de su historia en relación con la evolución de sus instintos y de su yo, lo que llevará a una metapsicología del instinto, de la huella mnémica, de las cualidades psíquicas. Para la segunda, lo esencial es lo que pasa actualmente en la sesión, sin que nos preocupemos para nuestra actuación de hacer una reconstrucción histórica, lo que lleva a una metapsicología de la fantasía inconsciente, de la vivencia, de las relaciones objetales, de las modificaciones estructurales, de la relación bipersonal transferencial-contratransferencial. (W. Baranger, 1956b, p. 306)

Otra de las modificaciones de su técnica tendría que ver con la atenuación de las interpretaciones realizadas a partir de la contratransferencia:

En cuanto a la contra-transferencia, no reniego de mis propios trabajos sobre el asunto. Igualmente, la considero en forma más restringida de lo que la consideraba antes. (...) [Insisto] más en la asimetría del campo. Quiere decir que mi trabajo analítico se vuelve más diverso. Ustedes podrán pensar: “A fin de cuentas, sos un ecléctico de m...” pero, en fin, uno hace lo que puede. (W. Baranger, 1976/1984, p. 18)

Sin embargo, esta modificación de algunos elementos teóricos y técnicos, que según Baranger, fue impulsada por la lectura de Lacan, no lo llevó a aceptar todos los postulados lacanianos, y, en particular, muchas de sus derivas técnicas “actuales”:

Ante todo, debo aclarar que no conozco la técnica actual de Lacan por textos suyos y que no me parece consistente con sus textos teóricos, tales como (El discurso de Roma). Aparentemente, en él se produjo un viraje técnico a la vez que un viraje teórico, pero el

¹²⁵ “Al mirar la Luna, el converso al copernicanismo no dice ‘acostumbraba a ver un planeta, mas ahora veo un satélite’. (...). Por el contrario (...) dice: ‘antaño tomaba a la Luna por un planeta (...), pero estaba equivocado’. Este tipo de afirmaciones es recurrente después de las revoluciones científicas” (Kuhn, 1962/2013, p. 261).

¹²⁶ ¿Qué llevó a Baranger a realizar un “viraje” hacia Lacan? Según la opinión de Acevedo de Mendilaharsu (1984, p. 23), habría jugado un papel crucial el análisis que Baranger hizo sobre las dificultades teóricas en la conceptualización kleiniana del *objeto*.

primero parece haber sido más importante que el segundo. Y, directamente, no entiendo la técnica actual de Lacan. Técnicamente, muchas de las cosas que él explica en su “Discurso de Roma”, en su Seminario—contemporáneo de aquel discurso— sobre los escritos técnicos de Freud, me parecen totalmente convincentes. Ha habido sin embargo en mi técnica un cambio totalmente radical que intentaré explicar un poco. (W. Baranger, 1976/1984, p. 18)

Véase que se distancia de las derivas teóricas y técnicas que habría tomado Lacan en la actualidad —es decir, el año 1976—, debido a que le resultarían “incomprensibles” e “inconsistentes” con sus trabajos de la década de 1950. Al mismo tiempo, hace referencia a un “*cambio totalmente radical*” en su técnica, que estaría apoyado, no tanto en el “Lacan actual”, sino en el “Lacan del *Discurso de Roma*”. De esta forma, la obra de Lacan sería tomada por Baranger *solo parcialmente*, conservando elementos kleinianos y acercándose a una posición, según sus palabras, “ecléctica”: “hay momentos del análisis en que me siento resueltamente kleiniano y trabajo (...) como lo haría cualquier kleiniano” (W. Baranger, 1976/1984, p. 18).

Otro de los protagonistas de la recepción de Lacan en Uruguay fue Koolhaas. De origen holandés, viaja a Buenos Aires en 1938 y al poco tiempo se radica en Montevideo. Se formó inicialmente en psiquiatría para luego, más tarde, dedicarse al psicoanálisis. Su primer análisis personal fue con Pérez Pastorini; más adelante se analizó con Willy Baranger y, finalmente, con Madeleine Baranger.¹²⁷ Fue, como hemos anticipado, uno de los fundadores de la APU, y uno de los líderes del incipiente grupo, junto con Agorio, luego del fallecimiento de Pérez Pastorini (cf. Freire de Garbarino, 1988, pp. 4–5).¹²⁸

Al inicio mantuvo, al igual que el resto, una fuerte proximidad con el pensamiento de Klein, pero luego se volcó al estudio sistemático de la obra de Lacan. En el año 1972, luego de varios años de “paralizada” su escritura —su última publicación es del año 1966— publica su primer trabajo —titulado “¿Quién es el Otro?”— en el que aparecen referencias a Lacan. Según Capo (2010), en este trabajo Koolhaas “documenta, testimonial y fehacientemente, su viraje hacia Lacan” (p. 120). Podríamos preguntarnos si esta “parálisis” en su escritura, o más precisamente, en sus publicaciones —ocurrida entre 1966 y 1972—, podría ser un efecto de su “encuentro” con Lacan. Su última publicación, de su etapa “prelacaniana”, puede considerarse un trabajo netamente kleiniano, sobre una noción específica de Klein: la “figura parental combinada” (Koolhaas, 1966).

El artículo de 1972 no solo es la primera publicación de Koolhaas donde aparecen referencias a Lacan; es el primer artículo de la RUP, escrito por un psicoanalista de la APU, dedicado específicamente a introducir y desarrollar diferentes aspectos de la perspectiva

¹²⁷ Nació en La Haya, Holanda, el 9 de marzo de 1912 y falleció en Montevideo el 27 de marzo de 1994. Vivió también en Alemania y en Bélgica, y llegó a dominar varios idiomas: holandés, alemán, francés, inglés, italiano y español. Esto le dio la posibilidad de atender pacientes extranjeros en Uruguay. Para acceder a otros datos biográficos, consultar el texto realizado en su homenaje por Javier García (1994).

¹²⁸ “Y es así como las personas interesadas empezaron a aglutinarse alrededor de G. Koolhaas y R. Agorio. Sentíamos que el psicoanálisis había pasado de manos de V. Pérez a ellos dos” (Freire de Garbarino, 1988, p. 5).

lacaniana; *todo el texto gira en torno a Lacan*. El autor muestra allí una familiaridad con varias nociones lacanianas que hace pensar que sus lecturas no son recientes, sino que habrían comenzado desde hace tiempo. Ya desde el título, el texto se propone como una introducción a algunas conceptualizaciones lacanianas: “el título es la pregunta que surge frente a la definición del inconsciente por Jacques Lacan: el Discurso del Otro. La fórmula desorienta, y ésta es su intención, la de esforzarnos en pensar el inconsciente de una nueva manera” (Koolhaas, 1972, p. 351). Véase como alude a la *novedad* que introduce Lacan (“*pensar el inconsciente de una nueva manera*”) y, al mismo tiempo, a la *dificultad* que genera (“*su fórmula desorienta*”).¹²⁹ De hecho el propio título se plantea como una pregunta que el texto busca responder. La alusión a esta *dificultad* en la lectura de Lacan es constante en el texto: “para entenderlo es indispensable articular siempre los conceptos que él usa, seguir el discurso de Lacan” (Koolhaas, 1972, p. 351); “el inconsciente como otra escena es el concepto más importante para poder entender a Lacan” (Koolhaas, 1972, p. 354); “creo que es imposible entender a Lacan, entender lo que Lacan conceptualiza como significante si uno se limita a un estudio de lingüística y no toma en cuenta lo revelado por la filosofía del lenguaje de Heidegger” (Koolhaas, 1972, p. 374). Al parecer, los psicoanalistas de aquella época se habrían encontrado con una dificultad para “*entender a Lacan*” —fenómeno común, también, en los lectores actuales—¹³⁰, y Koolhaas se posiciona como orientador o guía para allanar el camino de los incipientes lectores.

Hay otros indicios que muestran el papel que tuvo Koolhaas en la recepción de Lacan en el ámbito de la APU. Por ejemplo, Sopena (1972), en un trabajo clínico en el que hace amplio uso de conceptos lacanianos, comenta: “G. Koolhaas me ha indicado que con la desfloración de Cristina acontece la ruptura de la captación imaginaria, siendo la virgen una manifestación de Narciso” (p. 482). Koolhaas aparece aquí como referente; es quien le indica el sentido del acto de su paciente —es probable que Sopena haya supervisado este caso, y otros, con Koolhaas—.

Asimismo, Koolhaas coordinó seminarios curriculares sobre Lacan para candidatos de la APU, en el tercer y cuarto año de formación (D-L0017; D-L0025, p. 6; D-L0040; D-L0044)¹³¹, y, como profundizaremos más adelante, estuvo en contacto con el *Grupo Freudiano de Trabajo*, que luego fundaría la *Escuela Freudiana de Montevideo* en 1982.

¹²⁹ Esta combinación de *novedad* y *dificultad* en relación a Lacan aparece en otros textos de la época. Véase, por ejemplo, la siguiente cita: “dentro de estos conceptos para nosotros nuevos y muy complejos me interesa destacar en primer lugar la importancia que da Lacan al narcisismo como momento formador del yo” (de Urtubey, 1972b, p. 166).

¹³⁰ La *dificultad intrínseca* del estilo de Lacan ha sido minuciosamente descrita y analizada por Baños Orellana (1995). De todas formas, es probable que los lectores actuales se encuentren en mejor posición para sortear las dificultades que aquellos de las décadas de 1960 y 1970; disponen de un sinnúmero de herramientas ausentes en aquella época: el acceso a todos los seminarios y textos de Lacan, la disponibilidad de traducciones, la existencia de instituciones lacanianas, y un sinnúmero de comentaristas y continuadores.

¹³¹ En el Anexo 1 transcribimos el programa y la bibliografía de algunos de estos seminarios.

3.1.4. Las visitas de 1972: los Mannoni y Leclaire

En el año 1972 Octave y Maud Mannoni, y luego Serge Leclaire, visitan Uruguay y Argentina. En Uruguay, realizan una serie de seminarios y conferencias en la APU,¹³² aunque la noticia de la visita sobrepasó el marco de esta institución; hemos encontrado en el semanario *Marcha* notas sobre estas visitas.¹³³ El 21 de julio de 1972 aparece una entrevista a Maud Mannoni realizada por Sophie Magariños:

Respondiendo a una invitación hecha por un grupo de sicoanalistas argentinos (“Cuadernos de Sigmund Freud”) y por la “Asociación Psicoanalítica del Uruguay”, dos conocidos sicoanalistas franceses, Octave y Maud Mannoni, pertenecientes a la escuela parisiense del profesor Jacques Lacan, acaban de regresar de una estadía en Uruguay y Argentina. (Magariños, 1972, p. 22)

Mientras que en Argentina son invitados por analistas lacanianos ajenos a la IPA — representada en aquel país por la APA—, que pocos años después fundarían la *Escuela Freudiana de Buenos Aires* (EFBA), en Uruguay son invitados por la APU. En este sentido, Bernardi (2010, p. 89) apunta que, en Montevideo, a diferencia de Buenos Aires, la *primera* recepción de Lacan se dio en una institución de la IPA.¹³⁴

De forma similar, el 8 de septiembre del mismo año se publica en *Marcha* una entrevista a Serge Leclaire realizada, en esta ocasión, por el psicoanalista Marcos Lijtenstein:

Este año, Maud y Octave Mannoni fueron huéspedes de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Pocos meses después de la presencia de aquellos, Serge Leclaire —también de la Escuela Freudiana de París— cumplió en el mismo ámbito, junto a sus colegas, una semana intensa de enseñanzas e intercambio. Dejan, con el aporte propio y cada uno con su estilo personal, una apertura a la comprensión de la lectura de Freud de su común maestro Jacques Lacan. De suerte que esta escuela del pensamiento y la práctica del psicoanálisis da lugar, a través de dichos representantes, a una confrontación vívida y estimulante con la obra,

¹³² Los Mannoni llegaron el 12 de abril de 1972 y permanecieron hasta el 19 de abril. Leclaire, por su parte, estuvo entre el 14 y el 25 de agosto de 1972, y vuelve a visitar la APU en noviembre de 1975. No fueron los únicos analistas vinculados a Lacan, o al psicoanálisis francés, que visitaron la APU en la década de 1970. En octubre de 1974 André Green estuvo tres días trabajando en la institución, y de la misma forma lo hizo David Nasio en agosto de 1977.

¹³³ En las entrevistas realizadas a Maud Mannoni y Serge Leclaire en *Marcha* surge el tema de la crisis económica, social y política que estaba atravesando Uruguay, y la preocupación de Mannoni por el arresto y desaparición de Marcelo Viñar, con la confiscación de su archivo clínico. En relación a esto, comenta: “el profesor Jacques Lacan, director de la Escuela Psicoanalítica de París y mundialmente conocido, que se había negado siempre a cualquier gestión que implicara un gesto político, pidió por mi intermedio una audiencia al representante del Uruguay en Francia para entregarle una nota al respecto” (Mannoni citada en Magariños, 1972, p. 22).

¹³⁴ Tal vez, una razón por la cual Lacan fue leído en la APU antes que en la APA podría deberse a que los analistas de estas instituciones habrían tenido una relación diferente con la teoría. Leclaire, en el seminario que dictó en la APU en 1972, afirmó: “en ese sentido, las reuniones de ayer a la tarde, en las que ustedes me hablaron de casos, me produjeron un efecto de contraste en relación con la mayor parte de las cosas que oí en Buenos Aires. Encontré que la práctica de ustedes era mucho más familiar y menos marcada por hipótesis teóricas. Tengo la impresión de que me es más fácil hablar de casos con ustedes, que la que tuve en Buenos Aires con personas que funcionaban ayudándose con un aparato teórico mucho más rígido. En todo momento teníamos que examinar a qué correspondían los conceptos teóricos que ellos utilizaban, objeto, introyección, transferencia, contratransferencia. Y tuve la impresión, en lo que pude oír ayer, que si ustedes utilizan estos conceptos, los utilizan en una forma menos teórica, lo que me hacía fácil la comunicación y me llevaba menos a un rol de contradictor” (citado en Asociación Psicoanalítica del Uruguay, 2012, pp. 57–58).

de penetrante influencia en el Río de la Plata, de Melanie Klein y sus colaboradores de Londres. (Lijtenstein, 1972, p. 28)

Lijtenstein resalta la “*penetrante influencia*” del kleinismo en el Río de la Plata y alude al hecho de que la visita de Leclaire y los Mannoni implicó una “*confrontación vívida y estimulante*” con esta tendencia; una confrontación, diríamos, entre kleinismo y lacanismo. Esta confrontación implicó verdaderos enfrentamientos, que transcribimos en el Apéndice B de esta tesis. En este apéndice incluimos, además, otros materiales discursivos extraídos de los intercambios producidos en los seminarios de Leclaire y los Mannoni, que hemos agrupado en distintas categorías.

En su visita, Leclaire y los Mannoni se habrían dedicado, fundamentalmente, a transmitir el pensamiento de Lacan. A partir de la lectura de las intervenciones de los participantes de estos seminarios, se puede constatar que este no era su primer contacto con el pensamiento de Lacan; varios analistas uruguayos ya estaban familiarizados con algunos de sus textos y con los textos de algunos de sus discípulos. Asimismo, se puede apreciar cierta dificultad en conectar la perspectiva de Lacan con la de Klein. Por ejemplo, en una de las exposiciones de los Mannoni, un participante pide: “otra pregunta para hacer el puente para el mundo M. Klein, en el que estamos aprisionados” (citado en Asociación Psicoanalítica del Uruguay [APU], 1972, p. 112).

Asociado con esto último, se pueden observar algunas *dificultades en la comunicación*, que llevan por momentos a un “diálogo de sordos”, similar al que hemos presentado previamente en el capítulo anterior (sección 2.2.3.), como ejemplo de discusión entre kleinianos y lacanianos. Véanse las siguientes intervenciones: “tal vez la dificultad de entendernos deriva de lo consciente y de lo inconsciente” (Participante citado en APU, 1972, p. 150); “quisiera saber qué entienden por objetos internos. (...) Tengo dificultades en representarme qué son para ustedes los objetos internos” (Leclaire citado en APU, 1972/2012, pp. 44–45); “nosotros le llamamos diálogo, habitualmente, a lo que ustedes llaman no-diálogo” (Participante citado en APU, 1972, p. 151).

Nótese el uso reiterado de los pronombres personales “*nosotros*” y “*ustedes*”, a partir de los cuales se representa una *frontera discursiva*: “aquí nosotros le damos mucha importancia a la contratransferencia” (Participante citado en APU, 1972/2012, pp. 45-46); “creía entender un nexo entre nuestros conceptos y el concepto (...) de Lacan” (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 45); “siempre me pareció que un concepto tan importante para ustedes, como el de introyección o el de proyección, se basaba en un cierto tipo de representación” (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 87); “creo que hay una diferencia en nuestras inspiraciones teóricas, (...), incluso de terminología. Ustedes emplean el término de fantasía inconsciente, que es un término kleiniano. Nosotros empleamos el término fantasma” (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 60).

Se puede apreciar, en los dos últimos materiales discursivos, una forma de *heterogeneidad mostrada* que Authier-Revuz (1992/1998, p. 22) denomina *no-coincidencia interlocutiva*: “un concepto tan importante para ustedes, como el de introyección o el de proyección”; “ustedes emplean el término de fantasía inconsciente, que es un término kleiniano. Nosotros empleamos el término fantasma”. En estas figuras, el locutor toma en cuenta la *no-unicidad* entre su posición y la de su alocutario, marcando que *las palabras que dice no son las de sus oyentes*, o a la inversa, *que las palabras que dice son las de sus oyentes y no las suyas*. Authier-Revuz señala que diversas formas de diálogo y de textos polémicos se caracterizan por esta maniobra discursiva. Este tipo de *heterogeneidad mostrada*, junto al uso reiterado de la primera y segunda persona del plural —con el pronombre personal *nosotros* usado en sentido exclusivo: “nosotros y no ustedes”—, parecería mostrar la forma en que, en estos diálogos, los interlocutores marcan la separación, la distancia, entre kleinismo y lacanismo, a la vez que se identifican en alguna de estas dos posiciones. La escena enunciativa que se construye instaura la figura del *portavoz* (cf. Zoppi-Fontana, 1997): Leclaire y los Mannoni hablan allí como los legítimos representantes del lacanismo, y los interlocutores de la escena —los kleinianos y los lacanianos— quedan representados imaginariamente como un todo uniforme, apagando las disonancias en cada grupo. En el Apéndice B colocamos más ejemplos de este fenómeno discursivo.

¿Qué efectos tuvo la visita de estos psicoanalistas lacanianos? Viñar (2012) da su testimonio: “en el inacabable camino de volverse psicoanalista, los Seminarios de 1972 fueron para mí y para muchos otros un hito decisivo de transformación en ese itinerario” (p. 18). Más adelante agrega:

Leclaire se asombraba de la rapidez con que se «entendía» un material clínico, de la precocidad del acto de interpretar (...). En lo sucesivo fuimos más lerdos en interpretar y menos proclives a otorgar exclusividad al «aquí, ahora, conmigo» de la sesión... (p. 19)¹³⁵

Véase que, al igual que señalaba Baranger, la influencia de Lacan habría reducido o atenuado las clásicas “interpretaciones de la transferencia” en el momento actual de la sesión. Según Viñar, luego de la visita se habría producido una suerte de “epidemia de silencio”:

¹³⁵ Transcribimos aquí los momentos en que se constata el “asombro” de Leclaire referido por Viñar: “por mi parte estoy un poco sorprendido por una intervención tan precoz en la sesión. No veo la necesidad de la misma, pero debo decir que el contexto me falta” (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 145); “lo que me deja perplejo en su proyecto o en su intención es el hecho de intentar o de querer poner de manifiesto una mecánica significativa a partir de un fragmento muy pequeño del análisis” (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 146); “me parece que hay siempre como una especie de intento de implicación de su persona [en la interpretación]” (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 148); “nosotros intervenimos en una forma mucho menos sistemática y hay sesiones en las que no intervenimos para nada. Intervenimos cuando algo, del orden de la repetición, se impone. (...). Mi impresión aquí es que una serie de intervenciones no deja desarrollar el discurso del paciente” (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 149); “es por eso que yo a veces me veo llevado a decir, cuando se habla de uno u otro fragmento de sesión, mi sorpresa ante vuestras interpretaciones que yo considero siempre prematuras y, sobre todo, no absolutamente necesarias” (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 162).

Esa semana, que desmoronó en mí la búsqueda de exactitud y precisión, me habilitó a desplegar y albergar mayores espacios de opacidad e incertidumbre en la escucha, y eso es lo que llamo transformación en mi perfil de escucha analítica. Un cambio que —lo puedo decir cuatro décadas más tarde— resultó decisivo y permanente. (p. 20)

Asimismo, relata el contraste con la práctica y la teoría del momento. Vale la pena transcribir este pasaje en toda su extensión:

Creo que en ella [formación kleiniana] subyace la creencia de que hay una buena interpretación, correcta y oportuna, que no está distante de revelar la fantasía inconsciente. En la interpretación, el analista sabe algo de la realidad psíquica del paciente, e interpretar consiste en comunicar y explicar ese conocimiento. Esta ilusión de precisión y transparencia inherente a un criterio positivista de la ciencia (donde el hallazgo se corresponde a lo real) fue el pan cotidiano de nuestra tarea clínica y se fortalecía en la supervisión. La utopía subyacente era la de una correspondencia o coalescencia entre clínica y teoría, y un inconsciente accesible, sino transparente. (...).

En mi recuerdo, desde los primeros escauceos e intercambios, una airada controversia se tensaba en el modo de intervenir en la clínica y los argumentos teórico doctrinarios para justificar el tipo de intervención. El juego de ajedrez con los procesos disociativos y las identificaciones proyectivas e introyectivas, que eran nuestras herramientas cotidianas prevalentes, se replegaron dando paso a una experiencia inédita: las zonas borrosas de incertidumbre y penumbra en las tierras incógnitas del inconsciente ocuparon el espacio liberado. Conversar sobre la infancia vivida, la novela familiar de la infancia y algunas situaciones extratransferenciales pasó a ocupar mayor lugar. En el horizonte del kleinismo una meta esencial era ensanchar el campo y la fortaleza de lo consciente (...). En los planteos de Lacan el sistema inconsciente es radical y definitivamente heterogéneo, radicalmente extraño al pensamiento consciente, y toda aproximación es fugaz, parcial y efímera. Dos teleologías no congruentes entre sí, que marcan una conducción del proceso analítico. Esto me parece más rico y complejo —marcando su inconmensurabilidad— que resolver el problema diciendo que se es kleiniano o lacaniano por el uso de la jerga o el idiolecto propio de cada tribu... (Viñar, 2012, pp. 19–20)

3.1.5. El “fenómeno Lacan” y el “retorno a Klein”

Durante la década de 1970 —aunque es probable que hayan comenzado a finales de 1960— funcionaron en la APU diferentes grupos de estudio sobre Lacan, en diferentes momentos y con diferentes integrantes (D-SR00127; D-SR00130, p. 12; D-SR00133, p. 7; D-SR00135). Uno de ellos, por ejemplo, lo integraban, en el año 1975: José L. Brum, Gilberto Koolhaas, Abraham Levitas, Marta Nieto y Carlos Sopena (D-SR00127), y funcionaba los jueves a las 21:00 horas. Un indicio de la importancia de este grupo podría verse en el hecho de que Sopena (1976) dedica uno de sus trabajos, titulado “Notas sobre la noción de inconsciente en Lacan”, al “grupo de estudios de los jueves” (p. 225).¹³⁶

En el año 1976, la RUP publica dos números completos dedicados a Lacan, con el nombre “En torno a Lacan”. Esta unidad temática podría considerarse una “sistematización” de las ideas lacanianas, dispersas, que venían resonando dentro de la APU en los últimos

¹³⁶ Carlos Sopena es uno de los analistas de la APU de aquella época que más se habría dedicado al estudio sistemático de la obra de Lacan, buscando asimilarlo también a su práctica clínica.

años, y también una respuesta al creciente interés por la obra de Lacan.¹³⁷ Esto queda testimoniado en una carta al lector, al comienzo de “En torno a Lacan II”:

Es una manera de responder al interés que concita tanto entre quienes ya lo frecuentan como entre quienes se sienten tentados de saber por qué es que hay tanto ruido en torno a Lacan. En verdad, existen pruebas de ese interés. Por ejemplo, Lacan-I se terminó de imprimir justo a tiempo para el XIº Congreso, y a los dos meses la edición estaba agotada. La prueba se vuelve más sólida cuando se considera que el tiraje fue aumentado sesenta por ciento por sobre el habitual de la Revista. (Editorial RUP, 1976b, p. 269)¹³⁸

En el comienzo de “En torno a Lacan I”, el director de la revista expresa:

Hay un “fenómeno Lacan” que resplandece desde París y que ha hecho reverdecir el prestigio de lo francés. Fenómeno que se constituye en una de las grandes fuentes de fórmulas exitosas, de esas que orientan el mundo bien-pensante y al que algunos elevan a la dictadura del estrellato del cielo cultural. Para escapar al vaivén entre idealización y persecución hay que “habitar”, como se decía cuando la fenomenología era bien oída. Atentos a dar con el talento y la verdad de Lacan y su entorno más allá de lo provocativo de sus envolturas. (Editorial RUP, 1976a, p. 166)¹³⁹

“*Talento*”, “*verdad*”, “*provocación*”, son los significantes que se asocian aquí con Lacan. Un “*vaivén entre idealización y persecución*”: de este modo era vivido el pensamiento lacaniano, por lo menos entre algunos miembros de la APU —recuérdese que “*idealización*” y “*persecución*” son nociones centrales de la obra de Klein—.

Estas publicaciones en la RUP podrían ser leídas como una marca de la existencia, en esos años, de un “*fenómeno Lacan*”, y de una pregunta que se formularían muchos psicoanalistas uruguayos: “¿*por qué es que hay tanto ruido en torno a Lacan?*”. Carlos Mendilaharsu comenta que “en la APU sucedió un extraño fenómeno que podría catalogarse de fascinación por Lacan y otros autores franceses” (citado en Probst & Paciuk, 1983, p. 10).

Es posible que este “fenómeno Lacan” —con sus efectos de “*fascinación*”, “*ruido*”, “*idealización*”, “*persecución*”, “*provocación*”, etc.— haya generado una suerte de “retorno a Klein”, a modo de respuesta “reparadora” —para usar un término kleiniano—. En el año 1976, Willy Baranger dio en la APU una conferencia titulada “No olvidar a Melanie Klein”. En la conferencia decía: “hay un hecho que no podemos soslayar: es nuestra filiación kleiniana. (...) renunciar a esta filiación, es decir, olvidar todo cuanto hemos aprendido de Melanie Klein, para nosotros significaría una auto-mutilación” (1976/1984, p. 15). El kleinismo sería

¹³⁷ La opinión de Izaguirre (2009) es diferente. Para él, las alusiones a Lacan en estos números no dejaban de ser una oposición: “un indicador de ello lo encontramos en el uso que se hacía de diversos artículos en 1976 en la revista de la Asociación Psicoanalítica Uruguaya, de la que Baranger era su principal representante. El intento era mostrar que Lacan, después de todo, no era tan importante” (p. 161).

¹³⁸ Continuamos la cita: “el surco que inauguró el número 1 del presente tomo nos está llevando a hablar lenguajes a los que no estamos acostumbrados: números agotados, tirajes crecientes. Si bien deseamos quedar al margen del exitismo, no podemos dejar de compartir con nuestros lectores la satisfacción de hallar signos de que la Revista se va afianzando como nuestra Revista. A veces las definiciones son otorgadas (sabemos que estamos corriendo el riesgo de que una apresurada identificación adjudique a la Revista el mote de ‘lacaniana’), y otras veces exigidas, como lo hace un comentario de ‘Imago’ de Buenos Aires” (Editorial RUP, 1976b, p. 269).

¹³⁹ “*Como se decía cuando la fenomenología era bien oída*”: al parecer, la fenomenología ya no es tan “bien oída” en 1976, como lo era en el psicoanálisis uruguayo de las décadas de 1950 y 1960. Tal vez esto se deba a la recepción del estructuralismo, que pudo haber desplazado la fenomenología del lugar que había tenido años atrás.

tan constitutivo del psicoanálisis uruguayo —al menos desde su institucionalización—, estaría tan fuertemente inscripto en él, que eliminarlo implicaría una verdadera “*auto-mutilación*”. Asimismo destacaba que mientras en Europa “el pensamiento de Lacan es criticado por algunos tomando como base la ‘novedad’ que representa el pensamiento kleiniano”, en el Río de la Plata “el pensamiento de Melanie Klein es criticado desde la novedad de Lacan” (p. 15). Este potencial “olvido” de Klein está asociado a la irrupción del lacanismo, al “fenómeno Lacan”. Pero al mismo tiempo, Baranger —en esa misma conferencia— lee, por momentos, a Klein *con Lacan*: “el pecho es reducible a un significante” (p. 17).

Por otro lado, en 1983 la RUP publica un número dedicado a Melanie Klein, titulado: “Vigencia de Melanie Klein”. Se incluye allí una nota de la revista, con el título “Klein, aquí, ahora”, donde se destaca la influencia que tuvo en la gestación e institucionalización del psicoanálisis en Uruguay, y se entrevista a varios psicoanalistas que resaltan sus valiosos aportes. Allí Carlos Mendilaharsu comenta que el fenómeno de “fascinación” por Lacan y otros autores franceses “llevó a muchos integrantes a considerar todo lo relacionado con la escuela kleiniana como algo sobrepasado, anticuado, ‘démodé’ ” (citado en Probst & Paciuk, 1983, p. 10).¹⁴⁰ Pero aquí también, en la reivindicación de Klein, en la fundamentación de su importancia, se introduce la palabra de Lacan:

Otros grupos, curiosamente, empiezan a descubrir a Melanie Klein y a su escuela recién en los últimos años, tal como se observa en la mayoría de los autores franceses, con excepción de algunos que conocían y reconocían su formidable intuición clínica. Lacan mismo, en algunos pasajes de su obra, reconoce explícitamente este aspecto. (Mendilaharsu citado en Probst & Paciuk, 1983, p. 11)

Repárese en la expresión “*Lacan mismo*”, con el adjetivo “mismo” empleado como marcador enfático, que podría parafrasearse: “incluso Lacan”, “nada menos que Lacan”. Esta expresión daría cuenta de la polaridad existente, en esa época, entre kleinismo y lacanismo: “*Lacan mismo*” habría reconocido a Klein. Si Lacan reconoce la “formidable intuición clínica” de Klein, esto sería, en sí mismo, una prueba de la vigencia de Klein: Lacan mismo lo reconoce, Lacan legitima a Klein. Pero ¿por qué introducir a Lacan para fundamentar la vigencia de Klein? Tal necesidad podría responder justamente al “fenómeno Lacan”; al clima favorable a su pensamiento; a una comunidad psicoanalítica ya interferida por la “nueva teoría”. Se puede ver entonces que lo que hemos denominado “retorno a Klein” *no es sin Lacan*: se legitima y se lee a Klein, en algunos aspectos, *con Lacan*, tal como ocurría con la “lectura lacaniana” de Klein que realiza Baranger en su conferencia. El “retorno a Klein” implicaría una “reconsideración de toda la obra de M. Klein” (W. Baranger,

¹⁴⁰ Colocamos la continuación de la cita de Mendilaharsu: “esto trajo como consecuencia también una ‘ignorancia’ de autores de la categoría de Bion y Meltzer por parte de la mayoría del grupo uruguayo y también de varios grupos argentinos” (citado en Probst & Paciuk, 1983, pp. 10–11).

1976/1984, p. 15), y en este sentido “Lacan aporta un concepto totalmente imprescindible que complementa a Melanie Klein” (W. Baranger, 1976/1984, p. 19). *Lacan complementa a Klein*. Al parecer, ya no sería posible no tener en cuenta a Lacan, pero, al mismo tiempo, tampoco sería posible abandonar completamente a Klein. Esta encrucijada, este callejón sin salida, queda testimoniado de forma muy nítida por W. Baranger (1976/1984):

Por mi parte, creo que esto lleva a concluir en la imposibilidad (en que estoy yo, por lo menos) de efectuar este pasaje, puesto que este pasaje no logra satisfacerme. Es decir, concluiría sobre una cierta sustancialidad inclusive del pecho. O sea que, por una parte, el objeto parcial no puede constituir un sujeto (y en tal sentido algo falta en la metapsicología kleiniana), pero por otra parte, el concepto tan complejo y dificultoso de ‘objeto interno’ no creo que pueda ser dejado de lado. No creo que ni en el duelo, ni en otra cantidad de fenómenos, el trabajo sobre el objeto pueda ser dejado de lado. Vale decir que necesitamos un concepto de sujeto, pero igualmente necesitamos un concepto de objeto dotado de cierta sustancialidad, un concepto de ‘objeto interno’. ¿Cómo se articulan ambos conceptos? En este punto nos topáramos con una cantidad de dificultades. (p. 17)

3.1.6. Algunos impasses del kleinismo

En una primera lectura, no parece claro el motivo por el cual algunos analistas se habrían alejado del kleinismo y se habrían volcado al estudio de Lacan. Es posible que haya existido, como varios analistas argumentan, un fenómeno de “moda” de Lacan, sin un verdadero cuestionamiento del kleinismo. Pero, según el modelo de Kuhn, los científicos solo abrazan un nuevo paradigma luego de un período de *crisis* en el cual las *anomalías* del viejo paradigma se han agudizado hasta cierto punto crítico. En principio, no parece haber existido ningún fenómeno de este tipo, y el estudio de Bernardi (2007, p. 321) apuntaría a confirmar esto.¹⁴¹

De todos modos, se pueden registrar ciertos impasses y límites del kleinismo, incluso desde el año siguiente a la fundación de la APU. Kuhn ha mostrado que las *anomalías* se registran desde mucho antes de que se plantee una *crisis*; de hecho, la presencia de *anomalías* es una característica de cualquier paradigma. A continuación mostramos algunos de estos momentos en que se reconocen impasses u oscuridades de la teoría kleiniana:

La dificultad nos invita a precisar las relaciones de los objetos introyectados con los objetos exteriores. Aquí el problema se vuelve candente. No conseguimos evitar por completo el concebir la relación mundo interno - mundo externo según la relación retrato - modelo. (...). Las dificultades son obvias. Primero, esta concepción presupone que el mundo externo está dado en sí para el niño (...). Pero sabemos por otra parte que se trata de una época en la cual el mundo externo y el mundo interno *no están diferenciados*. (W. Baranger, 1956b, pp. 320–321)

¹⁴¹ “Estos hechos hacen que resulte excesivo hablar de un agotamiento del paradigma a nivel general en sentido kuhniano, y hace más compleja la explicación para la sensación de cansancio o aburrimiento manifestada por los entrevistados. Tampoco podría hablarse con propiedad, a partir de las entrevistas, de que el cambio de ideas implicara experiencias de conversión a un nuevo paradigma en el sentido kuhniano” (Bernardi, 2007, p. 321). El agotamiento del modelo kleiniano se habría dado, según Bernardi, por su “rigidificación y la estereotipia con la que era usado (...). Al burocratizarse, las ideas kleinianas dejaron para muchos de poder ser utilizadas con libertad y por tanto perdieron ‘resonancia interna’, convirtiéndose en fórmulas mecánicas” (pp. 321–322). Ahora bien, los estudios a partir de entrevistas a los protagonistas tendrían algunas limitaciones a la hora de investigar un posible cambio paradigmático, ya que como plantea Kuhn (1962/2013, pp. 261–262), los científicos —en nuestro caso, los analistas— no están en condiciones de dar testimonio directo de los cambios.

Tenemos pues que revisar nuestro concepto de introyección. Este concepto implica la división entre lo interno y lo externo, que no puede existir en el momento de los primeros procesos “introyectivos”. Al contrario, lo más probable es que la diferenciación entre lo interno y lo externo provenga de la introyección y de la proyección. (W. Baranger, 1956b, p. 322)

Yo creo, con todo, que es cierto que los conceptos de proyección e introyección, tal como solemos manejarlos, tienden a formular y a simplificar la experiencia del cuerpo. Y que siempre es un problema en la función analítica dónde está el cuerpo, de quién es el cuerpo, cómo está y qué es. Quizás el enfocar demasiado en lo que está adentro y lo que está afuera limita mucho la polivalencia plástica de la situación. Personalmente esto me crea problemas que no tengo resueltos. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 89)

...la cosa no marchó muy bien. Mi conducta fue la de la interpretación transferencial. La pregunta que tengo, entonces, es si la marcha regular de este tratamiento fue debida al hecho de interpretar en la transferencia o interpretar mal en la transferencia. (Analista citada en APU, 1972/2012, p. 109)

En el Apéndice C incluimos más ejemplos de este tipo. ¿En qué medida se puede explicar la recepción de las ideas lacanianas apelando únicamente a un fenómeno de “moda”? ¿Hasta qué punto ciertos impasses del kleinismo favorecieran este proceso?

3.1.7. Grupo Freudiano de Trabajo y Escuela Freudiana de Montevideo

Hasta ahora, hemos hecho énfasis en la recepción de Lacan en el ámbito de la APU. La razón es que, en Montevideo, a diferencia de lo sucedido en Buenos Aires, la recepción de Lacan se habría dado, en un primer momento, en el ámbito de una institución de la IPA (cf. Bernardi, 2010, p. 89).

Sin embargo existe otra ruta, u otro “plano”, por así decir, de recepción de Lacan en Uruguay, que tuvo una importancia fundamental en la instalación e institucionalización del lacanismo. En la década de 1970 comienza a funcionar el *Grupo Freudiano de Trabajo* (GFT), dedicado al estudio de la obra de Lacan e integrado por analistas que no pertenecían a la APU (R. Capurro, comunicación personal, 7 de diciembre de 2016; R. Landeira, comunicación personal, 3 de noviembre de 2017; E. Rattín, comunicación personal, 14 de marzo de 2017).

Si bien esta ruta de recepción podría considerarse relativamente paralela a la recepción de Lacan en la APU, no es totalmente independiente; tanto Gilberto Koolhaas como Aída Fernández mantuvieron una relación cercana con este grupo, lo acompañaron en muchas de sus actividades y ocuparon el rol de analistas y/o coordinadores de grupos de estudio para varios de sus integrantes. Aída Fernández, por ejemplo, habría coordinado un grupo de estudio en la década de 1970, integrado por personas que no pertenecían a la APU (R. Landeira, comunicación personal, 3 de noviembre de 2017). Varios de ellos formarían el GFT y luego fundarían la *Escuela Freudiana de Montevideo* (EFM).¹⁴²

¹⁴² Al comienzo de su práctica, Aída Fernández mantuvo, al igual que todos los analistas uruguayos de la época, una gran proximidad con el pensamiento kleiniano; más adelante se interesó por la obra de Lacan: “lectora infatigable y en permanente búsqueda de nuevos conocimientos, en sus últimos años se había dedicado al

Tanto Koolhaas como Aída Fernández participaron en las primeras Jornadas de Trabajo del grupo,¹⁴³ presentando los trabajos “El istmo del tiempo” y “De la certidumbre a lo imposible” respectivamente, que luego fueron publicados en el *Cuaderno de psicoanálisis freudiano* (CPF), órgano oficial del GFT y de la futura EFM. El trabajo de Koolhaas (1982) en las Jornadas comienza así:

Agradezco al grupo que estudia Lacan por el honor de haberme invitado a esta conmemoración del genial analista francés y participo con gran simpatía en esta mesa con Isidoro Vegh, amigo desde los lejanos días en el Sheraton (...). En esta ocasión quisiera solamente poner en relieve un concepto de Jacques Lacan que más ha influido sobre mi trabajo y mi pensamiento. (p. 11)

Véase que se refiere al GFT como “*el grupo que estudia Lacan*”. También se puede observar que Koolhaas no solo ya conocía a Isidoro Vegh, sino que lo considera un “amigo”. Esto llevaría a pensar que hubo una relación próxima de Koolhaas, no solo con el GFT, sino también con la EFBA.

En el cierre de la primera Jornada del GFT, Landeira (1982b) da elementos que ayudan a comprender la relación de Koolhaas con el grupo, que se remontaría a los comienzos de éste:

...se abre para nosotros un nuevo espacio de pensamiento. Con los psicoanalistas que hemos invitado a trabajar, mantenemos una deuda que reconocemos, deuda que se realiza a través de una producción en conjunto; de nuestro país hemos invitado a Gilberto Koolhaas, quién se acercó desde los inicios de nuestro grupo, con él compartimos la enseñanza de Lacan, las dificultades y las posibilidades de su texto... (pp. 67–68)

Al cierre de la segunda Jornada, las palabras de Landeira (1982a) destacan, nuevamente, la presencia de Aída Fernández y de Koolhaas: “hoy nos acompañaron: G. Koolhaas a pesar de que no pudo estar presente; Aída Fernández a la que agradecemos saber estar donde su discurso también tiene lugar” (p. 98).

El GFT tuvo estrecho vínculo con la EFBA y, en especial, con Isidoro Vegh. En 1981 se crea la publicación CPF:

Nuestro grupo freudiano de trabajo pretende presentar su discurso a través de esta asociación de artículos, que podrían implicar el decir de un deseo, el nuestro (...). La palabra de Lacan, de I. Vegh, nuestra producción a propósito de un año de trabajo (...); sin Freud, sin el primero no habría Lacan, ¿pero que Freud habría sin Lacan? (Editorial del Cuaderno de psicoanálisis freudiano [Editorial CPF], 1981, p. 7)

Vegh participó activamente en las dos primeras Jornadas de Trabajo organizadas por el grupo, y tiene publicaciones en los tres primeros números del CPF. Asimismo, son múltiples las referencias a Vegh que los miembros del grupo hacen en sus primeros trabajos, publicados en los CPF.

estudio de la obra de Jacques Lacan, con el mismo entusiasmo apasionado que ponía en todas sus cosas” (Garbarino, 1984, p. 3).

¹⁴³ La primera Jornada de Trabajo se realizó el 31 de octubre de 1981 en el Liceo Francés, como homenaje a Lacan (fallecido en septiembre de ese mismo año), y la segunda el 12 de junio de 1982, en la Agrupación Universitaria.

Al cierre de la primera Jornada, Landeira (1982b) refiere a Vegh de la siguiente forma: “presente y participante desde nuestra constitución como grupo de trabajo, a quien debemos el poder orientarnos en nuestra formación psicoanalítica” (p. 68). Al cierre de la segunda Jornada, nuevamente le dedica unas palabras: “[Isidoro Vegh] nos enseñó que al psicoanálisis no lo marca o enmarca las paredes de una institución” (1982a, p. 98). ¿Se podría leer esto como una alusión crítica a la hegemonía de la APU?

Vegh estuvo desde el comienzo del grupo y se lo reconoce como “maestro” o “formador”. De hecho, el propio Vegh habla desde esa posición frente al grupo: “allí se va a producir lo que llamamos la emergencia del sujeto” (1982a, p. 61); “lo que en este grafo aparece duplicando el lugar del Otro que decimos que no existe” (1982a, p. 62). Nótese el uso de la primera persona del plural, que daría cuenta de su posición enunciativa: ¿a quiénes hace referencia? ¿A los lacanianos? ¿A la EFBA? ¿A aquel que habla, junto con sus oyentes? Si se tratara del primer y segundo caso, es como si hablara en nombre de los “lacanianos” a quienes todavía no lo son, o a quienes están en vías de serlo. Aquí aparece, nuevamente, la figura enunciativa del *portavoz* (cf. Zoppi-Fontana, 1997); el delegado, el representante, de la voz del lacanismo. Esta posición también se hace patente cuando explica conceptos: “en tanto parlêtre-es un neologismo de Lacan, quiere decir, habla-ser primero está la palabra y ella lo hace ser” (Vegh, 1982a, p. 63); “para quien no esté interiorizado del concepto de significante propongo esta definición que se me ocurre ahora” (Vegh, 1982b, p. 92).

El 24 de setiembre de 1982, el GFT se disuelve para formar la EFM, cuya Acta de fundación se incluye en el tercer número del CPF:¹⁴⁴

Hoy fundamos la Escuela Freudiana de Montevideo, y en el mismo acto, disolvemos el Grupo Freudiano de Trabajo.

Disolver no implica otra cosa que analizar lo que de fallido hizo impase a su discurso. El transcurrir del grupo, en su dinámica, privilegia la primacía de los efectos imaginarios por sobre el trabajo, que en el discurso de cada uno, debe verificar la trasmisión del psicoanálisis. El dar lugar a lo fallido, permite el acceso a otro discurso: es entonces, porque hubo un trabajo freudiano en el grupo, que lo fallido, como acto, soporta hoy esta fundación.

El pasaje a Escuela pretende ser ese movimiento por el que nos nominamos en relación a un linaje psicoanalítico: Freud-Lacan, y también el lugar que abrimos, para poder dar cuenta de la forma en que cada uno atestigua, su modo de decir qué es lo inconsciente.

El pase ordena los lugares de la Escuela: por ellos mantenemos la diferencia entre grados y jerarquías que estableció Lacan. (Escuela Freudiana de Montevideo, 1982, p. 9)¹⁴⁵

El acta de fundación está firmada por: Elsa Bídeman, Edgar Cabral, Raquel Capurro, Ricardo Landeira, Lía Quijano, Enrique Rattín y Eduardo Sánchez. Se hace referencia a un “*impase*” del grupo, que sería la causa de su disolución y de la fundación de

¹⁴⁴ En la segunda Jornada de Trabajo del GFT, realizada en junio de 1982, ya se anunciaba la intención de crear una institución psicoanalítica: “el paso nuestro no va a ser entre lo liceal y lo universitario, sino que el progreso de nuestro Grupo quizá consista en pasar a ser una institución psicoanalítica” (Landeira, 1982a, p. 98).

¹⁴⁵ En el Anexo 2 se incluye la transcripción completa del documento.

la Escuela. Hay un esfuerzo por mostrar la discontinuidad, el corte que se instaura a partir de la fundación:

En las páginas de este tercer Cuaderno se juntan dos tiempos, dos momentos que en lo real se separan, y aún, que se pretenden diferentes. Al incluir el Acta de fundación de la Escuela Freudiana de Montevideo, ésta publicación que ya pertenece a la Escuela, se apropia del pasado: del trabajo del grupo freudiano que se despliega en las demás páginas; esto crea quizá la ilusión de una continuidad, de una lineal progresión (...). Bajo un mismo número y con el mismo nombre comienza a deslizarse otro sentido, y los discursos aunque continuos se separan, cambian, y para ello basta un acto. (Editorial CPF, 1982, p. 7)

La fundación de la Escuela parece coincidir con un momento en el que todos los miembros del grupo se “reconocen” o “autorizan” como analistas:

Pienso que en este tiempo, en que cada uno de los integrantes de nuestro grupo acepta decir que cree poder hacerse cargo de una demanda de análisis (...) tenemos el trabajo de construir una institución que haga posible una escucha a esa demanda, y una transmisión que permita la experiencia de lo inconsciente. Tiempo difícil el de la fundación, momento de corte y de inauguración... (Landeira, 1982c, pp. 50–51)

Aquí ya se plantea la cuestión de la formación de analistas, que será luego uno de los propósitos de la EFM. Esta institución se constituirá, en la década de 1980, en el mayor polo de difusión del lacanismo en Uruguay. Más adelante, perderá este monopolio —dejará de ser el único grupo lacaniano—, a partir de diferentes procesos de escisión, separación y formación de nuevos grupos.

Hemos establecido como corte cronológico, para nuestra tesis, la fundación de la EFM en 1982. Sin embargo, la historia del lacanismo en Uruguay no termina allí, sino que apenas comienza. Dejamos para una futura investigación estudiar los procesos ocurridos en las décadas siguientes y que terminan constituyendo, no solo el lacanismo tal como se presenta en la actualidad en nuestro país, con su diversidad de enfoques y perspectivas, sino una variedad de prácticas psicoanalíticas que, de una u otra manera, han sido influidas por estas ideas. De todas formas, para la comprensión de estos fenómenos, los acontecimientos ocurridos en el psicoanálisis uruguayo, entre 1955 y 1982, se vuelven ineludibles.

3.2. Entre kleinismo y lacanismo:

hibridación y diferenciación discursiva

Hemos mostrado que las ideas lacanianas irrumpen en Uruguay en el contexto de una hegemonía kleiniana. En este apartado analizamos algunas de las relaciones que se establecen entre kleinismo y lacanismo, en la medida que *los hemos definido operativamente como formaciones discursivas*. En este sentido, hemos identificado dos modos fundamentales de relación entre kleinismo y lacanismo, dos procesos discursivos que hemos llamado *hibridación y diferenciación*. A su vez, hemos distinguido diferentes formas en las que cada uno de estos procesos puede presentarse.

A grandes rasgos, entendemos por *hibridación* un proceso discursivo que, a primera vista, se muestra como una “mezcla indiscernible” de elementos de diferentes formaciones discursivas, sin marcas —o con marcas muy débiles— que introduzcan distancias, divergencias, diferencias, entre ellos. Por otra parte, concebimos la *diferenciación* como un proceso por el cual dos formaciones discursivas son presentadas o reconocidas como diferentes; entre los elementos de ambas, hay marcas muy definidas que establecen distancias o demarcaciones. Tanto en la *hibridación* como en la *diferenciación* hay una *disimulación-opacificación* de las relaciones de hegemonía o dominio entre las formaciones discursivas en juego, aquello que Pêcheux (1975/2016b, p. 144) denomina “desigualdad-contradicción-subordinación”. Más adelante ampliamos estas definiciones.

Estos procesos discursivos se podrían representar como constituyendo un *continuum*: en un polo estaría el mayor nivel de *hibridación* y en el otro el mayor nivel de *diferenciación*. A partir de ahí se podría construir, de forma aproximativa, un gradiente que iría del primero al segundo, atravesando, en determinado momento, el umbral a partir del cual se pasaría de la *hibridación* a la *diferenciación*. Esta representación en términos de *continuum* da inteligibilidad a los fenómenos que aquí describimos, que no son procesos que se desarrollen de forma lineal y uniforme.

Trabajamos estos procesos discursivos como si fueran, hasta cierto punto, independientes de la cronología, de los autores, de los artículos, etc. De esta forma intentamos aislar regularidades del discurso sin considerar las continuidades de sentido creadas en torno a unidades tales como *autor*, *obra*, *artículo*, *época*, etc. Los procesos discursivos que hemos delimitado —con su respectiva variedad de formas— se superponen en el tiempo cronológico, en los autores, e incluso, en un mismo texto.

El corpus de datos del que hacemos uso para llevar adelante este análisis fue construido a partir de la RUP, órgano oficial de la APU.

3.2.1. *Hibridación* discursiva entre kleinismo y lacanismo

En esta sección presentamos material discursivo a partir del cual nos proponemos mostrar un proceso de *hibridación* entre formaciones discursivas. Bajtín (1975/1989) ha llamado *hibridación* a “la mezcla de dos lenguajes sociales en el marco del mismo enunciado; es el encuentro en la pista de ese enunciado de dos conciencias lingüísticas separadas por la época o por la diferenciación social” (p. 174).¹⁴⁶ Asimismo, llama:

¹⁴⁶ Bajtín (1975/1989) distingue la *hibridación intencional*, como la que se da en el caso de la *novela*, de la *no intencional*, que sería: “una de las modalidades principales de la conciencia histórica y del proceso de formación de los lenguajes. Se puede afirmar abiertamente que la lengua y los lenguajes se modifican básicamente, desde el punto de vista histórico, por medio de la *hibridación*, de la mezcla de diversas «lenguas» que coexisten en los límites de un dialecto, de una lengua nacional, de una rama, de un grupo de ramas o de diferentes grupos, (...); y el enunciado siempre sirve de recipiente de esa mezcla” (p. 175).

...construcción híbrida al enunciado que, de acuerdo con sus características gramaticales (sintácticas) y compositivas, pertenece a un solo hablante; pero en el cual, en realidad, se mezclan dos enunciados, dos maneras de hablar, dos estilos, dos «lenguas», dos perspectivas semánticas y axiológicas. Repetimos que, entre estos enunciados, estilos, «lenguas» y perspectivas, no existe ninguna frontera formal-compositiva ni sintáctica; la separación de voces y de lenguajes se desarrolla en el marco de un único todo sintáctico, frecuentemente en los límites de una proposición simple; incluso muchas veces, la misma palabra pertenece simultáneamente a dos lenguajes, tiene dos perspectivas que se cruzan en la construcción híbrida y tienen, por lo tanto, dos sentidos contradictorios, dos acentos... (pp. 121–122)

Tomamos la descripción de *hibridación* de Bajtín como punto de partida, para ilustrar este principio de análisis.¹⁴⁷ Desde el punto de vista del análisis del discurso, entenderemos por *hibridación* aquel fenómeno que, *a primera vista*, se muestra en el *intradiscurso* como el resultado de un proceso de yuxtaposición o “mezcla” indiscriminada, no diferenciada, de elementos provenientes de diferentes formaciones discursivas, *como si se hubiese producido una supresión de sus fronteras*.¹⁴⁸ Entre estos elementos no se encuentran marcas —o cuando se las encuentra, son muy débiles— que introduzcan distancias, divergencias, diferencias, etc. Atendiendo al principio por el cual la relación entre formaciones discursivas está regulada por la ley de “desigualdad-contradicción-subordinación” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 144), podemos considerar que la *hibridación* no es una simple mezcla caótica o anárquica, sino que hay diversos efectos de dominio discursivo. Esta relación de “desigualdad-contradicción-subordinación” quedaría, en mayor o menor medida, disimulada-opacificada.¹⁴⁹ Es así que el proceso adquiere el aspecto de mezcla indiscriminada y de “borramiento” de las fronteras discursivas. En definitiva, no se trata de una *hibridación* “proporcionada”, “equilibrada”, “simétrica”, sino del efecto de una “relación de fuerzas desigual” (cf. Pêcheux, 1983/1997, p. 314) donde, en este caso, el kleinismo suele ejercer una función de dominio del sentido: Lacan es leído “kleinianamente”. Este efecto de “aplanamiento-rebajamiento” del discurso generado por el proceso de *hibridación* es correlativo del desconocimiento de las diversas formas de subordinación que, en estos casos, el lacanismo tiene en relación al kleinismo.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Desde la antropología también se ha hecho uso de una noción de *hibridación*, para dar cuenta del entrecruzamiento y la yuxtaposición de culturas (cf. García Canclini, 1990).

¹⁴⁸ Ya hemos argumentado que *todo* discurso está habitado, o “parasitado”, por otros discursos; es lo que hemos presentado con la noción de *heterogeneidad constitutiva*. Esta heterogeneidad puede estar constituida de diversas formas. En los casos *hibridación* que presentamos aquí, la heterogeneidad queda *disimulada* a través de un proceso que “homogeneiza” lacanismo y kleinismo de forma que *parece* que se tratara de una misma formación discursiva. Bajtín (1975/1989, p. 137) ha caracterizado, en cierto momento, la *hibridación* como una *supresión de fronteras discursivas*.

¹⁴⁹ Cuando hacemos referencia a la “disimulación”, no suponemos ninguna operación intencional, controlada. No suponemos que se trate de una “maniobra” originada en los hablantes. Por tal motivo, preferimos mantener la expresión en forma impersonal: “queda disimulada”.

¹⁵⁰ La *hibridación discursiva* también podría ser descrita como un espacio o región de “superposición de formaciones discursivas diferentes” (Dunker et al., 2016, p. 115). Los efectos de la *hibridación* dependerán del tipo de compromisos, transacciones, determinaciones, que se establezcan entre las formaciones discursivas en juego. Por ejemplo, Foucault (1975/2000, pp. 40–41) ha mostrado en ciertos ámbitos, como el de la pericia médico-legal, la existencia de una suerte de “alianza” entre el discurso médico y el discurso judicial. Este fenómeno tal vez podría ser pensado como un proceso de *hibridación* discursiva, que tendría la característica, en

En un sentido descriptivo, hemos distinguido tres formas de *hibridación*: 1) *hibridación por coexistencia de términos y expresiones*; 2) *hibridación por dominio del sentido*; 3) *hibridación por inserción de un elemento*.

Hibridación por coexistencia de términos y expresiones

Una primera forma de *hibridación* supone la coexistencia de términos y expresiones que refieren, por lo general, a nociones y conceptos kleinianos y lacanianos, sin que se visualice entre ellos conflicto o contradicción aparente. Véanse los siguientes materiales discursivos:

- (1) Este punto de urgencia no depende del paciente solo (aunque el analista haga los debidos esfuerzos para no sugerir y no imponer **nada**). Por su interpretación y la selección del material, asume la dirección del proceso [aquí hay una referencia en el texto a “La dirección de la cura y los principios de su poder” de Lacan]. El punto de urgencia es una fantasía inconsciente, pero una fantasía **de pareja**. A pesar de lo “pasivo” del analista, está involucrado en la fantasía del paciente. (M. Baranger & Baranger, 1964, p. 21)
- (2) El analizar es un trabajo que se realiza con el lenguaje y en el lenguaje, una tarea de rescate de la palabra. La palabra liberada reorganiza la relación entre analizando y analista y, por consiguiente, reorganiza el mundo interno del analizando. La palabra, el objeto común, en el “insight” se transforma en una palabra compartida, que formula la problemática de la situación. (Sopena, 1969, p. 25)

En el fragmento (1) se puede apreciar cómo se toma una idea extraída de Lacan (el analista como *director del proceso-cura*) y se la articula con las nociones kleinianas clásicas (“*fantasía inconsciente*”, “*punto de urgencia*”). No hay contradicción aparente, sino más bien, complementariedad. Lo mismo ocurre en (2): el énfasis en el lenguaje (“*el analizar es un trabajo que se realiza con el lenguaje y en el lenguaje*”) y la tarea de “*rescate de la palabra*” (Lacan)¹⁵¹ junto con la referencia al “*mundo interno*” (Klein). Asimismo se sostiene que “*la palabra (...) en el insight se transforma en una palabra compartida*”.¹⁵² Un fenómeno similar ocurre en el siguiente fragmento:

- (3) Analizar y analizarse es tomar parte en una tarea que se realiza en el campo del lenguaje. En aguda metáfora Lacan se refiere al análisis como al hacer palabras cruzadas, con lo que destaca el cómo del trabajo analítico: hablando, entre dos, para hacer surgir la palabra nueva. Porque si “el síntoma es un lenguaje al que hay que dar la palabra” [referencia a los *Escritos* de Lacan] esto es cierto de toda manifestación que se da en el campo de la relación bipersonal analítica. (Nieto, 1970a, p. 177)

este caso, de producir un nuevo sentido, un nuevo espacio: una región que permitiría “el funcionamiento de las nociones médicas en el campo del poder judicial y, a la inversa, las nociones jurídicas en el ámbito de competencia de la medicina” (Foucault, 1975/2000, p. 41). Las diferentes nociones de *perversidad* funcionarían como nociones *híbridas*, en tanto permitirían “coser” categorías jurídicas y médicas. Asimismo, tanto el discurso médico como el discurso judicial estarían, a su vez, subordinados a otro poder, que también podría considerarse como otro discurso, con su autonomía y reglas propias: el de la *normalización* (Foucault, 1975/2000, p. 38). Es posible que se puedan encontrar formas de *hibridación* que producen nuevos sentidos o crean nuevas regiones de funcionamiento discursivo, como en este caso, y otras en las que esto no ocurre (cf. Milán-Ramos, 2018).

¹⁵¹ Recuérdese que en psicoanálisis, fue Lacan quien trabajó de forma más ostensiva el lenguaje como fundamento central de la teoría y la práctica.

¹⁵² La idea de que el *insight* es una palabra compartida le habría sido dada a Sopena por Willy Baranger en una comunicación personal, tal como lo aclara en una nota al pie (cf. Sopena, 1969, p. 18).

La referencia a Lacan, al “*campo del lenguaje*”, a la “*palabra nueva*”, contrasta con las expresiones “*hablando entre dos*” y “*relación bipersonal*”, que derivan de los trabajos de los Baranger (1961), en especial los referidos a la noción de “*diálogo*” y “*campo*”. Más adelante, en ese mismo texto, se sostiene que “todo tiene que pasar por las palabras”: “*lo que el analista va descubriendo en el campo analítico, eso tiene que ser dicho, explicitado verbalmente en algún momento*” (Nieto, 1970a, p. 177). El énfasis que Lacan da al lenguaje parece conducir a la idea de que *todo tiene que pasar por las palabras, que todo tiene que ser explicitado verbalmente*. Este sesgo de lectura de Lacan no puede ser explicado como una mera confusión o error. La idea de que todo tiene que ser dicho y explicitado en la sesión es coherente con el “modelo kleiniano” de intervención, que describimos en el capítulo anterior (sección 2.1.2.). Se puede apreciar así cómo el énfasis que Lacan coloca en el lenguaje es “asimilado” bajo la lógica kleiniana. Véase el siguiente material discursivo:

- (4) ...la palabra es el símbolo más decantado en el trabajoso proceso de simbolización que va del objeto mismo a un signo que dice de él: que dice ante todo su ausencia. (...). Tengo presentes en este punto todos los aportes de M. Klein y algunos de sus discípulos y colaboradores a la comprensión del proceso de simbolización. Elijo un texto de H. Segal que desarrolla muy claramente uno de los aspectos de tal proceso... (Nieto, 1970a, p. 178)

La concepción de simbolización que se maneja aquí es kleiniana: “*proceso de simbolización que va del objeto mismo a un signo que dice de él*”; el lenguaje funcionaría como un sistema de nomenclatura o representación, de forma que existirían *referentes* independientes y anteriores al *símbolo*. Pero al mismo tiempo, y en este preciso punto, se alude a una frase de Lacan (1956/2002d): “por la palabra que es ya una presencia hecha de ausencia, la ausencia misma viene a nombrarse” (p. 266). La frase de Lacan es leída aquí a partir de la concepción kleiniana del lenguaje, como se confirma inmediatamente: “*tengo presentes en este punto todos los aportes de M. Klein y algunos de sus discípulos y colaboradores a la comprensión del proceso de simbolización*”.

Véase ahora un fragmento de un caso clínico, en el que se busca incorporar al análisis nociones lacanianas:

- (5) No hay acceso a lo simbólico, predominan las fantasías persecutorias, la madre no acepta la independización de su hijo, no acepta la castración, no oye al padre. (Mieres de Pizzolanti, 1976, p. 359)

Se aprecia una correlación de nociones: el “*no-acceso a lo simbólico*” (Lacan) y las “*fantasías persecutorias*” (Klein), como si hubiera entre ellas una relación de implicación: “si no hay acceso a lo simbólico, entonces predominan las fantasías persecutorias”. Esta correlación muestra que el término lacaniano “simbólico” es utilizado según las coordenadas teóricas del kleinismo: allí *lo simbólico* —o más precisamente, como se lo suele llamar, el *simbolismo*— es correlativo de la *posición depresiva*, y por lo tanto, si no hay *acceso a lo*

simbólico, estaría en juego entonces la *posición esquizo-paranoide* y con ella las *fantasías persecutorias*. Hanna Segal (1964/1981, p. 79), que construye una teoría kleiniana del simbolismo, plantea que la “génesis de la formación de símbolos” acontece en la posición depresiva, y *no antes*.

En todos estos casos, kleinismo y lacanismo son homogeneizados de forma tal que no se hace visible entre ellos ninguna frontera discursiva. A continuación mostraremos algunos fragmentos que tienen una sutil diferencia con los anteriores, por presentar una forma particular de *heterogeneidad mostrada* que esboza un principio de frontera:

- (6) Ignacio [el paciente] no ha descubierto la palabra como medio de comunicación por cuanto ello implica romper la simbiosis, salir del cuerpo de la madre, dejar el lugar y descubrir que la madre está con otro. Él no ha sido parido como no ha sido parida la palabra. La ruptura de la simbiosis hace nacer al sujeto y, concomitantemente, la ruptura del concreto, del “muro del lenguaje”, en términos de Lacan, hace nacer a la palabra. (Sopena, 1969, p. 13)

La expresión “*muro del lenguaje*”, entre comillas, es una forma de *heterogeneidad mostrada*. Ninguna noción kleiniana es puesta entre comillas, y no hay ninguna mención explícita a Klein; ¿se debe a que el autor habla desde una posición kleiniana? Más significativa parece ser la expresión: “*en términos de Lacan, hace nacer la palabra*”, que daría cuenta nuevamente de una forma de *heterogeneidad mostrada*, de *connotación autonómica* (cf. Authier-Revuz, 1984/1990, p. 30), donde el discurso pone explícitamente una alteridad en relación a sí mismo, alteridad que en este caso sería “Lacan”. En particular, se trata de lo que Authier-Revuz (1992/1998, p. 136) denomina “modalización autonómica en discurso segundo”, cuya estructura sería: “*como diría X...*”, “*para hablar de modo X...*”, “*para retomar una expresión de X...*”, “*siguiendo las palabras de X...*”. En nuestro caso sería: “*utilizando los términos de Y, digo X*”.¹⁵³

En los fragmentos anteriores no parece haber indicios explícitos de esta configuración, Lacan no es presentado en tanto alteridad —con excepción, tal vez, del fragmento (3), donde aparece una cita textual de Lacan—, ya que las expresiones y términos kleinianos y lacanianos son homogeneizados y por lo tanto tratados como siendo, por así decir, elementos de un “mismo” discurso. En cambio, la expresión “*en términos de...*” mostraría que Lacan es colocado como *exterior* a la posición enunciativa desde la cual se habla. Entonces, ¿por qué tomar este caso como un fenómeno de *hibridación*? Si bien en ese punto parece esbozarse una frontera discursiva que situaría a Lacan en un exterior, en *otro* discurso, esa misma frontera queda disimulada-opacificada a partir de lo que se presenta como una coexistencia indiscriminada de términos y expresiones, tal como ocurría en los casos anteriores: “*romper la simbiosis*”, “*salir del cuerpo de la madre*” (Klein), se

¹⁵³ Según Authier-Revuz (1992/1998, pp. 134–135), la *modalización autonómica en discurso segundo* no coincide, en sentido estricto, con el campo tradicional del *discurso referido* —discurso directo, discurso indirecto y discurso indirecto libre—, que se presentaría como una descripción parcial, empobrecedora y poco adecuada. Por ejemplo, el caso que estamos comentando no se podría reducir al discurso indirecto.

asocia con “*hacer nacer al sujeto*” y “*hacer nacer la palabra*” (Lacan). Por otra parte, “*la palabra como medio de comunicación*” no convive bien con la concepción lacaniana del lenguaje, y esta convivencia se vuelve más problemática en la medida en que se deja entrever que el progreso analítico apuntaría justamente a “*descubrir la palabra como medio de comunicación*”.

Creemos ver en estos sintagmas *híbridos* un punto de aparente indiferenciación entre kleinismo y lacanismo; o si se prefiere, de “asimilación” de las ideas lacanianas a la teoría kleiniana, en la medida que ésta última ejercería, por así decir, una función dominante sobre aquellas: el sentido de los términos y expresiones lacanianas es fijado, estabilizado, según el sistema de relaciones que ofrece el kleinismo, en cuanto formación discursiva. Más adelante desarrollamos esto de forma más precisa. Mostramos ahora otro ejemplo:

- (7) La ruptura de la simbiosis y la vivencia de un mundo intersubjetivo sólo se da por la aparición de un tercero. Corresponde a la descripción de M. Klein de la posición depresiva (...). En la medida en que la posición depresiva es la que posibilita el desarrollo de la función simbólica, también permite el desarrollo del lenguaje. (...). La aparición del lenguaje está, por lo tanto, íntimamente vinculada a angustias depresivas de pérdida, de separación de la madre. La palabra nombra al objeto, lo representa, pero no es el objeto mismo. Como ha dicho Lacan, la palabra es una presencia hecha de ausencia. (Sopena, 1969, pp. 13–14)

De forma similar a lo que ocurría en (6), en la expresión: “*como ha dicho Lacan, la palabra es una presencia hecha de ausencia*”, Lacan queda colocado en un lugar de alteridad, bajo el modo de la *modalización autonómica en discurso segundo*: “*tal como ha dicho Y, digo X*”. La posible frontera discursiva que asoma allí, queda opacificada a partir de la misma forma de *hibridación* que hemos venido comentando: la “*posición depresiva*” (Klein) junto con la “*función simbólica*” (Lacan); “*angustias depresivas de pérdida*” y “*separación de la madre*” (Klein) conviven con la “*palabra*” en cuanto “*presencia hecha de ausencia*” (Lacan).¹⁵⁴ Dado que el sentido de las palabras, expresiones, nociones, etc. depende de la formación discursiva que habitan, es natural que el término lacaniano “*simbólico*” se asimile en este caso, como en otros, al sentido que “*puede y debe*” tener en el kleinismo: allí el “*simbolismo*” surge en la posición depresiva.

Esto último es lo que permite leer la expresión “*función simbólica*” —en el contexto de la frase: “*la posición depresiva es la que posibilita el desarrollo de la función simbólica*”— como una expresión *ambivalente*, que se localizaría en un espacio de frontera ente las dos formaciones discursivas en juego. La idea de que la posición depresiva posibilita la función simbólica —o el proceso de formación de símbolos— es, como dijimos, solidaria con el kleinismo. Por lo tanto, sin que a nadie le llamara la atención, la expresión —tal como aparece en el contexto de la frase— podría haber sido dicha por cualquier kleiniano: “los

¹⁵⁴ Nótese que son recurrentes las referencias a la afirmación de Lacan (1956/2002d, p. 266) de que *la palabra sería una presencia hecha de ausencia*. Tal vez se deba a que esta frase es susceptible de ser leída desde la concepción kleiniana de *símbolo*.

procesos de sublimación y de formación de símbolos están estrechamente vinculados con conflictos y ansiedades de la posición depresiva, y son una consecuencia de éstos” (Segal, 1964/1981, p. 79). No habría en aquella expresión (“*función simbólica*”), en principio, ninguna presencia de lacanismo. Sin embargo, en el mismo texto se hacen múltiples referencias a Lacan, que atraviesan nudos argumentativos centrales, especialmente en lo referido su noción de “lenguaje”, “palabra” y “simbólico”; incluso en el mismo fragmento (7) se hace referencia a Lacan y a su noción de “palabra”. Es por esto que, cuando se habla de la “*función simbólica*”, de cierto modo permanece indeterminado si se hace desde una perspectiva kleiniana o lacaniana. Este efecto de frontera hace de ella una “expresión indecible”, de forma tal que es imposible determinar por cuál de las dos formaciones discursivas ha sido producida (Pêcheux, 1983/1997, p. 314); se trataría de una suerte de “solución de compromiso” entre kleinismo y lacanismo. Aunque sería un compromiso *desigual*, puesto que una formación discursiva quedaría subordinada a la otra. Un último ejemplo:

- (8) ¿Y el *escenario*? Ya lo he adelantado. Yo-espacio de la sesión soy la madre-cuerpo; dentro de la cual ella sueña y se diferencia. Inspirándome en Lacan, puedo decir también que soy el otro, frente a quien, y con quien, Griselda rompe con su ficción narcisista de ser un sujeto, de disponer de un sujeto, cuando en verdad no lo es, cuando no dispone de sí misma. (Plá, 1970, p. 396)

A continuación de una lectura propiamente kleiniana (“*Yo-espacio de la sesión soy la madre-cuerpo*”) se instaura una fisura en la cadena discursiva: la secuencia: “*inspirándome en Lacan, puedo decir también...*” daría cuenta, nuevamente, de una forma de *heterogeneidad mostrada, de connotación autonímica* —más precisamente, una *modalización autonímica en discurso segundo*—. La expresión “*inspirándome en...*” muestra, otra vez, a “Lacan” colocado en un lugar de alteridad, en un espacio *exterior* a la posición enunciativa desde la cual se habla (“*inspirándome en X, puedo decir Y*”). Ahora bien, esta fisura discursiva quedaría suturada a partir de una operación de *traducción teórica* que restablecería la continuidad y encubriría cualquier forma de inconmensurabilidad: desde Klein: “*Yo-espacio de la sesión soy la madre-cuerpo; dentro de la cual ella sueña y se diferencia*”, mientras que desde Lacan: “*puedo decir también que soy el otro, frente a quien, y con quien, Griselda rompe con su ficción narcisista de ser un sujeto*”. La expresión: “*puedo decir también*” parece mostrar —por la vía del *adverbio de inclusión (aditivo)* “también”— que habría una suerte de equivalencia; se puede decir de una forma o de otra; “Klein” y “Lacan” no serían aquí más que dos formas diferentes de decir lo mismo. Por eso hemos caracterizado este fragmento, al igual que los otros, como un caso de *hibridación*, en la medida que habría una operación que invisibiliza las fronteras entre formaciones discursivas y las relaciones de “desigualdad-contradicción-subordinación”.

En todos los materiales discursivos presentados hasta ahora, las referencias, menciones o alusiones a Lacan (o a nociones, conceptos y expresiones lacanianas) no entran en conflicto con las ideas kleinianas; más aún, parecen complementarse con ellas, como si Lacan “ratificara” a Klein e, inversamente, Klein “confirmara” a Lacan. Previamente habíamos argumentado que kleinismo y lacanismo serían inconmensurables, ¿cómo podría ser posible entonces esta coexistencia sin contradicción? Ese es precisamente el efecto discursivo que queremos analizar. Si se presta atención, la ausencia de conflicto o contradicción es *solo aparente*: las nociones lacanianas son “asimiladas” al kleinismo, es decir, son leídas bajo una matriz de sentido kleiniana. En términos discursivos, se podría decir que elementos provenientes de una formación discursiva se encuentran subordinados a otra formación discursiva. Recuérdese que “la formación discursiva es el lugar de la constitución del sentido” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 144), y que su relación con otras formaciones discursivas estaría regulada por un principio de “desigualdad-contradicción-subordinación”.

Hibridación por dominio del sentido

En esta forma de *hibridación* también se encuentran referencias, términos o expresiones lacanianas cuyo sentido está dominado por el kleinismo; pero, en este caso, las referencias lacanianas no se encuentran conviviendo con referencias, términos o expresiones *explícitamente* kleinianas. Esto hace que la presencia dominante del kleinismo sea menos visible. Recuérdese que “toda formación discursiva disimula, en virtud de la transparencia del sentido que en ella se constituye, su dependencia respecto del ‘todo complejo con dominante’ de las formaciones discursivas [el *interdiscurso*]” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 144). Véase el siguiente material discursivo:

- (9) No es ninguna novedad el ubicar el quehacer analítico en el plano del lenguaje. (...). Lo dice Freud, lo dice Lacan, lo pensamos (más o menos) todos. La función específica del analista es **interpretar**, es decir, encontrar “dobles sentidos” [aquí el autor referencia a Paul Ricœur: “De l’interprétation”] en las palabras de un relato, y también, si se quiere ser más exhaustivo, en las “palabras” de otros lenguajes no formulados verbalmente (sean estas “palabras”, una postura, un dolor en el estómago, un sentimiento de tristeza, etc.). En todo caso, trátase del lenguaje verbal o de los otros lenguajes, nuestra función es formular verbalmente, en virtud de la situación analítica, los mensajes verbales y otros que nos transmiten los analizandos. (W. Baranger, 1967, p. 125)¹⁵⁵

Se puede ver que para dar peso al argumento, el autor se apoya en la autoridad de Freud y Lacan —y omite el nombre de Klein—. Ahora bien, aunque apela al nombre de Lacan, la función de *formular verbalmente los mensajes de los analizandos* evoca las clásicas interpretaciones kleinianas; recuérdese que en ellas, de lo que se trata es de

¹⁵⁵ Al parecer, los trabajos de Ricœur tuvieron su papel en la recepción de Lacan: “fue el trabajo de Ricœur el que me permitió el acceso a Lacan. Lo cité a él porque entonces su lectura, aparte de otros beneficios, me clarificaba las oscuridades lacanianas” (Nieto, 1970b, p. 198).

formular verbalmente las *fantasías inconscientes* que están operando en el momento actual de la sesión analítica (“aquí, ahora, conmigo”), y esto se logra *traduciendo* las expresiones, conductas, gestos y asociaciones en términos de *fantasía inconsciente*. Más adelante, en el mismo trabajo, esto queda confirmado: “lo que interesa básicamente al psicoanálisis es el **significado** de la emoción (tal analizando llora porque lo herí con una interpretación, o porque me quiere, o porque piensa haberme dañado, etc...)” (W. Baranger, 1967, p. 138). Aquí está en juego la clásica lectura por la *vía del significado*, es decir, la *traducción*: “llorar” significa que el paciente “fue herido”, o que “quiere” a su analista, o que “piensa haberlo dañado”, etc. Asimismo, nótese cómo en los ejemplos que se ponen la interpretación está en relación al analista, es una interpretación de la transferencia que sigue la regla del “aquí, ahora, conmigo”:

...generalmente es ineficaz interpretar mecanismos de defensa hasta tanto aparezca la oportunidad de interpretarlos en función de lo que el paciente realmente siente que le está haciendo con ellos al analista en la transferencia, a sus otros objetos o a partes de su yo, y hacerlos de este modo significativos para él. (Segal, 1964/1981, pp. 24–25)

Lacan —junto con la actitud de buscar “*dobles sentidos*” que trae la referencia de Ricœur— es usado aquí para justificar un modo de proceder en la clínica que es fundamentalmente kleiniano. A continuación mostramos otro ejemplo de esta forma de *hibridación*, que aparece en un caso clínico correspondiente a un grupo terapéutico:

(10) La ruptura del grupo cerrado introduce la alteridad. El encuentro con el otro sexo por el reconocimiento de la diferencia implica el acceso al orden simbólico, en que la relación está mediatizada por el lenguaje. Pasa de la dialéctica de las identificaciones a mantener una relación con la dialéctica ausencia-presencia, convirtiéndose en un grupo humano en el que están la castración y la muerte. En esta breve comunicación voy a transcribir fragmentos de sesiones de un grupo terapéutico en un momento de cambio del registro imaginario en orden simbólico. (Sopena, 1972, pp. 476–477)

En principio, todo parecería indicar que el autor se posiciona, para hacer el análisis, desde un enfoque lacaniano, haciendo uso de los registros *simbólico* e *imaginario*. Sin embargo, en una lectura más atenta, se puede ver que el *sentido* de los términos “*simbólico*” e “*imaginario*” es kleiniano. El grupo terapéutico pasaría del registro imaginario —que sería más “primitivo”, previo al lenguaje— al registro simbólico —que sería más “elaborado”, y al cual se accedería en un segundo momento—. Los registros no estarían operando, como en Lacan, de forma sincrónica, sino que se pasaría de uno a otro en una temporalidad progresiva: “*un momento de cambio del registro imaginario en orden simbólico*”, “*convirtiéndose en un grupo humano en el que están la castración y la muerte*”.¹⁵⁶ Como sucede en el kleinismo, lo “simbólico” adviene en un segundo momento, de ahí que se

¹⁵⁶ El autor sostiene que el “acceso a lo simbólico” no es un momento definitivo, sino que el grupo puede oscilar entre “momentos imaginarios” y “momentos simbólicos”. Esto no afecta, sin embargo, la concepción por la cual habría —aunque más no sea virtualmente— un *progreso*, en el sentido de una mayor “elaboración” a partir de un *desarrollo esperado*. En otro trabajo (Grau Pérez, 2017a) hemos mostrado que, aunque la noción de *posición* en Klein admite oscilaciones constantes entre *esquizo-paranoide* y *depresiva*, no por ello deja de concebirse la *posición depresiva* como *más elaborada*.

pueda hablar de “proceso de simbolización”. Repárese en la siguiente frase: “*implica el acceso al orden simbólico, en que la relación está mediatizada por el lenguaje*”; el “orden simbólico” no estaría interviniendo desde el comienzo sino que sería un “logro” a alcanzar.

Hibridación por inserción de un elemento

Esta forma de *hibridación* no consistiría en una mera coexistencia indiscriminada de términos y expresiones; tampoco se trataría de expresiones o referencias lacanianas con un sentido kleiniano. Lo que encontramos aquí es lo siguiente: en un desarrollo que parecería ser “puramente” kleiniano —con constantes referencias explícitas a Klein y a nociones y conceptos kleinianos— se inserta, en algún punto, un elemento laciano, sin que sea presentado como *diferente* respecto al desarrollo precedente, y sin que se produzca contradicción aparente. Este elemento puede ser un término, una noción, una alusión, o más frecuentemente, una *cita textual*. Véase el siguiente material discursivo:

(11) ¿Qué es esto? Identificación proyectiva masiva, diríase, por la cual ubica en mí todos los aspectos malos propios, todos los objetos rechazados de entre los internos, todos los sentimientos que lo angustian. Y por esto no puede introyectar mis palabras, ni siquiera oírme, para evitar mi re-proyección también masiva y violenta, de lo que me ha proyectado. (...). Otra interrogante es, ¿cuando yo soy él, él existe? ¿O se ha perdido en su imagen-yo, muriéndose como Narciso y sólo queda de él la fantasía idealizada, que vendría a representar la flor? En este caso sí se trataría de una identificación proyectiva masiva, en la que sólo queda una persona. Y se trataría también de la realización de una de las alternativas planteadas por Lacan y su escuela con respecto al estadio del espejo, arriba citadas, yo o el otro. (de Urtubey, 1972b, p. 179)

En un desarrollo típicamente kleiniano (“*identificación proyectiva*”, “*ubica en mí todos los aspectos malos propios*”, “*objetos rechazados de entre los internos*”, “*introyectar mis palabras*”, “*para evitar mi re-proyección masiva y violenta*”, etc.) se inserta, en determinado punto, la “*imagen-yo*” y el “*estadio del espejo*”, nociones provenientes de “*Lacan y su escuela*”. Esta inserción no es presentada como diferente respecto al desarrollo kleiniano general, ni ocasiona incongruencia aparente en el argumento. Las nociones *identificación proyectiva masiva* y *estadio del espejo* conviven aquí sin oponerse: “*en este caso sí se trataría de una identificación proyectiva masiva (...). Y se trataría también de (...) una de las alternativas planteadas por Lacan (...) respecto al estadio del espejo*”; la cohabitación de nociones se materializa en esta secuencia, al igual que en (8), por vía del *adverbio de inclusión (aditivo)* “también”. Presentamos otro material discursivo en el que se observa un fenómeno similar:

(12) La casa puede representar para el inconsciente (...) el cuerpo materno y además el cuerpo propio. (...). Esto nos permite, siguiendo el pensamiento kleiniano en relación con la intensidad de la culpa por los impulsos destructivos y con la capacidad de reparación, “como al niño que vanda la pata de la ardilla mordida, mientras pronuncia la palabra ¡Mamá!, ser restituidos al mundo humano de protección, de ser ‘buenos’ ” [cita de Klein]. (...). Lacan dice, “el estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia de la anticipación (...). Este cuerpo fragmentado (...) se muestra regularmente en los sueños, cuando la moción del análisis toca cierto nivel de

desintegración agresiva del individuo. Aparece entonces bajo la forma de miembros desunidos y de órganos figurados en exoscopia...” (Maberino de Prego, 1978, p. 110)

En el contexto de un desarrollo kleiniano se invoca, en cierto momento, la voz de Lacan, a partir de una cita textual sobre el *estadio del espejo*. La cita que se introduce — más allá de las marcas de distancia propias del discurso directo— no establece una discontinuidad con el argumento general. Asimismo, la elección de la cita no parece ser arbitraria; se elige una cita que parecería estar, digamos así, en consonancia con la perspectiva kleiniana: “*cuerpo fragmentado*”, “*desintegración agresiva*”, “*miembros desunidos*”, “*órganos figurados*”. Con frecuencia, las citas o referencias a Lacan, cuando son usadas en el contexto de un desarrollo kleiniano, refieren o aluden al *estadio del espejo*; recuérdese que esta noción lacaniana es solidaria, en cierto sentido, con las nociones kleinianas de *posición paranoide y depresiva* (cf. Lacan, 1955/2002k, p. 331, 1966/2002a, p. 77).¹⁵⁷

3.2.2. **Diferenciación discursiva entre kleinismo y lacanismo**

En esta sección presentamos material discursivo a partir del cual nos proponemos mostrar operaciones de *diferenciación* entre formaciones discursivas. Entenderemos por *diferenciación* aquel fenómeno que, *a primera vista*, se muestra como un proceso por el cual dos formaciones discursivas son reconocidas como diferentes, representándose fronteras o límites entre ellas; si en una secuencia determinada coexisten elementos de ambas, estos son presentados con marcas muy definidas que introducen distancias, divergencias, demarcaciones; se trataría de un proceso inverso a la *hibridación*.

Así, el kleinismo y el lacanismo son representados como teorías diferentes, con cierto grado de autonomía e independencia. En estos casos, pueden representarse diversos tipos de frontera discursiva: desde una frontera absolutamente “permeable”, “flexible”, que permite una relación de complicidad, compatibilidad, conmensurabilidad, hasta una frontera, digamos así, “infranqueable”, de imposibilidad de articulación e inconmensurabilidad radical. En función de cómo sean representadas las fronteras discursivas se pueden producir diferentes efectos de disimulación, opacificación, desconocimiento, etc.

Tanto en la *hibridación* como en la *diferenciación* se pone en juego la *heterogeneidad constitutiva* del discurso, pero las formas de tramitar esa *heterogeneidad* son diferentes. En un caso predomina cierto ocultamiento o disimulación de la *heterogeneidad*, y en el otro prevalece un intento de control o monitoreo de esa *heterogeneidad* a partir de la representación de fronteras, límites, diferencias, etc. Distinguimos descriptivamente cuatro formas de *diferenciación*: 1) *diferenciación a partir de*

¹⁵⁷ ¿Por qué se introduce Lacan en un contexto kleiniano? ¿A qué necesidad responde? El prestigio que las ideas lacanianas adquirieron en el psicoanálisis uruguayo de aquella época, ¿habría impelido a algunos psicoanalistas a recurrir a Lacan aunque su referencia principal fuera Klein?

un esfuerzo de articulación; 2) diferenciación a partir de una denegación; 3) diferenciación a partir del énfasis en la “novedad”; 4) diferenciación por disyunción exclusiva.

Diferenciación a partir de un esfuerzo de articulación

Consignamos una forma de *diferenciación* que se localiza en el límite entre *diferenciación* e *hibridación*. En estos materiales discursivos se manifiesta un esfuerzo explícito por mostrar la compatibilidad, conmensurabilidad o complementariedad entre kleinismo y lacanismo, por articular o conectar teóricamente ambas perspectivas. Este movimiento homogeneizante revelaría, al mismo tiempo, la heterogeneidad: si se requiere un esfuerzo explícito para conectar kleinismo y lacanismo, es porque inicialmente se reconoce una diferencia.

En 1976, Jaime Szpilka —analista de la APA— publica un trabajo en el que sostiene que existiría una relación de incompatibilidad u oposición entre kleinismo y lacanismo.¹⁵⁸ A continuación transcribimos un fragmento que pertenece a un artículo escrito en respuesta a este trabajo de Szpilka:

(13) Las opciones, ¿son realmente fatales en la praxis o necesariamente opuestas? ¿Se bifurcan solamente o también se entrecruzan? (...). Freud aprendió y enseñó el modo de escuchar ese discurso y cómo eso habla, para que un sujeto, si se anima a tolerar sus afectos, los oiga en sus propias fantasías inconscientes (modo psicoanalítico de desentrañar las claves míticas). En la relación bipersonal, donde dos individuos dialogan, hablan muchos. En realidad habla el Otro mítico, no menos que el yo elidido, o suturado, o meramente gramatical. Pero sólo habla si siente, aunque no sepa bien dónde y de qué temor, de muerte o placer fugaz, evanescente. (...). La coherencia de una lectura, de una interpretación no es la que nos perturba, nuestra perplejidad se incrementa solamente ante la multiplicidad de textos y de sus lecturas probables. Es más fácil argüir con la razón por qué y cómo se bifurcan algunas sendas en la teoría, que inducirle a aceptar que hay un lugar (topos) donde se encuentran. Quizás debemos aprender a tolerar en nuestras teorías una inflicción de herida narcisística en su mítica perfección. El pensamiento psicoanalítico se ha enriquecido tanto con los aportes de sus distintas vertientes... (Müller, 1978, p. 10)

Véase que en principio, parecería ser un típico caso de *hibridación*, con *coexistencia de términos y expresiones*: “*Freud aprendió y enseñó el modo de escuchar ese discurso y cómo eso habla, para que un sujeto, si se anima a tolerar sus afectos, los oiga en sus propias fantasías inconscientes (modo psicoanalítico de desentrañar las claves míticas)*”. Expresiones y términos que podrían ser asociados con Lacan (“*discurso*”, “*eso habla*”, “*sujeto*”) conviven con expresiones y términos que, por lo común, se tienden a asociar con Klein (“*fantasías inconscientes*”, “*tolerar sus afectos*”). Lo mismo sucede en la frase: “*en la relación bipersonal, donde dos individuos dialogan, hablan muchos. En realidad habla el Otro mítico, no menos que el yo elidido, o suturado, o meramente gramatical*”; expresiones como: “*relación bipersonal*”, “*dos individuos dialogan*” —es decir, las clásicas nociones de

¹⁵⁸ En su artículo, Szpilka refiere al kleinismo y al lacanismo por vía de la alusión, evitando hacer referencias explícitas. Para una mayor comprensión de la influencia que tuvo Lacan en este autor se puede consultar el trabajo de Renovell (2016).

diálogo y campo de los Baranger—, se encuentran junto a otras expresiones de tinte lacaniano: “*hablan muchos*”, “*Otro mítico*”, “*yo elidido, o suturado, o meramente gramatical*”.

Sin embargo, esta continuidad sintagmática entre expresiones y nociones heterogéneas tiene un sentido diferente al que tenía en los casos de *hibridación* propiamente dicha: al mismo tiempo que aparece esta coexistencia, se presentan momentos que dan cuenta de un primer nivel de *diferenciación*, en los cuales el autor se cuestiona su posición teórica, en particular, aquella posición que lo lleva a producir esos sintagmas *híbridos*.¹⁵⁹ Nos estamos refiriendo por ejemplo a: “*las opciones, ¿son realmente fatales en la praxis o necesariamente opuestas? ¿Se bifurcan solamente o también se entrecruzan?*”; “*es más fácil argüir con la razón por qué y cómo se bifurcan algunas sendas en la teoría, que inducirle a aceptar que hay un lugar (topos) donde se encuentran*”. Significantes tales como *bifurcación*, *entrecruzamiento*, *oposición*, *multiplicidad*, *lecturas probables*, darían cuenta de una operación de *diferenciación*. Pero, contrariamente a lo que plantea Szpilka en su trabajo, aquí queda insinuada la idea de que, entre kleinismo y lacanismo, podría haber *entrecruzamiento*, y por lo tanto, no serían perspectivas necesariamente opuestas. Habría un esfuerzo por invocar el encuentro entre Klein y Lacan, por suturar el corte, la discontinuidad; como si se buscara “proteger” la *unidad* del psicoanálisis de la encrucijada “amenazante” que anunciaría el texto de Szpilka. Por eso lo localizamos como ejemplo límite, o como “primera estación” luego de haber atravesado el umbral del proceso que hemos llamado *diferenciación*.

Presentamos otro caso en el que se puede ver esta misma forma de *diferenciación*:

(14) En este aspecto, [el trabajo] se ubica en una línea de pensamiento oriunda en Freud, pero que ha sufrido un largo eclipse antes de ser reencontrada por Jacques Lacan y formulada en su célebre *Discurso de Roma* en 1953. Este nuevo punto de partida marca el principio de la elaboración propia de Lacan, pero también constituye el fundamento de otras elaboraciones posibles que no forzosamente coinciden con la obra de Lacan, y no entran en contradicción con lo esencial y lo viviente del descubrimiento de M. Klein (aunque más de un kleiniano pueda ver aquí contradicciones). (W. Baranger, 1970, p. 187)¹⁶⁰

En un primer momento, se reivindica el “Retorno a Freud” emprendido por Lacan: “*una línea de pensamiento oriunda en Freud, pero que ha sufrido un largo eclipse antes de ser reencontrada por Jacques Lacan*”. En un segundo momento, parecería ser requerida una aclaración: los nuevos desarrollos, de “inspiración lacaniana”, no entrarían en contradicción con Klein;¹⁶¹ pero, ¿por qué sería necesario realizar tal precisión? ¿Quién, o quiénes, estarían diciendo lo contrario? ¿Serían algunos kleinianos, tal como se agrega entre paréntesis al final? Si se lee de nuevo este fragmento, no queda del todo claro que no

¹⁵⁹ Estos sintagmas *híbridos* también podrían ser leídos como un recurso retórico del autor, que buscaría mostrar la compatibilidad o conmensurabilidad entre kleinismo y lacanismo.

¹⁶⁰ Se trata de un comentario en respuesta a un trabajo de Marta Nieto (1970a).

¹⁶¹ Más adelante, Baranger replanteará su posición respecto a la compatibilidad entre Klein y Lacan (cf. W. Baranger, 1976/2001).

habría contradicción entre Klein y Lacan: “*pero también constituye el fundamento de otras elaboraciones posibles que no forzosamente coinciden con la obra de Lacan, y no entran en contradicción con lo esencial y lo viviente del descubrimiento de M. Klein*”.¹⁶² Lo que no entraría en contradicción con lo “esencial” de Klein no sería Lacan, sino algunas elaboraciones que *parten* de ciertos desarrollos lacanianos, *pero que no necesariamente coinciden con Lacan*.¹⁶³

Por otro lado, no se dice, de forma directa y transparente, que estas nuevas elaboraciones “inspiradas” en Lacan no entran en contradicción con Klein; se dice, como por un rodeo, que no entran en contradicción con “*lo esencial y viviente del descubrimiento de M. Klein*”. Como si, para apartarse de las potenciales contradicciones, fuera requerida una lectura *muy orientada* de Klein, que apunte a lo “esencial y viviente de su descubrimiento”, descartando los aspectos “inesenciales”, “accidentales”, “secundarios”; como si se tratara de una postura que intenta lidiar, en su tentativa de definir lo “esencial” y lo “secundario”, con una dimensión del “Otro” que se torna, en cierto punto, intrusiva.

Esta posición “conciliadora”, el gesto de aclarar que no hay contradicción con lo “esencial” del descubrimiento de Klein, ¿podría leerse como un intento de preservar, al igual que en el ejemplo anterior, una relativa estabilidad del paradigma? ¿Se podría tratar, tal vez, de un intento de protección contra una potencial encrucijada teórica? Presentamos un último ejemplo:

(15) Este análisis, en el que he querido conectar dos esquemas referenciales, el de M. Klein y el de J. Lacan (con las dificultades inherentes a una tal tentativa, algunas de ellas derivadas de los mismos sistemas, en varios puntos no articulables entre sí)... (Francheri, 1970, p. 356)

De todos los fragmentos analizados hasta ahora, este es el único que explícitamente postula un cierto grado de irreductibilidad entre kleinismo y lacanismo. Igualmente, no dejaría de estar presente el afán de lograr una verdadera conexión o articulación. En todos estos casos se aprecia un esfuerzo explícito por suturar la discontinuidad entre kleinismo y lacanismo, y cuando esto ya no es posible —como sucede en (15)—, de lo que se trata es de “reparar”, minimizar, amortiguar los efectos de esa discontinuidad a partir de un intento de articulación teórica. La frontera que se representa en estos casos es “flexible”, “plástica”,

¹⁶² Al comienzo de su trabajo, Marta Nieto (1970a) aclaraba, en relación a la escuela de Lacan —que incluiría según ella a Leclaire, Laplanche y Pontalis—, lo siguiente: “me ha enriquecido mucho, lo que de ningún modo quiere decir que comparta todos sus enfoques” (p. 170).

¹⁶³ ¿A quiénes se estaría refiriendo el autor? ¿A André Green, a Jean Laplanche, a Piera Aulagnier, tal vez a Serge Leclaire? Hay varios indicios que sugieren que, por momentos, Lacan era leído desde los textos de algunos de sus discípulos, fundamentalmente de Leclaire. Por ejemplo, en una discusión ocurrida en 1976, se fundamenta a partir de un texto de Leclaire algo que, supuestamente, Lacan sostendría (cf. Participante citado en W. Baranger, 1976/1984, p. 20). Tal vez por esta razón Bernardi (1989/1994), cuando compara el paradigma freudiano, kleiniano y lacaniano a partir del análisis del *Hombre de los Lobos*, hace uso —aparte de la lectura de Freud y de Klein— de la lectura de Leclaire, y no de Lacan.

“permeable”, y de esta forma permitiría establecer conexiones, congruencias, compatibilidades.

Diferenciación a partir de una denegación

Aquí presentamos otra forma de *diferenciación*, en la cual se representa una frontera entre las formaciones discursivas a partir de una operación de *denegación* que establece una relación de oposición entre ambas. Le llamamos *denegación*, y no *negación*, porque no se trata simplemente de una negación en el sentido lógico o gramatical del término, sino de una operación por la cual se rechaza algo que se afirma en *Otro lugar*, en otro acto o instancia enunciativa; algo *ya dicho*, “situado antes, en otra parte, independientemente” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 139).¹⁶⁴ Está en juego aquí la noción de *preconstruido* que hemos descrito, aunque no de la forma habitual que aparece en los ejemplos de Pêcheux. Véase el siguiente material discursivo:

(16) Un paciente en estado de gran angustia, empezó a rezar el Padrenuestro en su lengua materna. Al pronunciar: “Our Father [...] give us this day our daily *bread* [pan]”, le salió *breast* [pecho]. Este pecho no es el de la psicología kleiniana. El lapsus deja descifrar el discurso del Otro... (Koolhaas, 1972, p. 268)

La afirmación “*este pecho no es el de la psicología kleiniana*” nos empuja a la pregunta: ¿por qué es necesaria tal aclaración? Veamos la función de este enunciado: hay una operación por la cual *se fija explícitamente un sentido* (cf. Authier-Revuz, 1992/1998, p. 31).¹⁶⁵ Authier-Revuz muestra que, en esta operación, el enunciador se “esfuerza” por suprimir un sentido que no es abolido por el contexto enunciativo (p. 30). En nuestro caso,

¹⁶⁴ Freud (1925/1976c) ya había percibido cierta dimensión de este fenómeno: “[Un paciente dice] «Usted pregunta quién puede ser la persona del sueño. Mi madre *no es*». Nosotros rectificamos: entonces *es* su madre. Nos tomamos la libertad, para interpretar, de prescindir de la negación y extraer el contenido puro de la ocurrencia. Es como si el paciente hubiera dicho en realidad: «Con respecto a esa persona se me ocurrió, es cierto, que era mi madre; pero no tengo ninguna gana de considerar esa ocurrencia»” (p. 253). Lo esencial no estaría tanto en omitir, rápidamente y de forma automática, el “no”, sino en percibir que si el paciente *necesita* aclarar que *no es su madre*, es porque en algún lugar, en *Otro lugar* —antes e independientemente—, se afirma que *es su madre*. Si se requiere la denegación es porque en otro acto o instancia enunciativa *aquello se afirma*. ¿En cuál, en dónde? En aquel lugar en el que se dice “*con respecto a esa persona se me ocurrió, es cierto, que era mi madre*”. Repárese en la expresión “*es cierto*”: implica que se le responde a alguien, precisamente a quien realiza la afirmación en primer lugar; aquí se podría suponer que el paciente no desconocía la teorización freudiana del Edipo. Pêcheux (1975/2016b, p. 147) ha señalado que en la “denegación freudiana” (*Verneinung*) se da el fenómeno de irrupción, en el hilo del discurso, de un pensamiento que viene de *Otro lugar*, de lo *ya dicho* en otra parte. Asimismo, también ha sido señalado, de forma reiterada, que “con la negación externa se refuta muy a menudo un contenido proposicional relacionado con el discurso previo, de manera que la información rechazada se interpreta como supuesta, verosímil o esperable” (Real Academia Española & Asociación de Academias de la Lengua Española, 2009, p. 3639).

¹⁶⁵ Entre la variedad de formas de *fijación de un sentido* que describe Authier-Revuz (1992/1998), aquí nos encontramos ante lo que llama *glosas solo en la forma negativa*, cuya estructura formal sería: “X, no en el sentido de q” (p. 32). Estas formas de *fijación de un sentido* atestiguan una “no-unicidad” potencial del sentido de algún elemento del discurso; la operación se opone a esta “no-unicidad” fijando un *único* sentido a través de la eliminación de *otro* sentido “inoportuno”, “impertinente”, que sin embargo el elemento en cuestión autoriza o favorece (Authier-Revuz, 1992/1998, p. 31). El “pecho”, en el contexto discursivo en el que está —un caso clínico en una época en que las ideas kleinianas tenían un lugar dominante— induce, autoriza, favorece, un sentido kleiniano: “que el concepto de ‘pecho’ sea un concepto central en la metapsicología kleiniana, creo que no suscita ninguna duda para ninguno de nosotros. (...) el pecho es (...) el punto de llegada o el punto final de la interpretación psicoanalítica” (W. Baranger, 1976/1984, pp. 15–16).

no se trataría de fijación del sentido de un elemento del decir del propio enunciador, sino del lapsus de un paciente que ha sido transcrito en el texto. Por esta razón, en sentido estricto, no sería un caso de *modalización autonómica*, como lo son los ejemplos que describe Authier-Revuz. De cualquier forma, se fija *un* sentido descartando *otro* que se presenta como inoportuno y con el cual el lector se podría “confundir”. Si es necesaria la aclaración, es porque el término “pecho” que surge del lapsus es susceptible de leerse en el “sentido kleiniano”.

El autor está comentando un caso que publicó en 1952 (en su época kleiniana), por lo que la aclaración también podría funcionar como una rectificación de su lectura de aquel momento. En cualquier caso, sea para advertir a un posible lector desprevenido o para rectificar su antigua posición, se trata de un mismo fenómeno: a través de su explicitación “univocizante” el autor testimonia la potencialidad de “otro sentido” (kleiniano), que él encuentra y del cual “debe proteger activamente su decir” (Authier-Revuz, 1992/1998, p. 31). Si hay un sentido del cual protegerse y del cual proteger al lector, es porque se esboza una “lucha” entre formaciones discursivas, *una lucha por el sentido de las palabras*. Véase como de esta forma se delimita-representa una frontera del discurso, con un aparente interior y exterior, el cual se define a sí mismo por ser “no- kleiniano”. Esta denegación testimonia, al mismo tiempo, la “omnipresencia” del sentido kleiniano en aquella época. Como plantea Authier-Revuz (1984/1990, p. 33), la omnipresencia del Otro se manifiesta precisamente en los lugares en que se intenta negar. A continuación presentamos fragmentos que suponen una operación similar:

- (17) Su topología [Lacan] no localiza un pre, un sub, un inconsciente sino que analiza la estructura del lugar en tanto otra. (Koolhaas, 1972, p. 354)
- (18) ...la alteridad del inconsciente es *Otro y no otro; es moi speculaire y no Körper-Ich; es significantes y no significados*. (Koolhaas, 1972, p. 356)
- (19) La sustancia del inconsciente no son residuos instintivos ni imágenes parentales sino la materia de la letra. (Koolhaas, 1972, p. 359)
- (20) [Lo inconsciente] No debe ser confundido [con lo no consciente]. No es lo instintivo. No es lo arcaico. No es lo primordial. No es el lugar de las divinidades de la noche. Es el discurso del Otro. (Sopena, 1976, pp. 225–226)
- (21) Lo inconsciente no es significado latente sino significantes en cadena que en otro lugar — en otra escena, decía Freud— se repiten e insisten para interferir en el discurso y el pensamiento conscientes. (Sopena, 1976, p. 226)

También existen otros casos en los que la operación de *denegación* no se da en torno a un sentido puramente teórico, sino en relación a una forma de proceder en la práctica clínica. Allí aparece una forma de *heterogeneidad mostrada* muy particular, frecuente en los textos clínicos. Se trata de los momentos en que el autor del caso se desdobra para comentar su proceder durante un momento específico del tratamiento,

estableciéndose una distancia entre dos actos enunciativos, el del tratamiento y el de la escritura del caso:

(22) No interpreto la relación conmigo porque mi preocupación se orienta a escuchar el discurso familiar, considerando el síntoma como un lenguaje por descifrar, y a procurar poner palabras a lo no dicho, al silencio. (Mieres de Pizzolanti, 1976, p. 354)

(23) El anuncio del embarazo lo sentí como un serio ataque a la marcha del tratamiento; sin embargo no se analizó la situación dual transferencial... (Mieres de Pizzolanti, 1976, p. 359)

En (22) se observa una forma de denegación: “*no interpreto la relación conmigo*”. Con esta aclaración, que parece imponerse como necesaria — ¿por qué decir *lo que no hizo* y no limitarse a decir, simplemente, *lo que hizo*?—, se establece una distancia respecto de la forma usual de intervenir en el psicoanálisis kleiniano en el Río de la Plata: la interpretación de la transferencia “aquí, ahora, conmigo”. A diferencia de los otros casos, este distanciamiento del kleinismo se realiza a partir de la introducción de un elemento diferencial de la *práctica clínica*.¹⁶⁶ Nuevamente, en (23) se hace énfasis en que “*no se analizó la situación dual transferencial*”; se puede leer este enunciado, al igual que en (22), como un rechazo, o un alejamiento “monitoreado”, de la forma tradicional de intervención: desde el enfoque tradicional kleiniano, la analista *hubiera* analizado-interpretado la situación dual transferencial.¹⁶⁷ No solo no interpreta la transferencia, sino que, como en (22), *aclara que no lo hizo*. Pero nótese que, aun así, no pudo dejar de leer el material de la forma “tradicional”: continúa prestando atención a los sentimientos contratransferenciales del analista; lee-siente el anuncio de su paciente como si estuviera dirigido al tratamiento y a su propia persona (“*lo sentí como un serio ataque*”).

Diferenciación a partir del énfasis en la “novedad”

Aquí, la operación de *diferenciación* se produce por un énfasis en la “novedad” que supondría determinada perspectiva, noción o concepto. En estos casos la novedad estaría dada por el lacanismo, que marcaría una discontinuidad o diferencia con el enfoque habitual:

(24) El título es la pregunta que surge frente a la definición del inconsciente por Jacques Lacan: el Discurso del Otro. La fórmula desorienta, y ésta es su intención, la de esforzarnos en pensar el inconsciente de una nueva manera. (Koolhaas, 1972, p. 351)

¹⁶⁶ En la expresión: “*mi preocupación se orienta a escuchar el discurso familiar*” se percibe la influencia de Maud Mannoni. Al comienzo del trabajo, la autora anuncia que lo que allí presenta es fruto de sus enseñanzas (cf. Mieres de Pizzolanti, 1976, p. 353).

¹⁶⁷ Estos procesos de *diferenciación Klein-Lacan*, a partir de los cuales se subrayan las diferencias en la *práctica clínica*, no se dieron únicamente en el ámbito de la APU. A modo de ejemplo, transcribimos parte de un texto de Capurro de 1982, en el que se hace referencia a un caso clínico: “en otro momento de mi práctica me hubiese apresurado a interpretarle, guiándome por el contexto de las asociaciones anteriores, algo así como que él se sentía frustrado por este ajuste de honorarios, humillado porque piensa que una mujer le está sacando eso valioso que es para él el dinero y que por eso desvaloriza lo que hacemos que se vuelve para él un comercio sucio, clandestino. No niego que estos elementos estén en juego en la transferencia, pero preferí seguir escuchando hacia dónde se deslizaba esta situación” (pp. 31–32).

- (25)[La letra] Concepto éste absolutamente nuevo... (Koolhaas, 1972, p. 359)
- (26)Lacan nos introduce a este nuevo concepto del significante... (Koolhaas, 1972, p. 374)
- (27)Lacan recupera el sentido original de la experiencia freudiana. (Koolhaas, 1976, p. 174)
- (28)Lacan ha reformulado el complejo de Edipo distinguiendo tres tiempos en el trío que forman los protagonistas. (Acevedo de Mendilaharsu, 1978, p. 44)
- (29)Dentro de estos conceptos para nosotros nuevos y muy complejos me interesa destacar en primer lugar la importancia que da Lacan al narcisismo como momento formador del yo... (de Urtubey, 1972b, p. 166)
- (30)A punto de partida de la constatación de que el campo psicoanalítico es un campo de lenguaje, Lacan replantea el estatuto de lo inconsciente. (Sopena, 1976, p. 225)
- (31)El pensamiento de Lacan no es un esquema referencial más. Se trata de una reflexión sobre la condición humana. (Koolhaas, 1976, p. 174)

En (24), Lacan no se localiza en continuidad o complementariedad con Klein. Se hace énfasis en que se trata de una “*nueva manera*” de pensar el inconsciente, y de esta forma se reconoce una discontinuidad con el pensamiento psicoanalítico habitual. En los fragmentos (25), (26), (27), (28), (29), (30), (31) sucede algo similar: “*Lacan recupera*”, “*Lacan replantea*”, “*Lacan ha reformulado*”, “*Lacan nos introduce a este nuevo concepto...*”, etc. Esta operación también se puede encontrar referida a la práctica clínica:

- (32)La autora [Maud Mannoni], una discípula de Jacques Lacan, presenta su visión del psicoanálisis de niños. Su campo es el del lenguaje —aún cuando el niño no hable todavía— (...). Pero también hay que comprender quién habla, porque el sujeto del discurso no es necesariamente el niño. En esta opinión se centra el punto de partida de una diferencia en la aplicación de la técnica del análisis de niños con respecto a la que es usual en el Río de la Plata y por la escuela Kleiniana en general. (de Urtubey, 1969, pp. 205–206)¹⁶⁸
- (33)Mi propósito al hacer este trabajo es mostrar una forma de acercamiento diferente a la que estábamos acostumbrados hasta hace un tiempo, alrededor de dos años atrás, en psicoanálisis de niños. Esta experiencia surgió siguiendo las enseñanzas planteadas por Maud Mannoni en sus obras y desarrolladas durante su estadía entre nosotros. En ella, siguiendo paso a paso las vicisitudes del discurso de un grupo familiar conmigo como analista, hemos tratado de buscar en última instancia, como dice Lacan, la restitución de un orden simbólico que había sido clivado. (Mieres de Pizzolanti, 1976, p. 353)

En (32) queda planteado un punto de divergencia con la “*técnica rioplatense*”, que sería introducido por Maud Mannoni, “*discípula de Lacan*”; esta divergencia estaría en la necesidad de escuchar, en el análisis de niños, el discurso parental, que participaría en los síntomas del niño.¹⁶⁹ De esta forma, se destaca un elemento diferencial entre la “*técnica kleiniana usual*” y la “*técnica lacaniana*”: “*el punto de partida de una diferencia de la técnica*

¹⁶⁸ “La divergencia se basa en considerar que uno de los padres, o ambos, participan de los síntomas del niño, y que el tratamiento será artificial, si el analista no escucha el discurso parental” (de Urtubey, 1969, p. 206); “el niño es considerado como una parte de los padres y no éstos como partes del niño tal como se interpretan en la técnica rioplatense” (de Urtubey, 1969, p. 207).

¹⁶⁹ Nótese que ya se leía a Maud Mannoni años antes de que visitara la APU en 1972.

del análisis de niños respecto a la que es usual en el Río de la Plata y por la escuela Kleiniana en general". Algo similar sucede en (33), que, al mismo tiempo, pone en evidencia algunos efectos de la visita de los Mannoni a Uruguay en 1972.

Diferenciación por disyunción exclusiva

Ubicamos aquí una última forma de *diferenciación*, que se caracteriza por oponer kleinismo y lacanismo como teorías o versiones recíprocamente excluyentes: *una o la otra, pero no las dos*. Aparecen puntos de bifurcación en los cuales los analistas son empujados a una elección, *disyuntiva exclusiva*, entre una u otra perspectiva. Las fronteras discursivas son representadas, de cierta forma, como "infranqueables". Véase el siguiente material discursivo:

(34) Me interesa destacar dos aspectos de este texto. Primero que Freud reitera la dificultad —o imposibilidad, según los casos— para el niño de aceptar que su madre carece de pene y la vincula con el culto a deidades femeninas mitológicas, en las que la adición de un falo al cuerpo femenino buscaba definir la fuerza creadora primaria, que, uniendo en uno a ambos sexos, lograría representar la perfección. Es ésta la versión de la madre fálica deseada como tal (no temida), que retomarán los lacanianos. El segundo aspecto que deseo subrayar es que Freud también provee a los kleinianos de un punto de partida para la otra versión de la madre fálica (pareja combinada); y es cuando, en una nota agregada en 1919, presenta un dibujo de Leonardo en el que aparece esbozada una pareja en coito y el interior del cuerpo de la mujer está representado en forma por demás confusa (con comunicación entre pechos y genitales y contenidos extraños e indefinibles)... (de Urtubey, 1972a, pp. 387–388)

Se hace referencia a "los lacanianos" y a "los kleinianos" en función de sus diferentes lecturas-versiones de la "madre fálica" que se desprenden del texto de Freud. "Es ésta la versión de la madre fálica deseada como tal (no temida), que retomarán los lacanianos". Obsérvese la acotación entre paréntesis, ¿qué función cumple? Enfatiza la diferencia, incluso la oposición, respecto al kleinismo.¹⁷⁰ Según la perspectiva de Klein, la "madre fálica" es fuente de temor, de ansiedades: "mediante el análisis de niños he aprendido que el terror a la mujer con pene (...) es en realidad temor a la madre en cuyo cuerpo se asume que está el pene paterno" (Klein, 1928/2011c, p. 322). Así, las dos lecturas-versiones de Freud se excluirían recíprocamente: o la madre fálica es deseada, o es temida. Una operación similar ocurre en el siguiente fragmento:

(35) Lo que en un momento dado experimento como inconveniente, y puede serlo: la inseguridad, la vacilación en el uso de una noción entre la versión, por ejemplo, kleiniana y la lacaniana, sin embargo, me ayuda a rescatarme de ser *la que sabe*. Tengo como

¹⁷⁰ El texto culmina con lo siguiente: "[El fetichista no] desea que la madre o la mujer sea fálica sino que la desea sin interior del cuerpo. En este sentido puede preferir una mujer con un pene que tape la entrada a su interior, pero como defensa, y no como deseo de ver un ser no castrado" (de Urtubey, 1972a, p. 429). La autora se preocupa por mostrar que no sigue la interpretación "freudo-lacaniana". A través de *denegaciones* ("no desea que la madre o la mujer sea fálica", "no como deseo de ver un ser no castrado") establece una frontera discursiva, tal como sucedía en los materiales discursivos que hemos agrupado con el nombre de *diferenciación a partir de una denegación*.

única salida que investigar la situación con el mismo analizando para encontrar la conceptualización más adecuada. (Nieto citada en Lijtenstein, 1976, p. 386)

Habría una encrucijada, una potencial elección, una bifurcación, entre kleinismo y lacanismo: *“la inseguridad, la vacilación en el uso de una noción entre la versión, por ejemplo, kleiniana y la lacaniana”*. Asimismo, esta encrucijada podría quedar resuelta a partir de una solución empírica-ecléctica: *“tengo como única salida que investigar la situación con el mismo analizando para encontrar la conceptualización más adecuada”*. En algunos casos la conceptualización más adecuada podría ser una y en otros otra, pero no las dos al mismo tiempo. Esta postura es presentada como una protección posible contra el dogmatismo (*“rescatarme de ser la que sabe”*).

A continuación mostramos un fragmento donde se ve la misma operación, pero a partir de la forma de *heterogeneidad mostrada* que hemos descrito para los casos clínicos:

(36)De lo antedicho parece desprenderse que la zapatilla representa al pene de la madre. Pero, ¿cuál? ¿El que en el sentido freudiano debiera poseer para que él estuviera protegido de la angustia de castración? ¿O el pene perseguidor unido a la analista-madre, pegado a su cuerpo en una unión sorprendente y terrible, a la que desearía atacar con orina? (...). Creo que se trata del objeto parcial pene perseguidor, en un nivel oral y genital, unido a la madre. (...). En sesiones siguientes aparecen varios sueños sobre pozos enormes y sucios y temor de ser tragado por remolinos. Éstos podrían ser objeto de dos líneas interpretativas. Una freudiana según la cual teme que yo no tenga pene, esté castrada, el pozo sea la herida que dejó mi castración y esto anticipe el peligro de su propia castración por parte del padre edípico. El pozo también, en sentido lacaniano, representaría “lo que me falta”. Otro sueño contemporáneo podría verse como confirmando estas interpretaciones: veía a la madre desnuda, con pene. Pero también una línea interpretativa kleiniana incluiría que mi interior es horrendo, no por castrado sino por lo sucio —anal— y tragador —oral— que contiene. En estos momentos, desearía “taparlo” con un pene “fantasma”, con el mismo sentido que se ha observado que tiene esa fantasía en la mujer. (...). Yo seguí esta línea interpretativa, a la que respondió con nuevos sueños. Un sábado soñó que tenía hora de análisis y venía, pero al llegar al consultorio encontraba dentro a uno de sus profesores, transformado en mecánico, que manejaba unos grandes instrumentos cortantes o como pinzas. Él luchaba contra este personaje y lograba expulsarlo. Se despertó en ese momento, fue al baño, prendió la luz y se masturbó introduciendo el pene en una zapatilla y colocando a la otra enfrente, “mirando”. Me parece claro que se trata de una fantasía de presencia del pene perseguidor en mi interior y lucha edípica para extraerlo. (de Urtubey, 1972a, pp. 413–415)

Aquí parece presentársele a la analista una encrucijada interpretativa; debe decidir si leer el material de forma “freudiana” o de forma “kleiniana”: *“pero, ¿cuál? ¿El que en el sentido freudiano debiera poseer para que él estuviera protegido de la angustia de castración? ¿O [en el “sentido kleiniano”] el pene perseguidor unido a la analista-madre, pegado a su cuerpo en una unión sorprendente y terrible, a la que desearía atacar con orina?”*. Véase que esta encrucijada se presenta como una bifurcación interpretativa, como una disyuntiva: *una u otra, pero no las dos*. Finalmente, opta por la vía “kleiniana” de interpretación (*“creo que se trata de objeto parcial pene perseguidor”*).

A continuación se presenta, nuevamente, una bifurcación similar: “*estos podrían ser objeto de dos líneas interpretativas. Una freudiana según la cual teme que yo no tenga pene, esté castrada, el pozo sea la herida que dejó mi castración y esto anticipe el peligro de su propia castración por parte del padre edípico. El pozo también, en sentido lacaniano, representaría ‘lo que me falta’. (...) Pero también una línea interpretativa kleiniana incluiría que mi interior es horrendo, no por castrado sino por lo sucio —ana— y tragador —ora— que contiene*”. Tendríamos una vía “freudiana” y junto con ella una posible vía “lacaniana”; así, la vía “freudiana” queda asociada con la vía “lacaniana”, y ambas se opondrían a la vía “kleiniana”. Ante esta segunda bifurcación interpretativa —Freud-Lacan o Klein— sigue, otra vez, la línea “kleiniana”, que luego habría sido confirmada como “correcta” con el material de sesiones siguientes.¹⁷¹ Estos fenómenos de disyunción se materializan aquí a partir del uso de la *conjunción disyuntiva* “o” en un sentido *exclusivo* (en la primera bifurcación interpretativa) y de la *conjunción adversativa* “pero” (en la segunda).

Nótese que las diferencias son siempre en función del contenido, del significado de la interpretación —en sentido “freudiano” es la “*herida que dejó mi castración*”, en sentido “lacaniano” el pozo “*representaría lo que me falta*”, y en sentido “kleiniano” “*mi interior es horrendo (...) por lo sucio (...) y tragador (...) que contiene*”—, y no de su lógica subyacente. Tomando como base lo desarrollado en el capítulo anterior (sección 2.1.3.), podríamos decir que, desde la lógica lacaniana, ninguna interpretación podría sostenerse en la estructura “*x representa z*”; por lo tanto, “*el pozo*”, en “sentido lacaniano”, nunca podría representar, en sí mismo, “*lo que me falta*”. Lacan es leído aquí desde una lógica kleiniana, es decir, por *vía del significado*, al que se llega por analogía: como a los pozos les falta algo, podrían representar “la falta”. Por lo tanto, en este caso, la forma por la cual se establece la *diferenciación* —si bien se representa una diferencia incompatible, una *disyunción exclusiva*— disimula-opacifica una determinación kleiniana.

3.3. Análisis comparativo de la forma de lectura del material clínico: antes y después de Lacan

En este apartado analizaremos algunas características de la forma de lectura-interpretación del material clínico *antes* de la recepción de Lacan en el psicoanálisis uruguayo. Las compararemos luego con la forma de lectura-interpretación *después* de que fueron recepcionadas las ideas lacanianas, tomando algunos ejemplos de analistas que hacen uso explícito de estas ideas. Finalmente, analizaremos algunos textos de Gilberto Koolhaas, un caso paradigmático de transición “Klein-Lacan”. En estos análisis, haremos

¹⁷¹ Nótese que el material que sería “confirmatorio” surge a partir de la interpretación de la analista, como si fuera una respuesta a ésta. Esto mostraría que el material que surge en el análisis está en función de la teoría que el analista maneja, o que el sufrimiento se configura de acuerdo con la gramática que lo reconoce (Dunker, 2015).

énfasis en la concepción del lenguaje que está en juego, así como en la lógica que sostiene la lectura-interpretación del material clínico (en función de lo desarrollado en el apartado 2.1.).

A *priori*, y según lo que hemos argumentado en el capítulo anterior, deberían identificarse nítidas diferencias en la forma de leer-interpretar el material *antes* y *después* de Lacan. Dado que el kleinismo y el lacanismo mantienen concepciones del lenguaje tan diferentes, sería de esperar que la forma de lectura-interpretación también lo sea.

3.3.1. Dos formas de leer

Antes de emprender el análisis, compararemos las formas de lectura-interpretación kleiniana y lacaniana a partir de algunos ejemplos. Véase la siguiente interpretación kleiniana de las asociaciones de una paciente, que siguieron a un sueño:

Al proseguir sus asociaciones, resultó evidente que la señorita P. representaba a su analista y a su madre, que la cena representaba el pecho, y que en cuanto fue mencionado el Dr. Y, provocando en la paciente poderosos celos edípicos inconscientes, sintió que había atacado el pecho con sus dientes y lo había convertido en los pedacitos sangrantes representados por el dulce de cerezas. (Segal, 1964/1981, p. 108)

Este estilo de lectura-interpretación, caracterizado por un profuso empleo de referencias corporales y una considerable determinación en las aseveraciones, parecería haber perdido cierta vigencia. Da la impresión de que se trataría de una retórica antigua y lejana en psicoanálisis, de forma que las “resistencias” que podría generar hoy día se explicarían por un desfasaje de época. Por ejemplo, para el caso de la retórica de las interpretaciones freudianas, Dunker (2016, p. 40) argumenta que su desgaste es directamente proporcional a la absorción de esa retórica por la cultura. La retórica, al ser dependiente de una estética, sería susceptible de degradarse con el paso del tiempo. Igualmente, no nos ocuparemos tanto del *contenido* de las interpretaciones, sino de la *lógica* que subyace a ellas; esta lógica sí estaría presente en muchas de las interpretaciones clínicas actuales, aunque impregnada de una retórica más sutil y moderada, como muestra por ejemplo un estudio uruguayo publicado en 1997 (Bernardi et al., pp. 8–9).

Veamos cómo se procede en la lectura del material en el ejemplo introducido. Por un lado se observa una lectura por la *vía del significado*: todos los elementos tendrían un significado propio, y éste es presentado como *evidente*. Esta forma de lectura estaría apoyada en la lógica de la representación: “*la señorita P. representaba a su analista y a su madre*”; “*la cena representaba el pecho*”; “*pedacitos sangrantes representados por el dulce de cerezas*”. Los elementos que operan como *símbolos* se sostendrían a sí mismos en tanto tales; valdrían más por sí mismos que por la relación que establezcan con otros símbolos (*cf.* sección 2.1.2.).

Más allá de las asociaciones de la paciente —que la analista toma en cuenta para la interpretación—, el “significado inconsciente” de varios de los elementos del material se alcanzaría a través de una analogía que parece realizar la propia analista: lo que aquí le podría haber revelado que “*la cena representaba el pecho*” sería que, entre los elementos en juego (“*cena*” y “*pecho*”), podría evocarse un término común —por ejemplo, el “*alimento*”—, y a su vez, que la cena la daba la “*señorita P*”, que “*representaba a su madre*”. Algo similar ocurriría con el “*dulce de cerezas*”; según el relato del sueño, la paciente decía que le parecía haber “*mordido pedacitos sangrantes de algo*” (Segal, 1964/1981, p. 108), pero es la analista quien, al parecer, asocia esto con “*pedacitos del pecho que habría atacado con sus dientes*” —los “*pedacitos sangrantes de cerezas*” tendrían una forma “similar” a los “*pedacitos sangrantes del pecho*”—.

Otra característica de esta forma de lectura sería el énfasis en los “objetos primarios”, que funcionarían como referentes (“*madre*”, “*pecho atacado con sus dientes*”, “*pedacitos sangrantes*”) y que, en su mayoría, estarían asociados a partes del cuerpo. El énfasis en la función referencial haría que todas las interpretaciones tiendan a conducir, casi siempre, hacia los *mismos* objetos, en todos los casos.

Muchas veces, en esta forma de lectura-interpretación, las asociaciones del paciente quedan en un lugar secundario:

Segundo sueño: Comía *porridge* en un lindo tazoncito con pajaritos blancos pintados, pero al comenzar a comerlo sintió repugnancia y miedo porque encontró tres objetos dentro del *porridge* que le cortaron los labios y se le quedaron atragantados. Los tres objetos eran: una crucecita rota, un monedero desgarrado, y una jaula con ganchos.

Asoció los pajaritos del tazón con mi nombre [en inglés hay homofonía con el nombre de la analista]. Con respecto a los tres objetos, después de cierta resistencia asoció la cruz con su propio malhumor [en inglés hay ambigüedad en la palabra “*cross*”, que puede ser “*cruz*” pero también “*estar malhumorado*”] y el monedero con la vagina. Yo tuve que sugerirle que la jaula con ganchos representaba la vagina conteniendo el pene.

(...) El tazón de *porridge* representa nuevamente el pecho (...). Siente el coito como muy malo y los pedazos de los genitales de los padres no sólo como dañados (el monedero desgarrado, la cruz rota) sino también vengándose y dañando. (Segal, 1964/1981, p. 109)

Véase que la analista invita a la paciente a asociar, y ésta no asocia tanto por analogía sino por homofonía y ambigüedad, es decir, por *vía del significante*; por el contrario, la analista interpretaría, fundamentalmente, por *vía de la analogía-significado*: “*yo tuve que sugerirle que la jaula con ganchos representaba la vagina conteniendo el pene*”; asimismo, el “*monedero desgarrado*” y la “*cruz rota*” representaban “*los genitales de los padres dañados*”. La analista no hace énfasis ni se detiene —durante el comentario del sueño— en las asociaciones de su paciente, que relacionan los “*pajaritos del tazón*” con la analista y la “*cruz rota*” con “*su propio malhumor*”; propone otra lectura adicional, que hace equivaler el “*tazón*” con el “*pecho*” y la “*cruz rota*” con “*los genitales de los padres dañados*”.

Compárese ahora este procedimiento con una forma de lectura-interpretación lacaniana, también de un sueño:

“Voy a lo de mi analista, estoy en un tren, estoy siempre en ese tren y por otra parte, es por eso que he querido dejarlo (...). Llego a la estación d’Angers, de inmediato, con pánico decido no ir, y tomo el tren en sentido inverso, y me despierto y me doy cuenta que es así como dejé al analista d’Angers, y me despierto aliviada”. Yo le repito “El analista peligro, es eso” [en francés hay homofonía entre “d’Angers” (de esa ciudad) y “danger” (peligro)]. No, por supuesto, porque los analistas d’Angers sean más peligrosos que los otros, pero intervenir así se justifica de acuerdo a lo que lo precedió. (Valas, 1987/1995, p. 55)

El analista lee-interpreta por la *vía del significante*, haciendo uso de la homofonía entre “*analista d’Angers*” (*analista de la ciudad de Angers*) y “*analista danger*” (*analista peligro*). No hay tanto un miramiento por el significado, sino más bien un apoyo en la materialidad significante.

Habría diversas formas de leer el material por la *vía del significante*: podría ser explotando el *equivoco* —resaltando algún punto de ambigüedad-indeterminación del discurso, o haciendo uso de la homofonía, como en este caso—, pero también a partir de otras formas de vaciamiento o desestabilización del significado: por ejemplo, *aislando* algún elemento de la cadena discursiva a partir de una interrogación, de un corte, de una puntuación, de una acentuación, de la repetición de una frase, etc. En fin, se leería y operaría por la *vía del significante* siempre que se realice alguna maniobra con los elementos discursivos atendiendo a sus relaciones internas-estructurales, co-variantes, y a su materialidad específica, más allá de la referencia a la dimensión del significado. Cualquiera de estas maniobras implicaría una operación sobre el sustrato material del lenguaje, que vacía, suspende o pone en cuestión el significado que, aparentemente, tendría determinado elemento. Pero esta operación no podría dejar de tener en cuenta el contexto discursivo, así como una *orientación* determinada,¹⁷² ya que cualquier palabra o expresión es susceptible de leerse en más de un sentido, de ser conectada homofónicamente con otra, de ser llevada a un punto de ambigüedad. Si se procediera explotando el *equivoco* de cualquier elemento, indiscriminadamente, desatendiendo el contexto del caso, se entraría en un callejón sin salida que haría imposible la lectura.¹⁷³

Hemos colocado los ejemplos anteriores de una forma simple y esquemática, a modo de ilustración; pero debe tenerse en cuenta que, en rigor, no es posible realizar una interpretación genuina, ni leer ningún material clínico, de esta forma —aisladamente del caso en cuestión, de su contexto discursivo, del momento del tratamiento y de la transferencia—.

¹⁷² El término *orientación* podría leerse aquí como *sentido*. Sería lo que Lacan (1973/2012) precisa al decir: “la interpretación es sentido y va contra la significación” (p. 505).

¹⁷³ El analista del ejemplo que presentamos sostiene esto de la siguiente forma: “pero ella [la interpretación] no se reduce al simple juego de palabras si no, no tendría ningún límite. Incluso, si el discurso del analizante lleva al equivoco significante, gramatical o lógico, esta no es razón suficiente para precipitarse en eso (...). La interpretación se justifica por su objetivo” (Valas, 1987/1995, p. 57).

3.3.2. La forma de lectura del material clínico antes de Lacan

En las décadas de 1950, 1960 y 1970 se observan, en los casos clínicos publicados por psicoanalistas, en el Uruguay, una proliferación de interpretaciones cuya lógica se sostiene en la noción de *símbolo*, tal como ésta opera en el kleinismo. Presentamos, a modo de ejemplo, un fragmento extraído de un caso clínico de Koolhaas publicado en 1952, años antes de la fundación de la APU:

- (1) ...siendo la pipa de barro en su estuche con accesorios no solo un símbolo del pene en su prepucio con los testículos, sino también del feto en su membrana con cordón y placenta como accesorios, formado de barro o sea materia fecal. (p. 43)

Se trataría aquí de una típica lectura por la *vía del significado*, pues parece suponerse que todos los elementos del material tendrían un sentido propio que debería ser revelado por el analista. Asimismo, estaría funcionando la noción de *símbolo* que hemos comentado previamente: la “*pipa de barro en su estuche con accesorios*” simboliza el “*pene en su prepucio con los testículos*” y también el “*feto en su membrana con cordón y placenta como accesorios*”. La relación entre lo “simbolizado” y su “simbolizante” sería *motivada*, puesto que nada obligaría, *a priori*, a establecer tal conexión. Esta *motivación* parecería estar dada por una analogía: “*pipa en su estuche con accesorios*” tendría forma “semejante” a “*pene con los testículos*”; de igual modo, el “*barro*” tendría aspecto “similar” a la “*materia fecal*”.¹⁷⁴

A pesar de que, *a priori*, no habría necesidad de establecer tales conexiones, para el analista el significado del material se presenta como evidente: “*formado de barro o sea materia fecal*”. El conector explicativo “*o sea*” parecería mostrar aquí que la conexión entre “simbolizante” y “simbolizado” es leída como si fuera necesaria, o al menos, *relativamente* necesaria; como si hubiera una cierta estabilidad de los símbolos. Esto no implicaría, como hemos argumentado, que se sostenga una correspondencia biunívoca: “*no sólo un símbolo del pene (...) sino también del feto*”; el “simbolizante” simbolizaría, en este caso, más de una cosa.¹⁷⁵

A continuación presentamos secuencias discursivas en las cuales se aprecia la misma forma de lectura (las negritas son nuestras):

- (2) ...un gran revólver, traduce un **evidente** simbolismo fálico. (Koolhaas, 1956, p. 72)
- (3) El simbolismo **es evidente**: el descubrimiento de Marlène es de importancia cósmica porque representa un pecho idealizado... (W. Baranger, 1956a, p. 42)

¹⁷⁴ Véase también el siguiente ejemplo: “el pene del padre es la chimenea y el humo es el calor de las relaciones sexuales” (M. Baranger, 1956, p. 146). En el primer caso, la analogía sería por *parecido*, por una semejanza de forma. En el segundo sería por *contigüidad*, a partir de un término común: el humo evocaría al fuego y el fuego evocaría el calor; y éste sería “el calor de las relaciones sexuales”.

¹⁷⁵ En la década de 1950, W. Baranger (1956b) decía: “pero ninguna situación tiene un solo significado, sino que cualquiera es susceptible de interpretaciones más y más profundas, es decir en términos de relaciones de objeto más y más arcaicas. Estos significados están en continuidad entre sí, formando como capas estratificadas” (p. 325).

- (4) El significado del sueño **es evidente**... (W. Baranger, 1956a, p. 43)
- (5) ...la máquina de coser, símbolo **muy claro** del coito... (M. Baranger, 1956, pp. 156–157)
- (6) “Con un cuchillo grande, le cortaba la cabeza, las manos, todo”. Es **claramente** el peligro de castración y de muerte. (M. Baranger, 1956, p. 153)
- (7) En un principio su actitud traducía **con evidencia** que yo era un objeto peligroso al que había que controlar e inmovilizar... (Freire de Garbarino, 1962, p. 631)
- (8) [El paciente dice] “El peluquero estaba parado detrás mío y me secaba el pelo con el secador de mano y hacía una fuerza bárbara, yo sentía como que me hacía presión (...)”. **Obviamente**, yo soy el peluquero... (de Urtubey, 1968, p. 57)
- (9) ...se masturbó introduciendo el pene en una zapatilla y colocando a la otra enfrente. “mirando”. **Me parece claro** que se trata de una fantasía de presencia del pene perseguidor en mi interior y lucha edípica para extraerlo. (de Urtubey, 1972a, p. 415)

Según la Real Academia Española y la Asociación de Academias de la Lengua Española (2010, pp. 593–594), adverbios como “*obviamente*” o “*claramente*” deben ser caracterizados como *adverbios evidenciales*, cuya función sería intensificar la fuerza de aquello que se asevera. En los fragmentos que transcribimos se puede constatar la presencia de diversos elementos discursivos con esta “función evidencial”: “*un evidente simbolismo*”, “*es evidente*”, “*símbolo muy claro*”, “*es claramente*”, “*con evidencia*”, “*obviamente*”, “*me parece claro*”. Estos elementos, tal como están insertados en sus respectivas secuencias discursivas, darían cuenta de una supuesta transparencia del *símbolo*, de su estabilidad relativa, de forma similar a como lo hacía el conector explicativo “o sea” en el fragmento (1).

En esta forma de lectura, los símbolos estarían rodeados de un halo de “evidencia” y “claridad”, aunque no de la misma forma y en el mismo grado en cada uno de estos casos. Se podría representar, a partir de estos elementos discursivos, un gradiente que iría de mayor a menor transparencia-evidencia. Por ejemplo, “*me parece claro*” representaría un menor grado de transparencia que los otros casos, en la medida en que se introduce la primera persona del singular (“*me*”) y se presenta al modo de una opinión personal (“*me parece*”), atenuando el grado de “evidencialidad”, que aparece aseverada en los otros casos de forma más decidida: “*es evidente*”, “*es claramente*”. Estas dos últimas construcciones dejan poco espacio para una posible objeción del lector, en la medida que se lo empuja a un proceso de *identificación*: “si yo estuviera allí donde vos/él/x te encontrás/se encuentra, vería y pensaría lo que vos/él/x ves/ve y pensás/piensa” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 119). El gradiente que iría de “*me parece claro*” a “*es claramente*” puede ser comprendido en el marco del *mito continuista empírico-subjetivista* al que refiere Pêcheux (1975/2016b, p. 118), que iría de la “situación de origen” (“yo, aquí y ahora, pienso/veo x”) a la “propiedad universal” (“todo sujeto, pensaría/vería x, siempre y en todas partes”).

En todos estos materiales discursivos se presupone una relación de *implicación* —el elemento “x” *implica* el significado “z”— y se apela a una *complicidad* con el lector; este último compartiría el supuesto implícito que permitiría conectar el “simbolizante” con lo “simbolizado”, ya que, como hemos dicho antes, nada obligaría en principio a realizar tal conexión (cf. sección 2.1.2.). Precisamente aquello que podría explicar la asociación entre los elementos, el “pensamiento” a partir del cual esta asociación se establece, no aparece explicitado en el texto; se da por sobreentendido. Pêcheux (1975/2016b) ha descrito, para ciertas formas enunciativas, esta necesidad de *complicidad* del lector-oyente: “vemos, así, aparecer una suerte de *complicidad* entre el locutor y aquel a quien se dirige, como condición de existencia de un *sentido* de la frase” (p. 108).¹⁷⁶ Esta *complicidad* sería un efecto de lo que Pêcheux denomina *proceso de sostén*, puesto que el “pensamiento” que establece la conexión entre los elementos en juego permanece tácito; se da por sobreentendido, y de esta forma queda endosado al lector. Lo que no está dicho directamente, y que por otra parte sería aquello que sostiene esas afirmaciones, a la manera de un *discurso transversal* —lo que conecta “simbolizante” y “simbolizado”—, es la propia *ilación analógica*; por ejemplo: “*la máquina de coser sería un símbolo muy claro del coito porque evoca el movimiento de la relación sexual, la penetración, etc.*”. Este “pensamiento” es el que no queda dicho explícitamente, y entonces, se presenta bajo las formas de: “todos saben que...”, “es claro que...”, etc., tal como ejemplifica Pêcheux (1975/2016b, p. 147).

El gesto que busca la complicidad del lector, denuncia un espacio de potencial incertidumbre. En otros términos, cuanto mayor es la necesidad de apelar a la complicidad del lector, de acudir al lugar del *sobreentendido* —por ejemplo: “*tal vez no estoy siendo claro, pero usted comprende*”—, enfatizando la “claridad” y la “evidencia”, mayor parecería ser la “amenaza” de una potencial desestabilización del sentido.¹⁷⁷

La mayoría de las veces, aquello que aparece como lo “simbolizado” se ubica en el registro de lo corporal, de forma más directa y explícita en algunos casos (“*feto en su membrana con cordón y placenta*”, “*materia fecal*”, “*pene en su prepucio con los testículos*”), de forma más engastada en un lenguaje teórico en otros (“*pene perseguido*”, “*pecho idealizado*”, “*peligro de castración*”). Parece seguirse la idea de la unidireccionalidad del simbolismo: *de lo concreto a lo abstracto*; la “*máquina de coser*” puede simbolizar el “*coito*”, pero el “*coito*” nunca podría simbolizar la “*máquina de coser*”.

¹⁷⁶ “Esta complicidad supone de hecho una *identificación del locutor*, es decir, la posibilidad de pensar lo que él piensa desde su lugar” (Pêcheux, 1975/2016b, p. 108).

¹⁷⁷ Lacan (1955/2011c) recomendaba, casi como un principio de método, lo siguiente: “*cuídense de la gente que les dice: Usted comprende. Siempre lo hacen para que uno vaya a donde no había que ir. Es lo que ella hace [una paciente]: Usted comprende bien, quiere decir que ella misma no está muy segura de la significación*” (p. 85).

Habría otros dos elementos característicos de las interpretaciones kleinianas, al menos tal como se practicaban en el Río de la Plata.¹⁷⁸ Por un lado, la *interpretación de la transferencia*, que implicaría un acento en lo que se despliega en el momento presente de la sesión (“aquí, ahora, conmigo”); esto llevaría a un menor uso de interpretaciones “historizantes” y a privilegiar las interpretaciones que apuntan a la relación con el analista:

(10) Paciente: “Entonces hablaré de cualquier cosa.” Enumera los exámenes que debe dar a fin de año y algunos de los temas que comprenden. Entre éstos cita el problema de la moral, el problema del hombre, un autor de quien Hitler tomó ideas. Comenta que en una de esas mesas de examen hay una profesora muy severa. (...). Int.: “Teme que yo sea una profesora severa, lo repruebe, más aún, que sea Hitler, lo tiranice y lo castigue por sus problemas con la moral y con la relación con el hombre.” (de Urtubey, 1968, pp. 50–51)¹⁷⁹

Por otro lado, la *contratransferencia* es habitualmente usada como “brújula” en la interpretación. Por ejemplo:

(11) Creo que la prueba de que en ese momento yo era enormemente perseguidora, fue mi reacción contratransferencial de interrumpir las sesiones antes de la hora, yo sentía que la niña no podría soportar más, la angustia era realmente intensa y la sobrepasaba. (Freire de Garbarino, 1962, p. 640)¹⁸⁰

Un trabajo previo, que ya comentamos, ha descrito las interpretaciones de esta época como: “directas, incisivas, sin cuidado por disgustar al paciente. El analista es asertivo (...). Pretende llegar a niveles más profundos de ansiedad con un lenguaje referido a partes del cuerpo” (Bernardi et al., 1997, p. 97).

En un trabajo publicado en 1982, Capurro muestra, a partir de un caso clínico, la diferencia entre lo que hace en su práctica de aquel momento —orientada desde Lacan— y lo que hubiera hecho en otro momento, cuando su práctica estaba orientada por la escuela kleiniana. Según la autora, en su práctica “actual” prefiere seguir escuchando el discurso de su paciente, retardando el momento de la interpretación para ver hacia donde se desliza la situación, mientras que en otro momento se hubiera apresurado a interpretar la situación transferencial (pp. 31–32).

3.3.3. La forma de lectura del material clínico *después* de Lacan

En el psicoanálisis uruguayo, Lacan comienza a ser referenciado en publicaciones oficiales en la década de 1960. Algunos analistas habrían sido más notoriamente influidos

¹⁷⁸ La interpretación transferencial *exclusiva* habría sido una característica de la “escuela argentina”, y no tanto de la “escuela inglesa” (cf. Acevedo de Mendilaharsu, 1984, p. 25).

¹⁷⁹ Véase la forma en que los analistas buscaban introducirse en la interpretación: “entonces, lo que traté de buscar fueron los elementos de conexión edípica conmigo para ver cómo me podía introducir en las otras escenas, que no sé cómo” (Analista citado en APU, 1972/2012, p. 105).

¹⁸⁰ Durante uno de los seminarios de Leclaire en 1972, un participante defiende la utilidad de la contratransferencia: “pero yo creo que si ella sentía eso, eso es una situación contratransferencial que nos puede servir como indicador sobre cuál es la transferencia del paciente. Me interesaba plantearlo para conversar con el profesor Leclaire de este punto, para conocer su opinión, porque aquí nosotros le damos mucha importancia a la contratransferencia” (citado en APU, 1972/2012, pp. 45–46).

por las ideas lacanianas que otros; por esta razón, analizaremos la forma lectura del material clínico *después* de la recepción de Lacan tomando casos clínicos publicados por estos analistas. Presentaremos fragmentos de dos casos, pero hay muchos más.

Comenzaremos analizando un fragmento que pertenece un caso clínico de un grupo terapéutico:

(12) Cortinas y libros son mencionados con particular insistencia. (...). Tanto el libro como la ventana pueden permanecer cerrados o ser abiertos. La ventana cerrada, que puede reflejar la imagen, representa al grupo en relación imaginaria; al abrir la ventana se pierde la imagen especular dando lugar a sentimientos de desvanecimiento de la identidad. El libro abierto representaría el acceso a la cultura, al lenguaje. Hay una vinculación entre disponer del cuerpo en el caminar y disponer del habla. El empezar a caminar indica separación, ruptura de la relación inmediata, sin distancia; al hablar la relación con los demás está mediatizada por el lenguaje. Ponerse de pie y caminar en la sesión es mostrar y ver el cuerpo con sus características sexuales diferenciales. (Sopena, 1972, p. 479)

En este material discursivo aparecen nociones lacanianas (*“relación imaginaria”, “imagen especular”*), así como un énfasis en el “lenguaje”. Asimismo, habría una atención en la insistencia significativa: *“cortinas y libros son mencionados con particular insistencia”*. Sin embargo, más allá de la presencia de nociones lacanianas, la lógica de lectura del material parecería ser kleiniana, tal como funcionaba en los ejemplos que analizamos antes. Predomina la lectura por *vía del significado*: todo allí tendría un significado, y el analista lo alcanzaría de forma directa, como si éste fuera evidente: *“la ventana (...) representa al grupo en relación imaginaria”, “el libro abierto representaría el acceso a la cultura, al lenguaje”, “empezar a caminar indica separación”, “ponerse de pie y caminar (...) es mostrar y ver el cuerpo con sus características sexuales diferenciales”*. Asimismo, el significado sería alcanzado por analogía: la *“ventana cerrada”* podría representar la *“relación imaginaria”* porque reflejaría la imagen; el *“libro”* podría representar el *“lenguaje”* porque está escrito, y también podría representar el *“acceso a la cultura”*, puesto que comúnmente se asocia con ella; *“empezar a caminar”* podría indicar *“separación”* debido a que habría un alejamiento espacial de los demás; *“ponerse de pie”* se podría asociar a *“mostrar y ver el cuerpo con sus características sexuales diferenciales”* porque, cuando se está de pie, el cuerpo quedaría expuesto a la mirada de los otros. Todas estas ilaciones analógicas serían, de cierta forma, endosadas al lector; no quedan explicitadas en el texto, se dan por sobreentendidas.

La diferencia con las interpretaciones kleinianas *antes* de Lacan sería que, aquí, las referencias corporales parecerían haber sido desplazadas. Cambiaría el *contenido* de la interpretación —quedaría “lacanizado”, por así decir— pero no tanto su lógica. Continuaría la saturación de sentido y lo que, desde el punto de vista lacaniano, podría considerarse una suerte de “sobreinterpretación”: todos los elementos del material *pueden y deben ser interpretados*, porque todo tiene algún significado “oculto” a revelar por el analista:

(13) Al ser desflorada Cristina deja de ser una virgen entera e intacta; su cuerpo no es un falo. La desfloración es un efecto de diferenciación sexual, de encuentro con el otro sexo que rompe la imagen del espejo. (...). G. Koolhaas me ha indicado que con la desfloración de Cristina acontece la ruptura de la captación imaginaria, siendo la virgen una manifestación de Narciso (...). El significado de la desfloración como cambio del registro imaginario en orden simbólico se expresa en la rotura del misal como álbum (de álbum: blanco, libro en blanco) que, como el espejo, sirve de matriz para la colección de estampitas amorosas, espejismos de Narciso. Luego es reconocido como libro que trasmite en la sucesión de sus hojas la Sagrada Escritura, la Ley del Padre. (Sopena, 1972, pp. 481–482)

Presentamos ahora fragmentos de otro caso clínico —esta vez de un niño y su familia— en el que se manifiesta la misma forma de lectura del material. Al comienzo del caso, la analista anticipa que para la conducción del tratamiento siguió las “enseñanzas” de Maud Mannoni y Lacan:

(14) La concurrencia del abuelo a la sesión es vista como el deseo de traer la ley del Padre, para que el analista actúe de mediador frente a su hija. (Mieres de Pizzolanti, 1976, p. 357)

(15) Ema [Madre] confiesa que cree que sólo a los bebés se les da cariño mientras S [Niño] canta, “marche, soldado, cabeza de papel”, denunciando así a la madre como “cabeza de papel”, o sea que no sabe ubicarse ni pensar como mujer. (Mieres de Pizzolanti, 1976, p. 361)

(16) A [Analista]: ¿Qué es lo que no querés oír? S: Caracol col col. A: ¿Los deseos de matar al nene?... [Recuerdo la canción] Caracol col col, saca los cuernos para el sol, que te vienen a matar... Ema: No le veo, él dice que te vienen a buscar. (Mieres de Pizzolanti, 1976, p. 363)

(17) La madre comenta que pasaron bien las vacaciones de primavera. “Fue a la plaza y jugó igual que un amigo, con arena, hizo un caminito, que él nunca hacía nada con las manos en la playa.” A: Es el camino para seguir por sí mismo sin tratamiento. (Mieres de Pizzolanti, 1976, p. 367)

Nuevamente, una lectura que parece apuntar al *significado*, el cual es alcanzado rápidamente, y por lo general, por analogías y asociaciones propias de la analista. Al igual que en **(12)** y **(13)**, el cambio se produce a nivel de los *contenidos* de la interpretación y no tanto nivel de su *lógica* subyacente.

Por otro lado, las diferencias más notorias, y que los analistas de esta época más procuraban remarcar, estarían dadas por una disminución de las “interpretaciones transferenciales” y, por otra parte, por un menor uso de la contratransferencia como brújula para la intervención (cf. W. Baranger, 1976/1984, p. 18; Mieres de Pizzolanti, 1976, pp. 354–359). Hay materiales discusivos que muestran cómo, a partir del contacto con el pensamiento lacaniano, comienza a cuestionarse esta forma usual de intervenir. Véanse los siguientes fragmentos, extraídos de una de las discusiones clínicas producidas en el seminario que Leclair dio en 1972:

(18) Entonces, lo que traté de buscar fueron los elementos de conexión edípica conmigo para ver cómo me podía introducir en las otras escenas, que no sé cómo. (...). Y como el

hermano mayor y yo nos encontramos en la fantasía, yo trato de actualizarlo en la sesión.

Mi duda es si esto no habría que denominarlo más, es decir, no trabajarlo tanto en una cosa aquí y ahora conmigo, sino que bueno, su hermano, su madre, su padre, un poco en la designación de todos. Fuera de la transferencia. (Analista presentando un caso en APU, 1972/2012, p. 105)

(19)...eso a mí no me conforma, porque me parece que se me escapan muchas cosas. Entonces me parece que tomar ese camino es seguir un camino ciego. Por eso me planteaba si para ponerse en otro lugar, podría no tocar la situación transferencial explícita y entrar por el lado de su relación familiar, nombrando a cada elemento familiar. (Analista presentando un caso en APU, 1972/2012, p. 107)

3.3.4. El caso de Gilberto Koolhaas

Los trabajos iniciales de Koolhaas —desde 1952 hasta 1966— estuvieron notoriamente influidos por el kleinismo —tal como sucedió con todos los analistas uruguayos de la época— y por numerosas referencias filosóficas, en particular, de la fenomenología. La corriente fenomenológica en filosofía podría considerarse solidaria con el kleinismo; como dice Capo (2010): “la fenomenología articulada al existencialismo se subsumió en el psicoanálisis kleiniano y luego en el freudiano” (p. 111). El pensamiento estructuralista, en cambio, produciría una ruptura con los ideales de la fenomenología (Roudinesco, 1986/2012, p. 293).

No hay ninguna referencia a Lacan en las publicaciones de Koolhaas hasta el año 1972. Por lo tanto, podríamos dividir, de forma aproximativa y meramente descriptiva, la obra de Koolhaas en una “etapa kleiniana” (1952-1966) y una “etapa lacaniana” (1972-1994).¹⁸¹ Entre ellas, hay un “vacío”, un “intervalo” de varios años en el que no hay publicaciones; este “intervalo” finaliza en 1972 con la publicación del artículo “¿Quién es el Otro?”, en el cual aparecen extensas referencias a Lacan.

En el referido artículo, Koolhaas realiza un gesto que no deja de llamar la atención: vuelve a comentar casos clínicos de lo que, por el momento, hemos llamado su “etapa kleiniana”. Uno de ellos fue publicado en el año 1952 en la *Revista de Psiquiatría del Uruguay*. De este caso, comenta un lapsus: un paciente dice “*breast*” (pecho) en lugar de “*bread*” (pan). Allí Koolhaas (1972) acota:

(20) Este pecho no es el de la psicología kleiniana. El lapsus deja descifrar el discurso del Otro... (p. 368)

Ya hemos analizado esta secuencia discursiva de forma extensa en el apartado anterior. Aquí introducimos otra perspectiva de análisis. A través de esta acotación se observa, de forma condensada, el movimiento que iría de Klein (“*este pecho no es el de la*

¹⁸¹ No seríamos los primeros en establecer esta división de la obra de Koolhaas. Consúltese, por ejemplo, el texto de Acevedo de Mendilaharsu (1994). Elegimos 1952 por ser el año de publicación del primer trabajo psicoanalítico de Koolhaas, donde ya se puede apreciar la influencia kleiniana; 1966 por ser el año en que publicó su último trabajo netamente kleiniano; y 1972 por ser el año en el que publicó su primer trabajo sobre Lacan.

psicología kleiniana) hacia Lacan (“*el lapsus deja descifrar el discurso del Otro*”).¹⁸² Esta acotación, ¿podría considerarse un “rechazo” del análisis que realizó en 1952? ¿Se trataría de una suerte de rectificación? Veamos que decía de este lapsus en aquel año.

Según Koolhaas (1952), el enfermo tenía una “fijación oral” (p. 38) a causa de “frustraciones internas de carácter oral” (p. 44) vinculadas con el nacimiento de un hermano (p. 38). Estas frustraciones habrían motivado el “regreso de la libido a su punto de fijación oral, haciendo revivir fantasías de fellatio con el pene-pecho del padre” (p. 44). Koolhaas sostiene que estas fantasías serían rechazadas por el Yo a causa de la angustia que provocan, y a partir de allí se produciría la formación del síntoma (p. 44): “era el lapso de *breast* por *bread* que evidenció el contenido del síntoma” (p. 44). Este razonamiento de Koolhaas llevaría a pensar que el pecho del lapsus (*breast*) era, al menos en 1952, *el pecho de la “psicología kleiniana”*: el “pecho” del lapsus habría revelado frustraciones internas de carácter oral. Si bien no aparecen en este texto referencias explícitas a Klein, sí aparecen expresiones que podrían considerarse kleinianas, tales como “pecho frustrador” (p. 38) o “madre buena” (p. 40). Asimismo, recuérdese que el mismo año en el que fue publicado el caso, Hanna Segal visita Uruguay y supervisa a los analistas de aquel momento, entre ellos, Koolhaas.

En el “reanálisis” que Koolhaas hace de este caso en 1972, parece producirse —al menos en la acotación: “*este pecho no es el de la psicología kleiniana*”— una especie de *rectificación* de su posición anterior. Este tipo de movimientos de *rectificación* sería común, según Kuhn, en los cambios de paradigma. Ya habíamos dicho que, dado que el científico —en nuestro caso, el analista— no siempre está en condiciones de dar testimonio directo del cambio, “hemos de buscar por el contrario testimonios indirectos y comportamentales en el sentido de que el científico con un paradigma nuevo ve de modo distinto de cómo había visto antes” (Kuhn, 1962/2013, p. 262). Véase, por ejemplo, lo que dice un participante en el seminario que Leclair dio en la APU en 1972:

(21) Yo pienso ahora [en relación a un paciente] si no estaba más próximo a una apertura, a un cambio, cuando vino, y manejado de otra manera no se hubiera podido enfrentar a la falta. Pienso que la interpretación me cerró la posibilidad de una solución. (Citado en APU, 1972/2012, p. 112)

En el caso de Koolhaas parecería estar funcionando, en principio, este “cambio de percepción” producto de un cambio paradigmático; antes se veía en el lapsus *el pecho de la psicología kleiniana*, y ahora, ya no. Sin embargo, no se trataría de un cambio paradigmático propiamente dicho, dado que, a pesar de que en el “nuevo” análisis de 1972 se introducen algunos términos lacanianos, su orientación va en la misma dirección que en 1952; el caso es analizado de la misma forma, o de forma muy similar. Mostramos esto en una tabla

¹⁸² Un movimiento similar puede verse en el texto de Capurro (1982, pp. 31–32) previamente referido.

comparativa, en el Apéndice D. Por otro lado, hay cierta ambigüedad en el enunciado “*este pecho no es el de la psicología kleiniana*” que hace difícil su análisis. Habría, al menos, tres formas de leerlo, que no son excluyentes entre sí:

a) Se trataría de un “lapsus” de Koolhaas, que confunde y nivela una palabra del discurso de un paciente —una palabra del lenguaje-objeto común— y un concepto teórico o término metalingüístico —el “pecho” en la teoría kleiniana—.

b) Tal expresión se derivaría de la concepción del lenguaje propia del kleinismo. En principio, el funcionamiento del concepto “pecho” —por ejemplo, la presencia de una cierta relación de objeto— no podría registrarse por la mera aparición de la palabra “pecho” en el discurso de un paciente; sin embargo, la articulación de cierta lógica, la puesta en juego de cierta concepción del lenguaje, podría favorecer la “confusión” entre el “lenguaje del paciente” y el “lenguaje teórico”. Como ya argumentamos, en la perspectiva kleiniana el lenguaje parecería ser transparente, y su función principal sería representar referentes estables. Esto llevaría a pensar que en Klein también podría existir, eventualmente, una confusión entre el “pecho” como concepto y el “pecho” como “objeto natural”: “hay un encabalgamiento, en el pensamiento de Melanie Klein, entre la teta y el pecho. Es decir, cuando ella dice ‘pecho’ a veces se refiere a ‘teta’, y a veces a otra cosa (...) bastante difícil de definir” (W. Baranger, 1976/1984, p. 16).¹⁸³ Por lo tanto, al mismo tiempo que el autor negaría su filiación kleiniana (“*este pecho no es el de la psicología kleiniana*”), asumiendo una posición lacaniana (“*el lapsus deja descifrar el discurso del Otro*”), operaría, sin saberlo, con una concepción del lenguaje kleiniana.

c) El enunciado también podría ser leído como una advertencia al lector: “ya no es posible confundir conceptos y significantes; ya no es posible leer la aparición de un significante, en un lapsus, como alusión a un concepto. No se puede leer más, como solíamos hacer, el material de forma directa, no se puede sostener una concepción del lenguaje como medio transparente de trasmisión de ideas, no se puede sostener la existencia de ningún referente estable”.

En el texto se encuentran otras marcas del *distanciamiento-diferenciación* respecto de Klein. Por ejemplo, véase el siguiente material discursivo:

(22)El concepto de *nachträglich* es tan importante porque hace superflua la creencia en un Edipo temprano y la utopía de un regreso intra-uterino. (Koolhaas, 1972, p. 372)

Recuérdese que fue Lacan el primero en llamar la atención sobre el término *nachträglich* (cf. Laplanche & Pontalis, 1967/2007, p. 280), de uso común en Freud. Por tanto, se trataría, en sentido estricto, de un *concepto lacaniano*. Por otra parte, recuérdese que el *Edipo temprano* es una de las ideas más representativas del pensamiento kleiniano.

¹⁸³ “Cuando digo ‘el pecho’ y ‘la teta’ me refiero (...) a la teta como objeto de percepción y de uso común, como un objeto natural; y al pecho como un objeto ya teniendo un status metapsicológico” (W. Baranger, 1976/1984, p. 16)

Así, a partir de la lectura de Lacan, del uso de una noción lacaniana, una noción kleiniana se volvería “*superflua*”; Lacan anularía o desplazaría ciertas nociones de Klein. Mostramos otro ejemplo de este *aparente* desplazamiento: para ilustrar la lectura que Lacan hace de Freud, Koolhaas (1972) introduce un caso clínico de Klein; allí comenta que:

(23)M. Klein interpreta (interpretar es traducir) las dos o tres masitas en relación con la frustración por dos o tres sesiones faltadas, lo que según ella, expresa envidia hacia el pecho. Ella no descifra el discurso del Otro, el que se manifiesta en la *imagen onírica* de dos o tres masitas, en el *olvido* del nombre *petits fours*, en el *lapsus* “*petit fru*” y la *asociación* Frau Klein. Porque “*petit fru*” no tiene el significado Frau Klein sino que es una metonimia en una relación sintagmática: *kleine Frau* en vez de Frau Klein. Y el *sustituir* four (en inglés cuatro) por fru es una metáfora en una relación paradigmática condensando el fru-Frau (alemán), four-masita (francés) y four-cuatro (inglés), lo cual sí muestra envidia: angurria por las cuatro sesiones y agresión al volver la “gran” Mélanie Klein en pequeña y comestible. (pp. 361–362)

No profundizaremos en el análisis de Koolhaas, simplemente resaltaremos algunos elementos. Véase que la expresión: “*lo que según ella, expresa envidia hacia el pecho*”, anticipa una operación de distanciamiento; en otro momento, tal vez hubiera sido suficiente decir: “*que expresa envidia hacia el pecho*”, o “*que expresaría envidia hacia el pecho*”. Sin embargo, se introduce una marca de distancia: “*según ella*”. A continuación, viene una crítica a Klein, que sería realizada, aparentemente, *desde Lacan*: “*ella no descifra el discurso del Otro*”. El autor parece estar *identificado* aquí con el discurso lacaniano, y sería desde esa posición enunciativa que tomaría distancia de Klein. Esta *identificación* se haría visible en el uso de términos o expresiones lacanianas sin hacer uso del *discurso referido*, sea por vía del discurso directo o del discurso indirecto. En otros términos, Koolhaas no dice: “*ella no descifra lo que Lacan llama el discurso del Otro*”, o “*ella no descifra lo que, en términos de Lacan, sería el discurso del Otro*”; simplemente dice: “*ella no descifra el discurso del Otro*”, dando cuenta así de una “*identificación teórica*”.¹⁸⁴ No obstante, luego de la relectura del caso de Klein —haciendo uso de las nociones de metonimia y metáfora— termina llegando a la misma conclusión que había propuesto Klein al inicio, termina alcanzando el mismo significado: “*lo cual sí muestra envidia*”. En definitiva, su crítica a la forma de lectura que lleva adelante Klein no alteraría, en este caso, el significado encontrado por ella inicialmente.

Al comienzo de este apartado hemos mostrado, a modo de ejemplo, como Koolhaas lee el material clínico en su caso de 1952. A continuación comentaremos otro fragmento clínico; esta vez de un trabajo muy posterior, publicado en el año 1980, luego de su “viraje” hacia la obra de Lacan. Se trata de un trabajo presentado en Buenos Aires en 1979, en unas

¹⁸⁴ No siempre Koolhaas escribe, en este texto, desde esa posición enunciativa. En otros momentos hace uso tanto del discurso directo —a partir de citas textuales de Lacan— como del discurso indirecto —parfraseando a Lacan—. En otras palabras, hay momentos en que aparecería identificado a la perspectiva lacaniana, y otros momentos donde su posición enunciativa varía y se representa una distancia.

jornadas organizadas por una institución lacaniana —*Mayéutica-Institución Psicoanalítica*—. Elegimos una publicación tardía, que no pertenecería a un momento incipiente de lectura de Lacan. De esta forma, suponemos que Koolhaas ya estaría suficientemente “familiarizado” e “identificado” con las ideas lacanianas como para que se hagan manifiestas las diferencias en su forma de lectura-interpretación del material clínico. Veamos lo que encontramos en este texto; el autor viene hablando sobre el “rébus” y la “letra”, e introduce, a modo de ilustración, un ejemplo clínico:

(24) Una paciente de 40 años, que nunca había tenido relaciones sexuales, relata al principio de su análisis que entra en un cine llamado *Rex*. Asocia que hacía un tiempo que había visto en ese mismo cine el “Decamerón” de Pasolini mostrando un desnudo masculino y una documental sobre los paracaidistas de la *R.A.F.* [Royal Air Force]. Raf es el sobrenombre de su hermano Rafael. Al pasar éste, en el verano anterior, desnudo por el corredor hacia el baño, ella tuvo un momento de ceguera. El *rébus* consiste en el desplazamiento metonímico. *Rex - Royal Air Force* que permite la transposición metafórica hacia Raf, su primera infancia, la diferencia de sexo. En una época de su infancia se imaginaba ser *Superman* y volar del colegio a casa. Los paracaidistas simbolizan el falo. (Koolhaas, 1980, p. 86)

Se puede observar, en un primer momento, como Koolhaas realiza una lectura por la *vía del significante*, apoyándose en los desarrollos lacanianos sobre la metáfora y la metonimia como mecanismos del inconsciente, y utilizando la función de la homofonía — “*R.A.F.*” y “*Raf*” tienen una relación homofónica—: “*el rébus consiste en el desplazamiento metonímico. Rex - Royal Air Force [R.A.F.] que permite la transposición metafórica hacia Raf, su primera infancia, la diferencia de sexo*”.

Sin embargo, a continuación Koolhaas afirma que “*los paracaidistas simbolizan el falo*”. La lectura del analista ya no procedería aquí por *vía del significante*, sino por una operación de *traducción*, de la misma forma que sucedía en los casos que hemos venido analizando hasta ahora. Más adelante, sobre el mismo caso, Koolhaas escribe:

(25) Ella dice “es como un *temor subterráneo* que me invade”. Al preguntarle qué asocia con subterráneo recuerda el *subway* de Londres (donde vivió durante varios años), la sensación de promiscuidad por el apretujamiento de la gente. Esto le producía una excitación sexual. (...). Inesperadamente recordó que de niña acompañaba a su padre en paseos por el campo, donde él le hablaba del *trébol subterráneo*, término que nunca entendió. (Se trata de una clasificación en agronomía de una especie de trébol diferente del trébol blanco y otras clases de tréboles). Expresa que ella buscaba un trébol de cuatro hojas lo cual simboliza el objeto perdido que da la completitud. (pp. 86–87)

El autor pone nuevamente de relieve en su lectura la ambigüedad del significante, mostrando cómo en las asociaciones de la paciente “*subterráneo*” adquiere varios sentidos: “*temor subterráneo*” (asociado con un evento actual) y “*trébol subterráneo*” (asociado a un recuerdo infantil con el padre). Sin embargo, a continuación realiza otro viraje en su modo de lectura: “*expresa que ella buscaba un trébol de cuatro hojas lo cual simboliza el objeto perdido que da la completitud*”. Otra vez se observa al analista oscilar entre una lectura por

la *vía del significante* (homofonía, ambigüedad) y una lectura por la *vía del significado*, apoyada en la lógica de la representación: “X simboliza/representa/significa Y”

En este fragmento clínico coexisten y oscilan, sin aparente contradicción, ambos modos de lectura, que responden a *lógicas teóricas disímiles y a concepciones del lenguaje incompatibles*. Aunque el contenido de la interpretación puede ser *en apariencia* lacaniano (“falo”, “objeto perdido que da la completitud”), la lógica en la cual se apoya sería kleiniana. Esto se vuelve más significativo si se tiene en cuenta que no se trata un texto publicado a finales de 1960, o a principios de 1970, cuando la lectura lacaniana era aún incipiente. Se trataría de un Koolhaas ya “imbuido” de la lectura de Lacan, que ya ha tenido intercambios con el GFT —futuros fundadores de la EFM— y con *la Escuela Freudiana de Buenos Aires*; un Koolhaas que expone su trabajo en unas jornadas organizadas por una institución lacaniana.

En todos los fragmentos clínicos que hemos analizado se percibe una constancia y regularidad enunciativa, que es independiente del contenido, de las unidades léxicas y de la identificación teórica del autor. Habría cierta lógica en la forma de lectura del material clínico que, de alguna manera, atraviesa todos estos materiales discursivos. Recuérdese aquí la propuesta de método de Foucault (1969/2002): “[un análisis arqueológico] puede descuidar diferencias de vocabulario y pasar por alto campos semánticos u organizaciones deductivas diferentes, si es capaz de reconocer acá y allá, y a pesar de esta heterogeneidad, cierta regularidad enunciativa” (p. 190). Asimismo, se puede constatar en los fragmentos comentados —*después* de la recepción de Lacan— un fenómeno de *división del sujeto*: no habría coincidencia entre lo que el analista *dice* y *lo que quiere o cree decir*, o más precisamente, entre lo que el analista *dice* o *cree que hace* y *lo que efectivamente hace*; dice usar los elementos de la teoría lacaniana, las nociones de “letra” y “significante”, la lectura por la *vía del “rébus”*, pero hace uso, *sin saberlo*, de la noción de *símbolo* y de la lectura kleiniana por *vía del significado*. Esta distancia, esta *no-coincidencia* del sujeto consigo mismo, sería, de cierta forma, homóloga a la distancia entre enunciado y enunciación.

Un fenómeno similar de división discursiva ha sido analizado por Althusser (1974/1985, pp. 130–131) en relación al reconocido biólogo Jacques Monod; cuando este último hacía ciencia, era estrictamente *materialista*, pero en ciertos momentos, cuando el científico entraba en el terreno de la reflexión filosófica, ese mismo *materialismo* invertía su sentido y se transformaba en *idealismo*. Lo singular de este fenómeno sería que esta *inversión*, esta *división discursiva*, pasa inadvertida para el propio sujeto. En otros términos, Monod era *idealista* a pesar suyo, y sin que él tuviera la menor noticia de ello. Asimismo, el análisis de Althusser muestra que los mismos conceptos pueden tener sentidos opuestos en función de su contexto: “se trata de una inversión de tendencia que afecta a un mismo

contenido (a los mismos conceptos)” (p. 133).¹⁸⁵ En relación a nuestro caso, diríamos que no basta con hacer uso de un “concepto” o de una terminología lacaniana para operar en un *sentido* (orientación) lacaniano. Koolhaas sería, tal como Monod, un “representante contradictorio de tendencias que lo sobrepasan” (Althusser, 1974/1985, p. 141).

¹⁸⁵ “Un uso mecanicista del materialismo biológico fuera de la biología, en la historia, produce el efecto de inversión de la tendencia materialista en tendencia idealista” (Althusser, 1974/1985, p. 133). En otras palabras, cuando se importa un elemento de un discurso hacia otro, éste cambia su sentido.

Conclusiones

Esta tesis tuvo como principal objetivo balizar un campo de investigación escasamente explorado: la relación entre kleinismo y lacanismo en el contexto de la recepción inicial de Lacan en el psicoanálisis uruguayo (1955-1982), analizada a partir de un enfoque discursivo. En beneficio de la claridad, dividimos las conclusiones de nuestra tesis en tres apartados: 1) la *hibridación-diferenciación* en el pensamiento teórico; 2) el cambio paradigmático; 3) la relación entre teoría y práctica clínica.

4.1. *Hibridación-diferenciación* en el pensamiento teórico

Hemos descrito, a partir de las producciones textuales de algunos analistas, diferentes procesos de *hibridación* discursiva, que de cierta forma, funcionaban regulando el *corte* y la *inconmensurabilidad* entre las perspectivas de Klein y Lacan. Estos procesos de *hibridación* producirían un efecto de *disimulación* de la inconmensurabilidad entre ambos paradigmas, y al mismo tiempo, opacificarían la relación de subordinación entre ellos: a grandes rasgos, las ideas lacanianas habrían sido leídas —al menos en un momento— desde las coordenadas del kleinismo, como si hubieran sido “asimiladas”, “metabolizadas”, “transformadas”, en función del paradigma previo.¹⁸⁶ En este sentido, se podría considerar la *hibridación* como una forma de “negociación”, o de “solución de compromiso”, entre paradigmas; aunque, dada la relación de subordinación, se trataría de un compromiso desigual.

Asimismo, la *hibridación* no puede ser reducida —al menos no en todos los casos— a una simple “impericia” o “ingenuidad”; existiría un aspecto esencialmente productivo en este proceso: según Bajtín (1975/1989, p. 175), la lengua y los lenguajes se modifican a través de la *hibridación*. De forma análoga, podríamos decir que la teoría se transforma, en muchos casos, a partir de procesos de *hibridación*; transportar elementos de una teoría hacia otra podría producir sentidos novedosos, impensados, como efecto de una operación de resignificación (cf. Milán-Ramos, 2018). Se trataría de un efecto *metafórico*, a partir del cual los elementos de una secuencia textual, funcionando en una determinada formación discursiva, son importados por una secuencia perteneciente a *otra* formación discursiva (Pêcheux, 1984/2015a, p. 158). Igualmente, este efecto podría ser concebido como un fenómeno de frontera, en el cual la inscripción a una u otra formación discursiva sería indecible (cf. Pêcheux, 1983/1997, p. 314). Así, la *hibridación* pondría de manifiesto que *el*

¹⁸⁶ Según Bernardi (2002/2003): “la situación de inconmensurabilidad puede estar disimulada detrás de una aparente integración o pseudo-integración de teorías. Esto ocurre cuando se utilizan teorías psicoanalíticas muy diferentes entre sí sin que exista ningún tipo de cotejo entre ellas y sin prestar atención a la coherencia interna del razonamiento” (p. 127).

pensamiento teórico es fundamentalmente inconsciente (cf. Pêcheux, 1978/2014, p. 280). Asimismo, tal vez se podría considerar que habría *hibridaciones* “logradas”, con producción de nuevas regiones discursivas, nuevos objetos, nuevos sentidos, e *hibridaciones* “fallidas” o “estériles”, que no conllevarían este aspecto productivo.

Estos diferentes *entrecruzamientos* e *hibridaciones* hacen vacilar la unidad y estabilidad de las formaciones discursivas que establecimos como punto de partida, aunque sin por ello disolverlas. Aquí la noción de *paradigma* llega a su límite. Ya hemos señalado que esta noción no admitiría, a diferencia de la noción de *formación discursiva*, la posibilidad de una heterogeneidad constitutiva, de una tensión paradójica entre unidad y dispersión. Pêcheux (1984/2015a, pp. 156–157) argumenta que la noción foucaultiana de *formación discursiva* permitiría operar con una concepción de discursividad en la cual los efectos del *interdiscurso* no quedarían resueltos en un punto de integración, sino que se desarrollarían en sucesivas y diversas contradicciones.

Por otra parte, hemos descrito diferentes procesos de *diferenciación* discursiva, que mostrarían que el lacanismo se constituyó en Uruguay, en un primer momento, en oposición al kleinismo. A partir de estas operaciones de *diferenciación* respecto del kleinismo se fue representando la frontera a través de la cual el lacanismo se delimitó a sí mismo y adquirió relativa autonomía. ¿Habría ocurrido un fenómeno similar en otros países de América Latina, como Argentina, Brasil o Chile, donde también existió cierta “hegemonía” kleiniana? Como dice Marie-Claude Thomas (2008): “¿quién de los analistas lacanianos de América Latina, primero kleinianos, no se siente avergonzado por ello?” (p. 40). Esta “vergüenza”, ¿sería una marca del propio proceso de constitución del lacanismo en América Latina? Asimismo, podríamos preguntarnos si esto no supondría una diferencia relevante con el lacanismo de otras partes del mundo, cuya constitución habría estado mediada por otras teorías, otros discursos.

No sería posible describir y comprender la constitución del lacanismo en Uruguay sin tener en cuenta el kleinismo, y en particular, los procesos discursivos por los cuales se fue balizando el terreno: los puntos específicos que establecieron diferencias, los lugares elegidos que constituyeron fronteras y demarcaciones. Apoyado en los trabajos de Foucault, Dunker (2011) plantea que “toda práctica puede ser pensada en discontinuidad con prácticas que la precedieron y la tornaron posible” (p. 45). En este sentido, señala que algo debe ser perdido, a modo de corte radical, para que una práctica adquiera autonomía, visibilidad y legitimidad. Habría un esfuerzo de *diferenciación* con algo anterior, un esfuerzo por hacer visible una discontinuidad. Las formas de *diferenciación* que hemos llamado *diferenciación a partir de una denegación* y *diferenciación a partir del énfasis en la novedad* proceden de esta forma, marcando diferencias en determinados puntos de la teoría y de la práctica clínica. Dependiendo de la solución encontrada, el lacanismo habría sido un “no-

kleinismo”, o una corriente que introduciría una dimensión completamente “novedosa”, que no existía previamente.

A partir de este reconocimiento de diferencias mayores entre teorías, se habría generado un campo de discusiones y debates “metateóricos”¹⁸⁷, a la vez que el lacanismo se iba constituyendo como movimiento teórico-doctrinario, con una relativa autonomía de otras teorías psicoanalíticas; autonomía que habría encontrado su máxima expresión con la fundación de la *Escuela Freudiana de Montevideo* (EFM).

Podríamos representar, de manera aproximativa, la recepción inicial de las ideas lacanianas como un proceso que involucraría tres momentos:

- En un *primer momento*, estas ideas habrían sido “asimiladas” a la doctrina kleiniana sin conflicto aparente, a partir de formas específicas de *hibridación* discursiva.
- En un *segundo momento*, las ideas lacanianas habrían comenzado a ser reconocidas como incompatibles con las ideas kleinianas. Este proceso se habría materializado a partir de distintas modalidades de *diferenciación* discursiva. Aunque en ocasiones, las diferencias quedaban representadas en función de contenidos muy específicos, y no tanto en un sentido global y en relación a la lógica divergente que subyace a ambos paradigmas. Eventualmente, se perdía de vista que la teoría lacaniana implicaba una resignificación o transformación masiva de los operadores conceptuales clásicos del psicoanálisis; se representaban diferencias, pero al mismo tiempo podían quedar invisibilizados los puntos en donde la inconmensurabilidad se planteaba de forma más fundamental. De esta manera, la *diferenciación* también funcionaba, en algunos casos, como una forma de *disimulación* de la inconmensurabilidad.
- A partir de determinado momento se comenzaron a leer aspectos de la teoría kleiniana *desde Lacan*, legitimándola a partir de allí. Podríamos considerarlo como un *tercer momento* del proceso de recepción de las ideas lacanianas, momento en el que *Klein ya no es sin Lacan*. Esto no supondría que el kleinismo haya quedado subordinado al lacanismo, a partir de un dominio discursivo o de un cambio paradigmático. Estamos más cerca de pensar que “lacanizar” a Klein, mostrando su cercanía, similitud o complementariedad con Lacan, fue, en aquel momento, una forma casi paradójal de “proteger” el pensamiento kleiniano de las ideas lacanianas, de mantenerlo vivo, vigente, en el propio interior del lacanismo.

¹⁸⁷ Renovell (2016, p. 105) plantea que la “apropiación” de la obra de Lacan en el contexto institucional de la *Asociación Psicoanalítica Argentina* se habría dado en dos momentos: uno de “complementación” entre Lacan y Klein y otro de “discusión metateórica”. En Uruguay esta “discusión metateórica” se puede observar, por ejemplo, en los debates ocurridos durante los seminarios de Leclaire y los Mannoni, y en los intercambios que se dieron a partir de la conferencia de Willy Baranger (1976/1984).

Esto podría determinar que se hayan conservado “vestigios” o “enclaves” de kleinismo en el seno del propio lacanismo.¹⁸⁸

Finalizaremos este apartado planteando algunas consideraciones metodológicas. La problemática del *pensamiento teórico inconsciente* pondría en primer plano algunas diferencias de enfoque entre el análisis del discurso, tal como lo entendemos, y los estudios propiamente históricos. Según Dagfal (2004), investigar los procesos de recepción implicaría, fundamentalmente, reconstruir su contexto histórico, su *horizonte de expectativas*:

Es justamente este horizonte de expectativas que es importante reconstruir (...). A partir de allí podrán entenderse operaciones de lectura que, en otro tiempo o en otro lugar habrían resultado descabelladas, omisiones imperdonables o sincretismos que habrían parecido ridículos.

(...) Una historia pensada solamente con las categorías del centro y del presente no puede sino encontrar que los hechos históricos de la periferia están fuera de lugar o fuera de época (...). Sin embargo, este desfase sólo podrá ser salvado en la medida en que la historia pueda descentrarse respecto del presente (...) para dar cuenta del carácter diferencial del tiempo y del lugar histórico... (p. 16)

Sin embargo, desde el punto de vista del análisis del discurso no resultaría suficiente un abordaje “historicista” del corpus, a partir del cual se podría mostrar que ciertas formas de lectura de Lacan —que hoy día se percibirían como “desatinadas”, “ingenuas” o “irrisorias”— podrían ser comprendidas *reconstruyendo el contexto de recepción* de los psicoanalistas de la época. No se trataría apenas de rescatar o reconstruir el contexto histórico, sino que, en un plano más decisivo, lo que estaría en juego sería una operación de “descontextualización” o “aislamiento”; únicamente a través de esta vía se pueden alcanzar dimensiones del fenómeno que difícilmente sería posible exhibir de otro modo, tal como lo expresa Agamben (2008/2009a) a partir de su noción de *paradigma*: “el paradigma es un caso singular que es aislado del contexto del que forma parte sólo en la medida en que, exhibiendo su propia singularidad, vuelve inteligible un nuevo conjunto” (p. 25).

Precisamente, aquellos pasajes que producen “extrañeza”, “desconcierto” o “sorpresa”, dan la pista de que algo relevante se está poniendo en juego, algo que merecería ser atendido sin que sea rápidamente amortiguado con el restablecimiento de su “coherencia histórica”.¹⁸⁹ Estos pasajes revelarían, por ejemplo, ciertos aspectos del *pensamiento teórico inconsciente*, que solo se pueden captar a partir de un “olvido” del

¹⁸⁸ Izaguirre (2009) comenta que, según Diana Rabinovich, “en Argentina se entendían mejor que en Francia algunos temas de Lacan, por haberse formado ella y el conjunto de los psicoanalistas (...) [durante los años cincuenta y sesenta] con la teoría kleiniana” (p. 191).

¹⁸⁹ Por ejemplo, en su trabajo sobre las pericias médico-legales, Foucault (1975/2000, pp. 19–25) se sirve del carácter “irrisorio” y “grotesco” de estos discursos para llevar adelante el análisis. De la misma forma, el efecto “irrisorio” que podrían producir algunas de las interpretaciones kleinianas trabajadas en esta tesis no merecería ser desdeñado; tampoco la sensación de “extrañeza” que despiertan ciertas yuxtaposiciones entre nociones verdaderamente irreconciliables.

contexto. Lejos de conducir a una mirada ingenua, que se contentaría con encontrar “errores” y “malas lecturas” en los psicoanalistas de otra época, esta posición implicaría tener en cuenta que ningún “presente” —sea el nuestro como “lectores” o analistas del discurso, sea el de los psicoanalistas que en el Uruguay de la década de 1970 estudiaron a Lacan— podría considerarse pleno o dueño de sí: “todo presente contiene (...) una parte de no-vivido; (...) lo que resta no vivido en toda vida; aquello que, por su carácter traumático o por su excesiva proximidad, permanece no experimentado en toda experiencia” (Agamben, 2008/2009b, p. 140).

4.2. El cambio paradigmático

En una primera lectura, el kleinismo dominante en Uruguay durante las décadas de 1950 y 1960 podría ser pensado —siguiendo el modelo de Kuhn— como un período de *ciencia normal*, y la constitución del lacanismo como una *revolución científica*, como un momento de *cambio paradigmático*.¹⁹⁰ Sin embargo, lo ocurrido parecería ser un fenómeno más complejo, ya que, como afirma Bernardi (2007, p. 6), en el caso del psicoanálisis coexisten simultáneamente varios paradigmas, incluso dentro de una misma escuela, institución o sociedad psicoanalítica.¹⁹¹ Más aún, se podría suponer, como hemos anticipado previamente, que el psicoanálisis se encontraría en un estado *preparadigmático*: “el período preparadigmático (...) está regularmente marcado por debates frecuentes y profundos acerca de los métodos, problemas y normas de solución legítimos, si bien sirven más bien para definir escuelas que para producir acuerdo” (Kuhn, 1962/2013, p. 168).

Realizada a partir de entrevistas, la investigación de Bernardi (2007) sugiere que si bien habría habido indicios de un “agotamiento” del paradigma kleiniano, precipitando la incorporación de nuevas ideas, se corre el riesgo de apurar una conclusión tal vez excesiva: “esta persistencia en un lugar importante de elementos relacionados con el paradigma anterior no se ajusta al modelo kuhniano de las revoluciones científicas” (p. 321). No habría existido entonces una verdadera *revolución científica*:

Observando la evolución posterior de las ideas kleinianas y lacanianas, tanto en el Río de la Plata como en otras regiones, no resulta adecuado decir que un nuevo paradigma sustituyó a

¹⁹⁰ Se trataría de una lectura aproximativa, ya que las *comunidades científicas*, tal como las concibe Kuhn, no se regirían por fronteras nacionales. No obstante, habría ciertas características que permitirían agrupar, operativamente, a los psicoanalistas de la región y de aquella época como integrantes de una misma *comunidad*, diferente de otras. Los integrantes de una *comunidad científica* han pasado por procesos semejantes de formación e iniciación profesional; han absorbido, en términos generales, la misma bibliografía; comparten los mismos *ejemplos e ilustraciones recurrentes* (cf. Kuhn, 1962/2013, p. 349).

¹⁹¹ Hay quienes sostienen que resulta infructuoso hablar *del* psicoanálisis, y que por lo tanto convendría referir a *los* psicoanálisis. Sin embargo, el trabajo de Dunker (2011) aporta elementos para pensar de otra forma esta tensión paradójica entre heterogeneidad y unidad. Según él, las diferentes escuelas y tradiciones en psicoanálisis podrían ser reconsideradas a partir de las diversas intersecciones, exclusiones y compromisos entre las superficies discursivas que constituirían la estructura de la clínica psicoanalítica, a saber: las tácticas *psicoterapéuticas*, las estrategias *clínicas* y las políticas de *cura* (p. 614).

otro, pues las ideas nuevas coexistieron y coexisten en gran medida con las anteriores. (Bernardi, 2002/2003, p. 147)

Nótese que esta conclusión solo sería válida si se toma en cuenta únicamente, como hace Bernardi, lo sucedido en el ámbito de la *Asociación Psicoanalítica del Uruguay* (APU), pero no si se incluye en el análisis el proceso ocurrido alrededor del *Grupo Freudiano de Trabajo* (GFT), donde —al menos a primera vista— el *corte* parecería haberse presentado de forma más definida, y donde no se manifestaría esta “coexistencia” con las ideas kleinianas.

Con todo, nuestros hallazgos apuntan en la misma dirección de las conclusiones de Bernardi. Hemos mostrado la forma en que analistas que se identificaban con Lacan, que hacían uso de su vocabulario teórico, de su sistema léxico —y en apariencia, también de su aparato conceptual—, *continuaban pensando y operando clínicamente a partir de su concepción del lenguaje anterior*; es decir que continuaban trabajando, en cierto punto, como kleinianos. De forma similar, Bernardi (2002) ha planteado que “es probable que muchos aspectos de la forma de trabajar kleiniana siga operante en muchos analistas rioplatenses, aunque su lenguaje teórico se haya modificado” (p. 268):

Generalmente los nuevos autores o modelos que se incorporan a escala individual no sustituyen totalmente a los viejos. Muchas veces el cambio en el lenguaje teórico o en la manera de formular las reglas técnicas responde más a la necesidad de estar a tono con las nuevas ideas del grupo que a cambios reales en los esquemas operativos personales... (Bernardi, 2002, pp. 267–268)¹⁹²

No habría habido un *cambio de paradigma*, al menos de la forma estándar, prototípica, que describe Kuhn. Pero en este punto estamos tentados a llevar más lejos la tesis de Bernardi: no solo el lacanismo no sustituyó al kleinismo, sino que —por lo menos en algunos analistas, sin perder de vista la particularidad de cada caso— este último habría seguido existiendo en el lacanismo, “traducido” al vocabulario de Lacan. Si, como sostiene Kuhn (1962/2013, pp. 243–244), en los cambios de paradigma se puede conservar el mismo vocabulario aunque su significado se haya modificado profundamente, la inversa también podría ser posible: *a pesar de cambios en el vocabulario se podrían mantener los mismos significados y, en definitiva, los mismos conceptos*. Como muestra el *análisis estructural* de Leví-Strauss (1958/1987): “el vocabulario importa menos que la estructura” (p. 226). Se puede ver un aparato léxico lacaniano que funciona con una lógica subyacente —una sintaxis, por así decir— kleiniana. Este no sería un fenómeno extraño, sino, en cierta medida, esperable. Como dice el propio Lacan en relación a la lectura-recepción de Freud:

...pienso que Freud primero fue leído de la manera con la que se puede leer cualquier cosa que se presente como nueva, a saber, llevándola completamente del lado de las nociones ya recibidas. Se trataba de algo absolutamente subversivo. Fue preciso que a cualquier precio

¹⁹² “Los modelos operativos del analista podrían continuar incambiados aunque se modifiquen sus convicciones teóricas” (Bernardi, 2007, p. 179).

se construyeran algunos pequeños esquemas mentales que permitieran al fin de cuentas quedarse tranquilo (...). De suerte que se ha leído a Freud leyendo en él lo que se quería leer en él y no entendiéndolo en absoluto lo que sin embargo estaba ahí escrito claramente. (Lacan, 1971, p. 13)

No se trataría apenas de que “se ha leído a Freud leyendo en él lo que se *quería* leer”, sino que, en otro plano, más decisivo, se lo ha leído leyendo en él lo que se *podía* leer. Este fenómeno pudo haber ocurrido también con el propio Lacan; de la misma forma que los científicos solo pueden leer, pensar, ver, lo que su paradigma autoriza, los analistas que operaban desde un paradigma kleiniano solo podían leer a Lacan “kleinianamente”.

En relación a las *revoluciones científicas*, ¿cómo logran los científicos hacer una transición tan radical como la que supone el pasaje de un paradigma a otro? La respuesta de Kuhn (1962/2013) bordea el pesimismo: “muy a menudo no se consigue” (p. 312). Por lo general, los cambios paradigmáticos quedan consolidados cuando la comunidad científica cambia de científicos; sea porque los viejos científicos se retiran, o porque van quedando, progresivamente, por fuera del paradigma dominante. Kuhn (1962/2013) describe la dificultad que implica para un científico el cambio de paradigma:

O bien, como muchos de aquellos que se toparon por vez primera, digamos, con la relatividad o la mecánica cuántica a mitad de su vida, se encuentra completamente persuadido de la bondad del nuevo punto de vista, siendo a pesar de todo incapaz de asumirlo y encontrarse cómodo en el mundo que contribuye a formar. Intelectualmente tal persona ha elegido, aunque se le escape la conversión precisa para que su elección sea efectiva. No obstante, puede utilizar la nueva teoría, pero lo hará como un extranjero en un medio extraño, una alternativa que está abierta exclusivamente porque ya hay nativos ahí. Su trabajo parasita el de ellos, pues carece de la constelación de técnicas mentales que los futuros miembros de la comunidad adquirirán por educación. (p. 389)

Esta descripción aporta elementos para pensar el caso de Gilberto Koolhaas. Tal como el científico que describe Kuhn, Koolhaas llegó al lacanismo a mitad de su vida. Todo apunta a que se encontraba “completamente persuadido de la bondad del nuevo punto de vista”; se podría decir que, “intelectualmente”, había “elegido” la teoría lacaniana. Sin embargo, no se habría tratado de una verdadera y completa “conversión”, en el sentido de que, al parecer, la nueva teoría no habría afectado de manera decisiva su práctica clínica. Tal vez haya sido “incapaz de asumirla y de encontrarse cómodo en el mundo que contribuye a formar”. La forma en que utiliza la teoría podría ser la de “un extranjero en un medio extraño”, y por lo tanto, carecería “de la constelación de técnicas mentales que los futuros miembros de la comunidad adquirirán por educación”. Tal como afirma Bernardi (1989/1994): “se puede hablar en términos de Klein o Lacan de forma gramaticalmente correcta pero no como lo haría un kleiniano o un lacaniano” (p. 126). Por otra parte:

Las investigaciones históricas minuciosas de una especialidad en un momento determinado muestran un conjunto de ilustraciones recurrentes y casi estándar de diversas teorías en sus aplicaciones conceptuales, observacionales e instrumentales. Se trata de los paradigmas de la comunidad puestos de manifiesto en los libros de texto, en las clases y en las prácticas de

laboratorio. Los miembros de la comunidad correspondiente aprenden el oficio estudiándolos y practicando con ellos. (Kuhn, 1962/2013, p. 161)

Koolhaas se formó en psicoanálisis estudiando la teoría kleiniana no solo en sus proposiciones teóricas generales; también en sus ejemplos típicos o estándar, en sus casos clínicos, en su forma de intervención y de lectura del material. Esta formación en el marco del paradigma kleiniano pasaría por el estudio de textos teóricos, pero también por el análisis personal, la supervisión, la discusión y presentación de casos, etc. —dispositivos, todos estos, imbuidos de teoría—. Es lo que Kuhn llama las “ilustraciones recurrentes y casi estándar” y las “aplicaciones conceptuales, observacionales e instrumentales”. La teoría, en cuanto paradigma, no solo pasaría por las proposiciones generales o por las leyes universales en su formulación abstracta; también estaría presente en sus formas de aplicación y en sus *ejemplos*; recuérdese que un *paradigma* es, ante todo, un *ejemplo* o un *modelo*, que no funciona por inducción ni por deducción (cf. Agamben, 2008/2009a, p. 26). Es difícil imaginar que un analista pueda “aprender su oficio” sin recurrir a ejemplos, sean de la naturaleza que sean: discusión de casos clínicos, análisis personal, supervisión, anécdotas, ilustraciones, etc.¹⁹³

Podríamos suponer que, aunque Koolhaas haya estudiado sistemáticamente los textos de Lacan, no habría tenido demasiadas oportunidades de encontrarse con este tipo de “ilustraciones recurrentes” y de “aplicaciones conceptuales, observacionales e instrumentales”, que pueden encontrar actualmente, de forma relativamente sencilla, los analistas que se forman en el paradigma lacaniano. Por el contrario, sus ejemplos típicos, sus paradigmas —en el sentido de *ejemplo*—, habrían sido los del kleinismo; a partir de allí habría leído e intervenido clínicamente. Bernardi (2010) describe cierto aspecto de este fenómeno: “[Koolhaas] es mimético a la hora de recoger los conceptos, pero es absolutamente antropofágico cuando llega el momento de utilizarlos” (pp. 97–98).¹⁹⁴ Queda claro que este fenómeno no sería una característica particular de la *persona* de Koolhaas; se habría dado, de forma más o menos similar, en varios de los psicoanalistas formados en el paradigma kleiniano que comenzaron a estudiar a Lacan e intentaron incorporarlo a su práctica.

Una posible objeción a la caracterización del “kleinismo” y “lacanismo” como paradigmas kuhnianos sería que, según el modelo de Kuhn, un nuevo paradigma solo se hace presente como elección posible ante la existencia de una *crisis* en el viejo paradigma.

¹⁹³ Por ejemplo, la serie de ocurrencias y anécdotas sobre Lacan recopiladas por Allouch (1984/1998) oficialían de *ejemplos*. Se puede apreciar así la variedad de dispositivos que podrían cumplir esta función; aunque otro asunto sería la discusión acerca del grado de validez y utilidad de cada uno de ellos.

¹⁹⁴ “La recepción de nuevas ideas psicoanalíticas provenientes de otras regiones osciló, en el Río de la Plata, desde una actitud mimética, en la que las nuevas ideas suplantaban a las antiguas sin que se explicara en qué radicaba la superioridad de unas premisas sobre otras, hasta actitudes más ‘antropofágicas’, en las que las ideas recibidas eran transformadas de acuerdo al pensamiento de quien las recibía, sin que se sintiera a veces obligado ni siquiera a mencionar la fuente utilizada” (Bernardi, 2010, p. 88).

Nuestra investigación se centró en la relación entre kleinismo y lacanismo, y no hizo énfasis en las *causas* de la recepción de Lacan. Por lo tanto, no hemos enfocado nuestra atención en los indicios de una posible “crisis” del kleinismo, cuestión que debería ser abordada en una futura investigación: ¿por qué un analista habría de introducir una nueva teoría, tan diferente a su teoría previa? Hemos mostrado que se reconocían *impasses* y límites del kleinismo, que pudieron haber funcionado como *anomalías*. Con esto no queremos decir que hayan determinado de forma unívoca la recepción de las ideas lacanianas, así como el distanciamiento que muchos analistas asumieron respecto de la doctrina kleiniana. Se podrían tomar como un elemento más que sobredetermina este proceso, en la medida en que, muchos años antes de la recepción de Lacan, se reconocían aspectos problemáticos de la teoría kleiniana, que pudieron haber precipitado, favorecido o legitimado la búsqueda e incorporación de nuevas ideas. La recepción de Lacan no puede explicarse, únicamente, como un mero fenómeno de “moda”. Asimismo, se deben tener en cuenta, tal como sostiene Bernardi (2007), ciertos fenómenos institucionales:

Una vez puestas de moda, las nuevas ideas sirvieron, en algunos casos, como estandarte de la lucha generacional por el prestigio y el poder dentro del campo institucional y profesional, permitiendo desafiar el *status quo* que se había establecido durante el período kleiniano. (p. 355)

Más allá de esto, téngase en cuenta que Kuhn reserva un lugar, en los fenómenos de cambio, a las variables socio-históricas; para nuestro caso, se constata la existencia, en esa época, de una tendencia regional por la cual se comienza a valorar, en varios campos disciplinares, el pensamiento estructuralista francés.

Igualmente, debe tenerse en cuenta que el modelo de Kuhn no sería *completamente* aplicable al psicoanálisis. Como señalan Bernardi y Birman, en el psicoanálisis coexisten diferentes paradigmas; pero estos paradigmas no siempre se mantienen completamente indiferentes entre sí, no constituyen un dominio cerrado sobre sí mismo, una identidad inalterable. El lacanismo en Uruguay no sustituyó al kleinismo; más bien, kleinismo y lacanismo habrían entrado en diferentes procesos de *hibridación* y *diferenciación* discursiva. Como ya anticipamos, la noción de *paradigma* de Kuhn no soportaría estos procesos; es especialmente útil para describir las regularidades y la lógica interna de una determinada máquina discursiva, y para caracterizar sus relaciones de inconmensurabilidad con otras, pero pierde eficacia en los espacios de frontera, en las regiones donde el discurso se desestabiliza.

4.3. La relación entre teoría y práctica clínica

Un analista puede estar identificado explícitamente con determinada teoría, e incluso hacer uso de todo su aparato léxico, y sin embargo operar clínicamente desde *otra teoría*.

Este fenómeno no sería exclusivo del los proceso de recepción; también podría ocurrir en la actualidad: terapeutas y analistas que trabajan clínicamente, e incluso que producen teóricamente, desde una teoría diferente de la cual se identifican explícitamente. Nuestros hallazgos podrían ser tomados como una prueba de que *se puede desconocer la teoría desde la cual se opera*, como un nuevo indicio de que *el pensamiento teórico es fundamentalmente inconsciente*; usando términos del propio Lacan: *el pensamiento teórico es un saber no sabido*. Bernardi se ha encontrado con cierto aspecto de este fenómeno en sus investigaciones, y lo explica a través de la noción de *teoría implícita* de Sandler (1983). Sin embargo, mientras que las *teorías implícitas* —tal como las maneja Sandler— serían personales, propias de cada analista, los fenómenos descritos en nuestra tesis no se pueden ubicar en una perspectiva individual, puesto que su naturaleza es discursiva. Hemos mostrado que las diferentes formas de leer *Lacan con Klein*, y también, *Klein con Lacan*, eran compartidas por muchos analistas de la época; en este sentido, no se trataría de una forma personal-individual de lectura.

Varios analistas manifestaban explícitamente una dificultad en la comprensión teórica de Lacan. Asimismo, la dificultad de operar clínicamente con las ideas lacanianas, mostrada en los materiales discursivos analizados, puede haberse visto acentuada por el hecho de que, en esta primera época de recepción de Lacan, existía muy poca *visibilidad clínica* del lacanismo, como lo resalta Isidoro Vegh (citado en Balán, 1991, p. 169). En otros términos, había muy pocos —o ninguno— ejemplos paradigmáticos. Esto se habría modificado en la actualidad, aunque, en términos generales, la visibilidad clínica del lacanismo parecería seguir siendo menor que la de otras corrientes psicoanalíticas y psicoterapéuticas. Entre diferentes escuelas y orientaciones lacanianas, la discusión en torno al estatuto del *caso clínico* en la trasmisión del psicoanálisis ha resultado altamente polémica y controvertida. Se pueden encontrar allí diversidad de posiciones. No introduciremos aquí este debate; simplemente apuntemos que, según Kuhn, para operar en un paradigma es necesario conocer sus *ejemplos típicos*. ¿Los casos clínicos constituirían estos ejemplos, necesarios para la trasmisión de la teoría? En cualquier caso, no queremos decir que los *ejemplos* deban reducirse a las clásicas “viñetas clínicas” didactizadas. Podrían existir diversos dispositivos —mejores y peores— para poner en funcionamiento el *caso-ejemplo* en la trasmisión.

Esto pone de relieve un problema epistemológico fundamental en psicoanálisis: la relación entre la *teoría* y la *práctica clínica*. Empezaremos planteando el problema desde una crítica al empirismo, subrayando el valor determinante de la *teoría*, para luego procurar rescatar, desde una perspectiva más amplia, la dimensión de la *práctica*.

Muchas veces se sostiene en el psicoanálisis la idea de que el saber y la teoría se construyen a partir de la *experiencia clínica*. En esta perspectiva, la experiencia queda

reducida, en ocasiones, a una mera *experiencia sensible*.¹⁹⁵ Por ejemplo, se suele decir que Freud “descubrió el inconsciente *escuchando* a sus pacientes histéricas”. Si esto fuera así, si la teorización freudiana viniera fundamentalmente de la experiencia clínica, de la escucha directa de sus pacientes, ¿por qué ningún médico antes de Freud se encontró con “el inconsciente”? Hacía muchísimo tiempo que los médicos venían escuchando pacientes histéricas, tenían una vastísima experiencia clínica, y ninguno de ellos alcanzó a percibir —y menos aun teorizar— los principales fenómenos y mecanismos inconscientes que describió Freud. Sin alimentar el “mito del genio”, tal vez esto se explica si se considera que Freud no escuchó igual que el resto de los médicos, sino que escuchó *articulando otras referencias o matrices teóricas, otras prácticas discursivas*.¹⁹⁶ Lacan (1971) sostenía esta posición epistemológica:

...lo que yo he enseñado tiene de todos modos este efecto: que permite escuchar de una manera completamente diferente lo que dice el paciente. (...). Es muy impactante para quienes siguen mi enseñanza, cuántas veces ocurre que los que siguen pacientes (...) o los tienen en análisis, me aportan el testimonio de que lo que yo acabo de decir en mi último seminario, eso les ha sido dicho pero textualmente, como por milagro, por un enfermo cuarenta y ocho horas antes. Es probable que si no hubiera habido mi seminario, ellos no habrían literalmente escuchado lo que el paciente decía. En eso estamos todos, hay una manera de escuchar que hace que no escuchemos nunca más que lo que ya estamos habituados a escuchar. Cuando algo diferente se dice, la regla del juego de la palabra hace que simplemente lo censuremos. (...) [Lo] que no hemos ya aprendido a escuchar, no lo escuchamos. (pp. 10–11)

En una primera aproximación, podríamos decir que la clínica se produce en función de la teoría —o la práctica discursiva— que está en juego, no sería independiente de ésta. El axioma: “*la experiencia clínica produce la teoría*” refleja, muchas veces, una posición empirista; la experiencia parecería quedar reducida allí a una *experiencia sensible*, a una vivencia o intuición, a una captación directa e inmediata del “fenómeno”. Esta posición empirista suele quedar encubierta en el argumento de los psicoanalistas.

Varias corrientes epistemológicas del siglo XX han criticado el empirismo y el inductivismo en ciencia.¹⁹⁷ Contrariamente a lo que diría el *sentido común*, el saber no provendría —al menos no de forma directa— de la observación, de la experimentación, de la

¹⁹⁵ El problema de la *experiencia* es complejo, y merecería un desarrollo más amplio. Si bien muchas veces la dimensión de la experiencia queda reducida a la *experiencia sensible*, existirían otras formas de experiencia, e incluso, se podría hablar de una *experiencia teórica*, que se hace patente, por ejemplo, en los “experimentos mentales”, tan frecuentes en la física, la filosofía y la matemática. Con el fin de simplificar nuestro argumento, usamos “experiencia” únicamente en su sentido más difundido: la *experiencia sensible*.

¹⁹⁶ Para un abordaje comprensivo sobre las diferentes vertientes discursivas a partir de las cuales se constituyó el psicoanálisis, se puede consultar el trabajo arqueológico-genealógico que llevó adelante Dunker (2011).

¹⁹⁷ Colocamos aquí algunos ejemplos: “la buena física se hace a priori. La teoría precede al hecho. La experiencia es inútil, porque antes de toda experiencia poseemos ya el conocimiento que buscamos” (Koyré, 1943/2007, p. 194); “no existe nada que pueda llamarse inducción. Por tanto, sería lógicamente inadmisibles la inferencia de teorías a partir de enunciados singulares que estén «verificados por la experiencia». Así pues, las teorías no son *nunca* verificables empíricamente” (Popper, 1934/2008, p. 49); “la experiencia básica o (...) la observación básica es siempre un primer obstáculo para la cultura científica” (Bachelard, 1938/1991, p. 22); “los hechos y las teorías científicas no son categorías separables” (Kuhn, 1962/2013, p. 110); “la experiencia surge siempre *junto con* las suposiciones teóricas, *no* antes de ellas” (Feyerabend, 1975/2007, p. 155).

vivencia;¹⁹⁸ la teoría, aunque sea implícita, aunque el científico o el analista la desconozcan, *determinaría su campo de experiencia*, y, en última instancia, los *hechos* que se producen allí. Por consiguiente, un análisis de las teorías que operan más allá del conocimiento del analista se vuelve imprescindible.

Ahora bien, a este argumento podría hacerse una objeción: si la teoría determina enteramente los hechos empíricos, no queda ya ninguna posibilidad creativa, ninguna forma de encontrar hechos nuevos. Los casos clínicos funcionarían legitimando, de forma circular y espuria, la teoría desde la cual se leen. Pero esto sería así únicamente si se considera que las teorías son sistemas completos, libres de inconsistencias y contradicciones internas. Sin embargo, todo parece indicar que no es así, que cualquier teoría es intrínsecamente incompleta, con *impasses* que le son constitutivos. Serían los propios límites internos de la teoría, sus propios fracasos, los que habilitarían la invención, la novedad, o como algunos preferirían llamarlo: el *acontecimiento*. Como afirma Kuhn (1962/2013, p. 190), *las novedades y las anomalías solo se producen sobre un fondo de expectativas*. La lógica del caso como *excepción*, como aquello que no hace serie, que no “encaja” en la teoría, solo puede funcionar sobre un fondo teórico: *únicamente puede haber un caso que no “encaje” en la teoría si, previamente, hay una teoría*.

Según lo que venimos argumentando, parecería que *teoría y práctica clínica* no hacen más que *uno*, y por lo tanto, sería innecesaria y hasta infeliz la existencia de diferentes palabras para decir lo mismo. Pero también hemos argumentado que existiría una división intrínseca entre *lo que se quiere decir* y *lo que se dice*, entre *lo que se quiere hacer* y *lo que se hace*, homóloga a la división entre enunciado y enunciación. Esta división se constata fácilmente en los casos que hemos analizado: analistas que dicen operar con nociones lacanianas, leen e interpretan el material kleinianamente. Pero esto podría inducir a una creencia errónea, que sería suponer que estos analistas estaban simplemente “equivocados”, que tenían una posición teórica “ingenua”, y que actualmente sí habría analistas que lograrían hacer coincidir su identificación teórica explícita con su práctica clínica. El error estaría en suponer que se podría, potencialmente, hacer coincidir, punto por punto, *lo que se cree que se hace con lo que efectivamente se hace*.

La distancia entre *lo que se quiere decir* y *lo que se dice*, entre *lo que se quiere hacer* y *lo que se hace*, es constitutiva del lenguaje; por esta razón podemos suponer que siempre habrá un lugar por el cual se infiltrarán, en ciertos momentos y a pesar de la voluntad del analista, elementos de otras teorías, de otras concepciones, de otros discursos, que tendrán efectos en su práctica. Nada garantiza que la propia teoría no pueda ser afectada por otras

¹⁹⁸ Lacan (1973/2012) sostenía esta posición en relación a la transmisión en psicoanálisis: “[por *matema*] entiendo lo único que puede enseñarse: y esto sin recurrir a ninguna experiencia, que por estar siempre fundada, pese a todo, en un discurso, permite las locuciones que solo apuntan en última instancia a, a este discurso, establecerlo” (p. 496).

teorías, de la misma forma que una formación discursiva está afectada, determinada, parasitada, por otras formaciones discursivas. Lo que resultaría de ello es una *no-homogeneidad* de la teoría y una *no-coincidencia* constitutiva entre teoría *explícita* y práctica clínica, al modo de la no-coincidencia entre enunciado y enunciación:

Sin duda alguna hay una gran distancia entre lo que efectivamente hacemos en esa especie de antro donde un enfermo nos habla y donde, de vez en cuando, le hablamos, y la elaboración teórica que de ello hacemos. Incluso en Freud, en quien la separación es infinitamente más reducida, tenemos la impresión que se mantiene una distancia. (Lacan, 1954/1981, p. 30)

Esta *no-coincidencia* no supone que exista práctica sin teoría —es decir, una práctica *ateórica* o *preteórica*— sino que la práctica y la teoría —en su nivel *explícito*— no hacen *uno*. No todo lo que resulta de la práctica coincide plenamente con la teoría que el practicante pregona, de la misma forma que no todo lo que se hace coincide plenamente con lo que se piensa que se hace, ni todo lo que se dice con lo que se quiere decir:

Si hay que distinguir los actos y comportamientos del sujeto de lo que viene a decirnos en la sesión, diría que nuestros comportamientos concretos en la sesión analítica están igualmente distanciados de la elaboración teórica que de ellos hacemos.

Sin embargo, no es ésta sino una primera verdad, que sólo adquiere su alcance si se la invierte, y quiere decir, al mismo tiempo: tan próximos. (...) Nuestra concepción teórica de nuestra técnica, aunque no coincida exactamente con lo que hacemos, no por ello deja de estructurar, de motivar, la más trivial de nuestras intervenciones sobre los denominados pacientes. (Lacan, 1954/1981, p. 34)

En este sentido, habría que mantener en funcionamiento dos enunciados en apariencia contradictorios: 1) *hay una distancia estructural entre teoría explícita y práctica clínica*; 2) *no hay práctica clínica sin teoría; la teoría determina la práctica clínica*. En otros términos: la determinación que la teoría ejercería sobre la práctica no sería directa, transparente, lineal.¹⁹⁹ Esto, lejos de desvalorizar el lugar de la teoría, de conducir al empirismo o al eclecticismo, obligaría a los practicantes a un esfuerzo constante por *estar advertidos de la teoría con la cual operan en su práctica*, para hacer las correcciones pertinentes cuando surjan *impasses*, contradicciones, *contrasentidos*, etc., aunque no se alcance nunca un punto de coincidencia absoluta. Tal vez, de lo que se trataría es de soportar la propia tensión de esta aparente antinomia.

¹⁹⁹ Por ejemplo, una teoría podría determinar el campo de experiencia y de práctica a partir de sus propios límites: si ocurre algo que va en contra de la teoría, no por eso deja de estar menos determinado por ella; se necesita la propia teoría para dar cuenta de aquello que la excede. También una teoría podría determinar una práctica a partir de una relación de oposición-diferenciación: si una práctica se funda en oposición a determinada teoría, ésta no deja por ello de estructurar su campo. En este sentido, el lacanismo, al establecer ciertos puntos de su teoría y su práctica en oposición directa a la *Ego Psychology*, hace que la *Ego Psychology* estructure algunos elementos del campo lacaniano. La complejidad del problema reside en que esta estructuración-determinación no es directa y lineal, y por lo tanto suele permanecer opaca.

4.4. Consideraciones finales

El eje de nuestra investigación ha estado en los procesos discursivos que marcaron la relación entre kleinismo y lacanismo en el contexto de la recepción de Lacan producida en la APU; no hemos centrado nuestra atención en el ruta de recepción que se dio en torno al GFT, y que culminó con la fundación de la EFM. Para avanzar en la localización de estos procesos, sería imprescindible abordar —en una futura investigación— este otro plano, puesto que la EFM se constituye, en la década de 1980, como el polo principal de implantación, formación, y difusión del lacanismo en Uruguay. De allí surgirán luego las diferentes escisiones a partir de las cuales se formarán los diversos grupos, escuelas y redes lacanianas que existen en la actualidad en Montevideo.

Si bien hemos abordado elementos históricos del psicoanálisis uruguayo, no hemos realizado un estudio propiamente histórico, por lo que los datos y análisis aquí presentados esperan la contribución de historiadores especialistas. Nos contentamos simplemente con haber balizado un campo poco explorado hasta el momento, y con haber delimitado, a partir del análisis de procesos discursivos, algunos aspectos de la relación entre kleinismo y lacanismo en el marco de la recepción de Lacan en Uruguay. Habrá sido suficiente si, al final del recorrido, llegamos a situar mejor el lugar central que ha tenido el kleinismo en la constitución del lacanismo en Uruguay, así como las diferentes “soluciones de compromiso” que se establecieron entre uno y otro a partir de *hibridaciones* y *diferenciaciones* discursivas.

Igualmente, creemos haber mostrado el alcance que tiene, para las prácticas clínicas actuales —psicoanalíticas, pero también de otras corrientes psicoterapéuticas— el fenómeno por el cual un analista-terapeuta puede desconocer radicalmente la teoría desde la cual opera; por ejemplo, analistas presuntamente “lacanianos” pueden ser, en su orientación clínica, e incluso en sus reflexiones teóricas, estrictamente “kleinianos”. Los resultados de esta tesis apuntan en la dirección contraria a la opinión más difundida en el psicoanálisis —y también en la psicología y en la psiquiatría—, aquella que privilegia la *experiencia clínica* en desmedro del *pensamiento teórico*.

Referencias bibliográficas

- Acevedo de Mendilaharsu, S. (1984). Comentarios de Selika Acevedo de Mendilaharsu. *Temas de Psicoanálisis*, 4, 23–26.
- Acevedo de Mendilaharsu, S. (1994). La obra de Gilberto Koolhaas. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 79-80, 15–17.
- Agamben, G. (2009a). ¿Qué es un paradigma? En *Signatura rerum. Sobre el método* (pp. 11–44). Buenos Aires: Adriana Hidalgo. (Trabajo original publicado en 2008).
- Agamben, G. (2009b). Arqueología filosófica. En *Signatura rerum. Sobre el método* (pp. 111–152). Buenos Aires: Adriana Hidalgo. (Trabajo original publicado en 2008).
- Allouch, J. (1984). *Letra por letra. Traducir, transcribir, transliterar*. Buenos Aires: Edelp.
- Allouch, J. (1994). El punto de vista lacaniano en psicoanálisis. *Litoral*, 16, 81–101.
- Allouch, J. (1998). - *Hola...¿Lacan?* - *Claro que no*. Mexico, D.F.: Epeelee. (Trabajo original publicado en 1984).
- Allouch, J. (2006). *Freud, y después Lacan*. Mexico, D.F.: Epeelee. (Trabajo original publicado en 1993).
- Althusser, L. (1974). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. En *La filosofía como arma de la revolución* (pp. 102–151). Mexico, D.F.: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1970).
- Althusser, L. (1985). *Curso de filosofía para científicos*. Barcelona: Planeta-De Agostini. (Trabajo original publicado en 1974).
- Authier-Revuz, J. (1990). Heterogeneidad(s) enunciativas(s). *Cadernos de Estudos Lingüísticos*, 19, 25–42. (Trabajo original publicado en 1984).
- Authier-Revuz, J. (1998). *Palavras incertas. As não-coincidências do dizer*. Campinas: Editora da Unicamp. (Trabajo original de 1992).
- Bachelard, G. (1991). *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. Mexico, D.F.: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1938).
- Bajtín, M. (1989). *Teoría y estética de la novela. Trabajos de investigación*. Madrid: Taurus. (Trabajo original publicado en 1975).
- Balán, J. (1991). *Cuéntame tu vida. Una biografía colectiva del psicoanálisis argentino*. Buenos Aires: Planeta Argentina.
- Balibar, É. (2004). El concepto de “corte epistemológico” de Gaston Bachelard. En *Escritos por Althusser* (pp. 9–48). Buenos Aires: Nueva Visión. (Trabajo original publicado en 1991).
- Baños Orellana, J. (1995). *El idioma de los lacanianos*. Buenos Aires: Atuel.
- Baños Orellana, J. (1999). *El escritorio de Lacan*. Buenos Aires: Oficio Analítico.

- Baranger, W. (1984). Conferencia de Willi Baranger "No olvidar a Melanie Klein". *Temas de Psicoanálisis*, 4, 15–22. (Conferencia pronunciada en 1976).
- Behetti, P. (2017). *Escribir la clínica. Aportes del psicoanálisis a la lectura de casos clínicos* (Tesis de maestría, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay). Recuperada de Colibri (<https://www.colibri.udelar.edu.uy>).
- Behetti, P., Gambini, M., Milán-Ramos, J. G., & Delgado, G. (2014). *Subsidios para un estudio histórico-discursivo a partir de casos clínicos: aspectos metodológicos*. Manuscrito inédito. Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- Benjamin, W. (2009). Sobre el concepto de historia. En *Estética y política*. Buenos Aires: Las cuarenta. (Trabajo original publicado en 1942).
- Benveniste, E. (1986). *Problemas de lingüística general I*. Mexico, D.F.: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1966).
- Benveniste, E. (1987). *Problemas de lingüística general II*. Mexico, D.F.: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1974).
- Bernardi, R. (1984). Diferentes teorías, ¿acerca de los mismos hechos? *Temas de Psicoanálisis*, 3, 27–29.
- Bernardi, R. (1989). The Role of Paradigmatic Determinants in Psychoanalytic Understanding. *The International Journal of Psychoanalysis*, 70, 341–357.
- Bernardi, R. (1994). El poder de las teorías. El papel de los determinantes paradigmáticos en la comprensión psicoanalítica. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 79-80, 109–154. (Trabajo original publicado en 1989).
- Bernardi, R. (2002). Por qué Klein y por qué no Klein. Reflexiones sobre el desarrollo de las ideas psicoanalíticas en el Río de la Plata. *Revista de Psicoanálisis*, 59, 263–273.
- Bernardi, R. (2003). La necesidad de verdaderas controversias en psicoanálisis. Los debates sobre M. Klein y J. Lacan en el Río de la Plata. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 97, 113–158. (Trabajo original publicado en 2002).
- Bernardi, R. (2007). *Fenómenos de cambios en las ideas psicoanalíticas en el Río de la Plata durante las décadas de 1960 y 1970* (Tesis doctoral). Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Bernardi, R. (2010). Nota sobre la obra de G. Koolhaas. A propósito de la recepción de las ideas de Lacan en el Río de la Plata. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 111, 87–102.
- Bernardi, R., Altmann, M., Cavagnaro, S., De León, B., De Barbieri, A. M., Garbarino, A., ... Telleria, E. (1997). Cambios de la interpretación entre 1960 y 1990 en el psicoanálisis uruguayo. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 84-85, 89–102.
- Birman, J. (2014). Os paradigmas em psicanálise. En J. Birman, D. Kuperman, E. Leal Cunha, & L. Fulgencio (Eds.), *A fabricação do humano. Psicanálise, Subjetivação e Cultura* (pp. 17–42). São Paulo: Zagodoni.
- Blanco, D., & Fierro, O. (2014). *Psicoanálisis en Chile: construcciones y relatos*. Santiago de Chile: Sociedad Editorial Pólvora Limitada.

- Bourdieu, P. (1999). Las condiciones sociales de la circulación de las ideas. En *Intelectuales, política y poder* (pp. 159–170). Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires. (Trabajo original publicado en 1990).
- Bruno, G. (2000). Notas para una historia del psicoanálisis en el Uruguay. En *V Jornadas de Psicología Universitaria. "Psicólogos y Psicologías entre dos siglos. Consultas, demandas e intervenciones"* (pp. 427–431). Montevideo: Facultad de Psicología, Universidad de la República.
- Burgoyne, B., & Sullivan, M. (Eds.). (2000a). Discusión sobre el inconsciente. En *Los diálogos sobre Klein-Lacan* (pp. 272–283). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1997).
- Burgoyne, B., & Sullivan, M. (Eds.). (2000b). *Los diálogos sobre Klein-Lacan*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1997).
- Capo, J. C. (2010). A propósito del trabajo de Ricardo Bernardi sobre Gilberto Koolhaas, (y la recepción de las ideas de Lacan en el Río de la Plata). *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 111, 106–124.
- Capurro, R. (1982). Concepciones de la cura. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 3, 23–34.
- Capurro, R. (2005). ¿Lacan en Montevideo? En *Un lugar no común* (pp. 47–61). Montevideo: Lapzus. (Trabajo original de 2001).
- Caruso, P. (1969). *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*. Barcelona: Anagrama.
- Cassin, B. (2013). *Jacques el sofista. Lacan, logos y psicoanálisis*. Buenos Aires: Manantial. (Trabajo original publicado en 2012).
- Craviotto, A., García Press, F., Moraes, M., & Mórtoia, V. (2014). *Recepción de las ideas freudianas en el Uruguay: cronología y datos para un estudio comparativo*. Manuscrito inédito. Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- Dagfal, A. (2004). Para una «estética de la recepción» de las ideas psicológicas. *FRENIA. Revista de Historia de La Psiquiatría*, 4(2), 7–16.
- Dagfal, A. (2009). *Entre París y Buenos Aires. La invención del psicólogo (1942-1966)*. Buenos Aires: Paidós.
- De Ulhoa Cintra, E., & Figueiredo, L. (2010). *Melanie Klein. Estilo e pensamento*. São Paulo: Escuta. (Trabajo original publicado en 2004).
- Demasi, C. (1997). Temporalidad, sociedad e historia: las relaciones peligrosas. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 86, 41–58.
- Dreyfus, H., & Rabinow, P. (2001). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión. (Trabajo original publicado en 1982).
- Ducrot, O., & Todorov, T. (1976). *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1972).
- Dunker, C. (2011). *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica. Uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento*. São Paulo: Annablume.

- Dunker, C. (2015). *Mal-estar, sufrimiento e sintoma*. São Paulo: Boitempo.
- Dunker, C. (2016). *Por que Lacan?* São Paulo: Zagodoni.
- Dunker, C., Paulon, C., & Milán-Ramos, J. G. (2016). *Análise Psicanalítica de Discurso. Perspectivas Lacanianas*. São Paulo: Estação das Letras e Cores.
- Eidelsztein, A. (2012). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan. 1. Intervalo y holofrase, locura, psicosis, psicossomática y debilidad mental*. Buenos Aires: Letra Viva. (Trabajo original publicado en 2003).
- Etchepare, B. (1913). Ceguera histérica. *Revista Médica Del Uruguay*, 16, 113–119.
- Ferrari, F. (octubre, 2017). *Francheri: El rey del bosque. Entre Sciarreta y Oscar Masotta. Historia crítica del psicoanálisis lacaniano en Córdoba*. Trabajo presentado en el XVIII Encuentro de Historia de la Psiquiatría, la Psicología y el Psicoanálisis en la Argentina, Rosario, Argentina. Resumen recuperado de <https://fpsico.unr.edu.ar/wp-content/uploads/2018/04/ACTAS%20XVIII%20Encuentro%20Historia%20PSI.pdf>
- Feyerabend, P. (2007). *Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Madrid: Tecnos. (Trabajo original publicado en 1975).
- Foucault, M. (1994a). Foucault répond. En D. Defert, F. Ewald, & J. Lagrange (Eds.), *Dits et écrits. 1954-1988 (Tome II. 1970-1975)* (pp. 239–240). París: Gallimard. (Texto original de 1971).
- Foucault, M. (1994b). Introduction par Michel Foucault. En D. Defert, F. Ewald, & J. Lagrange (Eds.), *Dits et écrits. 1954-1988 (Tome III. 1976-1979)* (pp. 429–442). París: Gallimard. (Texto original de 1978).
- Foucault, M. (1999). Introducción. En *Entre filosofía y literatura. Obras esenciales, Volumen I* (pp. 65–120). Buenos Aires: Paidós. (Texto original de 1954).
- Foucault, M. (2000). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina. (Trabajo original de 1975).
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1969).
- Foucault, M. (2010). *¿Qué es un autor?* Buenos Aires: Ediciones literales - El cuenco de plata. (Trabajo original publicado en 1969).
- Freire de Garbarino, M. (1988). Breve historia de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 68, 3–10.
- Freud, S. (1976a). Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte II). El sueño. En *Obras completas. Tomo XV*. Buenos Aires: Amorrortu. (Texto original de 1916).
- Freud, S. (1976b). La interpretación de los sueños (primera parte). En *Obras completas. Tomo IV*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1900).
- Freud, S. (1976c). La negación. En *Obras completas. Tomo XIX*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1925).
- García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Mexico, D.F.: Grijalbo.

- García, G. (2005). La entrada del psicoanálisis en la Argentina. En *La entrada del psicoanálisis en la Argentina; La cronología: nudos y redes*. Buenos Aires: Catálogos. (Trabajo original publicado en 1978).
- García, J. (1994). Homenaje a Gilberto Koolhaas. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 79-80, 11-13.
- Grau Pérez, G. (2017a). La concepción de historia en Melanie Klein y Jacques Lacan: un análisis comparativo. En J. G. Milán-Ramos, N. V. de Araújo Leite, & S. Aires (Eds.), *A Historicidade não é o que se espera: caso, ficção e poesia em psicanálise* (pp. 177-194). Campinas: Mercado de Letras.
- Grau Pérez, G. (2017b). Psicoanálisis y Ciencia: Una aproximación al estudio de su relación a partir de Jacques Lacan. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 22(2), 139-154.
- Grau Pérez, G., & Novas, M. (2014). *Explicaciones etiológicas en casos de histeria en el ámbito médico-psiquiátrico uruguayo (1899-1926)*. Manuscrito inédito. Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- Gregolin, M. (2007). *Foucault e Pêcheux na Análise do Discurso. Diálogos e Duelos*. São Carlos: Claraluz. (Trabajo original publicado en 2004).
- Isaacs, S. (1971). Naturaleza y función de la fantasía. En M. Klein, P. Heimann, S. Isaacs, & J. Riviere (Eds.), *Desarrollos en Psicoanálisis* (pp. 73-115). Buenos Aires: HORMÉ. (Trabajo original publicado en 1948).
- Izaguirre, M. (2009). *Jacques Lacan: El anclaje de su enseñanza en la Argentina*. Buenos Aires: Catálogos.
- Izaguirre, M. (2011). Prólogo: La irrupción de Jacques Lacan en Buenos Aires. Masotta, entre el adelantado y el reciénvenido. En *Ensayos lacanianos* (pp. 9-25). Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Jauss, H. R. (1981). Estética de la recepción y comunicación literaria. *Punto de Vista*, 12, 34-40. (Trabajo original publicado en 1980).
- King, P., & Steiner, R. (Eds.). (2003). *Las controversias Anna Freud-Melanie Klein (1941-1945)*. Madrid: SÍNTESIS. (Trabajo original publicado en 1991).
- Klein, M. (2004). *Obras completas de Melanie Klein. 2 - El psicoanálisis de niños*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1932).
- Klein, M. (2008a). Análisis infantil. En *Obras completas de Melanie Klein. 1- Amor, culpa y reparación*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1923).
- Klein, M. (2008b). La importancia de la formación símbolos en el desarrollo del yo. En *Obras completas de Melanie Klein. 1- Amor, culpa y reparación*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1930).
- Klein, M. (2011a). La técnica psicoanalítica del juego: su historia y significado. En *Obras completas de Melanie Klein. 3 - Envidia y gratitud y otros trabajos*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1955).

- Klein, M. (2011b). Los orígenes de la transferencia. En *Obras completas de Melanie Klein. 3 - Envidia y gratitud y otros trabajos*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1952).
- Klein, M. (2011c). Nota sobre "Un sueño de interés forense" (*Contribuciones breves*). En *Obras completas de Melanie Klein. 3 - Envidia y gratitud y otros trabajos*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1928).
- Klein, M. (2011d). Notas sobre algunos mecanismos esquizoides. En *Obras completas de Melanie Klein. 3 - Envidia y gratitud y otros trabajos*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1946).
- Korovsky, E. (1985). El Psicoanálisis en el Río de la Plata. *Revista de Psicoterapia Psicoanalítica*, 1(4), 25–44.
- Koyré, A. (2007). Galileo y la revolución científica del siglo XVII. En *Estudios de historia del pensamiento científico* (pp. 180–195). Mexico, D.F.: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1943).
- Kuhn, T. (2013). *La estructura de las revoluciones científicas*. Mexico, D.F.: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1962).
- Lacan, J. (1971). Discurso de Tokio (Intervención de Jacques Lacan en Tokio, el 21 de abril de 1971). Documento para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Recuperado de <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.18%20%20%20DI%20CURSO%20DE%20TOKIO,%201971.pdf>
- Lacan, J. (1981). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 1: Los Escritos Técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós. (Seminario dictado en los años 1953-1954).
- Lacan, J. (1987). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Seminario dictado en 1964).
- Lacan, J. (1999). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las Formaciones del Inconciente*. Buenos Aires: Paidós. (Seminario dictado en los años 1957-1958).
- Lacan, J. (2002a). De nuestros antecedentes. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1966).
- Lacan, J. (2002b). De un silabario a posteriori. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1966).
- Lacan, J. (2002c). En memoria de Ernest Jones. Sobre su teoría del simbolismo. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1960).
- Lacan, J. (2002d). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1956).
- Lacan, J. (2002e). Kant con Sade. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1963).
- Lacan, J. (2002f). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Texto original de 1965).

- Lacan, J. (2002g). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Texto original de 1958).
- Lacan, J. (2002h). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1957).
- Lacan, J. (2002i). Posición del inconsciente. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Texto original de 1960).
- Lacan, J. (2002j). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Texto original de 1960).
- Lacan, J. (2002k). Variantes de la cura-tipo. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1955).
- Lacan, J. (2010). La tercera. En *Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires: Manantial. (Trabajo original publicado en 1975).
- Lacan, J. (2011a). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 10: La Angustia*. Buenos Aires: Paidós. (Seminario dictado en los años 1962-1963).
- Lacan, J. (2011b). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós. (Seminario dictado en los años 1972-1973).
- Lacan, J. (2011c). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 3: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós. (Seminario dictado en los años 1955-1956).
- Lacan, J. (2012). El atolondradicho. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1973).
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2007). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1967).
- Laurent, É. (2000). Repensando la interpretación kleiniana: ¿en qué consiste la diferencia? En B. Burgoyne & M. Sullivan (Eds.), *Los diálogos sobre Klein-Lacan* (pp. 301–339). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1997).
- Le Gaufey, G. (2001). *El lazo especular. Un estudio transversal de la unidad imaginaria*. Mexico, D.F.: Epeelee. (Trabajo original publicado en 1997).
- Le Gaufey, G. (2006a). Representación freudiana y significante lacaniano. En *El caso inexistente. Una compilación clínica* (pp. 107–125). Mexico, D.F.: Epeelee. (Trabajo original publicado en 1984).
- Le Gaufey, G. (2006b). Símbolo, símbolo y símbolo. En *El caso inexistente. Una compilación clínica* (pp. 203–223). Mexico, D.F.: Epeelee. (Trabajo original publicado en 1993).
- Le Gaufey, G. (2012). *La incompletud de lo simbólico*. Buenos Aires: Letra Viva - LECOL. (Trabajo original publicado en 1991).
- Lévi-Strauss. (1987). *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós Básica. (Trabajo original publicado en 1958).
- Maleval, J.-C. (2002). *La forclusión del Nombre del Padre. El concepto y su clínica*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 2000).

- Mezan, R. (1997). Ya-t-il des paradigmes en psychanalyse ? *L'UNEBÉVUE*, 10, 101–120. (Trabajo original publicado en 1990).
- Milán-Ramos, J. G. (2007). *Passar pelo escrito*. Campinas: Mercado de Letras.
- Milán-Ramos, J. G. (2014a). El texto y el mundo - el deseo de Michel Pêcheux. *Décalages*, 1(4). Recuperado de <http://scholar.oxy.edu/decalages/vol1/iss4/23>
- Milán-Ramos, J. G. (2014b). *Formación de la clínica psicoanalítica en el Uruguay: Antecedentes y precursores en el ámbito psiquiátrico (1910-1955)*. Proyecto I+D, convocatoria 2014. Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- Milán-Ramos, J. G. (2018). *Pêcheux, Frege, Lacan, a meio caminho entre teoria e objeto*. Manuscrito inédito. Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- Milner, J. C. (1996). *La obra clara*. Buenos Aires: Manantial. (Trabajo original publicado en 1995).
- Mitchell, S. A., & Black, M. J. (2004). *Más allá de Freud. Una historia del pensamiento psicoanalítico moderno*. Barcelona: Herder. (Trabajo original publicado en 1995).
- Pêcheux, M. (1990). Delimitações, inversões, deslocamentos. *Cadernos de Estudos Lingüísticos*, 19, 7–24. (Trabajo original publicado en 1982).
- Pêcheux, M. (1997). A análise de discurso: três épocas. En F. Gadet & T. Hak (Eds.), *Por uma análise automática do discurso: uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux* (pp. 311–318). Campinas: Editora da Unicamp. (Trabajo original publicado en 1983).
- Pêcheux, M. (2014). Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação. En *Semântica e discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio* (pp. 269–281). Campinas: Editora da Unicamp. (Texto original de 1978).
- Pêcheux, M. (2015a). Metáfora e Interdiscurso. En E. Puccinelli Orlandi (Ed.), *Análise de Discurso. Michel Pêcheux* (pp. 151–161). Campinas: Pontes. (Trabajo original publicado en 1984).
- Pêcheux, M. (2015b). *O discurso. Estrutura ou acontecimento*. Campinas: Pontes. (Texto original de 1983).
- Pêcheux, M. (2016a). Abertura do colóquio. En B. Conein, J. J. Courtine, F. Gadet, J. M. Marandin, & M. Pêcheux (Eds.), *Materialidades discursivas* (pp. 23–29). Campinas: Editora da Unicamp. (Texto original de 1980).
- Pêcheux, M. (2016b). *Las verdades evidentes. Lingüística, semântica, filosofia*. Buenos Aires: Ediciones del CCC - Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini. (Texto original de 1975).
- Pêcheux, M., & Fuchs, C. (2014). A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas. En F. Gadet & T. Hak (Eds.), *Por uma análise automática do discurso: uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux* (pp. 159–249). Campinas: Editora da Unicamp. (Trabajo original publicado en 1975).
- Pérez-Gambini, C. (1999). *Historia de la psicología en el Uruguay. Desde sus comienzos hasta 1950*. Montevideo: Arena.

- Plotkin, M. (2003). *Freud en las Pampas. Orígenes y desarrollo de una cultura psicoanalítica en la Argentina (1910-1983)*. Buenos Aires: Sudamericana. (Trabajo original publicado en 2001).
- Popper, K. (2008). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos. (Trabajo original publicado en 1934).
- Probst, E., & Paciuk, S. (1983). Klein, aquí, ahora. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 62, 8–12.
- Real Academia Española, & Asociación de Academias de la Lengua Española. (2009). *Nueva gramática de la lengua española. Sintaxis II*. Madrid: Espasa Libros.
- Real Academia Española, & Asociación de Academias de la Lengua Española. (2010). *Nueva gramática de la lengua española. Manual*. Barcelona: Espasa Libros.
- Renovell, E. (2016). Lacan en el interior de la APA: La recepción de Szpilka. En A. Viguera (Ed.), *Historias de la psicología y el psicoanálisis en La Plata (1946-1990)* (pp. 95–106). La Plata: Editorial de la Universidad de La Plata.
- Rossi, S. C. (1916). Contribución al estudio del Psico-análisis. *Revista Médica Del Uruguay*, 19, 725–729.
- Roudinesco, E. (1993). *La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia. Volumen III (1925-1985)*. Madrid: Fundamentos. (Trabajo original publicado en 1986).
- Roudinesco, E. (1994). *Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina. (Trabajo original publicado en 1993).
- Roudinesco, E. (2012). *La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia. Volumen II (1925-1985)*. Madrid: Fundamentos. (Trabajo original publicado en 1986).
- Ruperthuz, M. (2015). *Freud y los chilenos*. Santiago de Chile: Sociedad Editorial Pólvora Limitada.
- Sandler, J. (1983). Reflections on some relations between psychoanalytic concepts and psychoanalytic practice. *The International Journal of Psychoanalysis*, 64(1), 35–45.
- Saussure, F. (2012). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada. (Trabajo original publicado en 1916).
- Segal, H. (1957). Notes on symbol formation. *The International Journal of Psychoanalysis*, 38(6), 391–397.
- Segal, H. (1981). *Introducción a la obra de Melanie Klein*. Barcelona: Paidós. (Trabajo original publicado en 1964).
- Thomas, M.-C. (2008). *Lacan lector de Melanie Klein. Consecuencias para el "psicoanálisis de niños"*. Mexico, D.F.: EPEELE.
- Valas, P. (1995). El efecto de la interpretación. En J. A. Miller (Ed.), *IRMA. El cálculo de la interpretación* (pp. 51–59). Buenos Aires: Atuel. (Trabajo original publicado en 1987).
- Velázquez, D. (2016). *Lo que Lacan y Klein sabían del otro. Simbolización y articulaciones clínicas*. Buenos Aires: Letra Viva.

- Vezzetti, H. (1996). *Aventuras de Freud en el país de los argentinos. De José Ingenieros a Enrique Pichon-Rivière*. Buenos Aires: Paidós.
- Viñar, M. (2012). Un modo de pensar en psicoanálisis la relación entre teoría y práctica analítica. En Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Ed.), *Serge Leclaire. Seminarios en Montevideo, 1972*. Montevideo: Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
- Yardino, S., Braun, S., Capo, J. C., Bernardi, R., Casas, M., de León, B., ... Ulriksen, M. (2000). Reunión Científica en APU: Contratransferencia desde Klein y Lacan. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 92, 105–136.
- Žižek, S. (2003). *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1994).
- Žižek, S. (2013). *El más sublime de los histéricos*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 2011).
- Zoppi-Fontana, M. (1997). *Cidadãos modernos. Discurso e Representação Política*. Campinas: Editora da Unicamp.

Fuentes que componen el corpus

Revista Uruguaya de Psicoanálisis (RUP)

- Acevedo de Mendilaharsu, S. (1978). El carácter obsesivo y la estructura perversa: un sistema de relaciones de la personalidad. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(4), 31–50.
- Baranger, M. (1956). Fantasía de enfermedad y desarrollo del insight en el análisis de un niño. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 1(2), 143–182.
- Baranger, M. (1960). El significado de la obra de Melanie Klein en el pensamiento psicoanalítico. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 3(4), 239–253.
- Baranger, M., & Baranger, W. (1961). La situación analítica como campo dinámico. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 4(1), 3–54.
- Baranger, M., & Baranger, W. (1964). El “insight” en la situación analítica. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 6(1), 19–38.
- Baranger, W. (1956a). Asimilación y encapsulamiento: estudio de los objetos idealizados. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 1(1), 26–63.
- Baranger, W. (1956b). Fantasía, objetos y estructura psíquica. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 1(3), 303–340.
- Baranger, W. (1967). Polémicas actuales acerca del enfoque económico. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 9(2), 107–147.
- Baranger, W. (1970). Comentarios al artículo de Marta Nieto. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 12(3), 187–190.
- Comisión de Redacción de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis. (1956). Presentación. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 1(1), 3–4.
- De Urtubey, L. (1968). Hermetismo y apertura en el análisis de un perverso. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 10(1-2), 47–98.
- De Urtubey, L. (1969). Reseñas: Mannoni, Maud - El niño, su enfermedad y los otros. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 11(2), 205–207.
- De Urtubey, L. (1972a). El fetichismo como “solución” al edipo temprano. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 13(4), 385–432.
- De Urtubey, L. (1972b). Sobre el narcisismo y una de sus formas de expresión: el autismo transferencial “frente al espejo.” *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 13(2-3), 149–186.
- Editorial de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis. (1967). Notas e informaciones. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 9(2), 265–268.
- Editorial de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis. (1970). Notas e informaciones. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 12(1-2), 153.

- Editorial de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis. (1972). Notas e informaciones. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 13(1), 119–133.
- Editorial de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis. (1976a). En torno a Lacan I. Carta del director. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(2), 165–166.
- Editorial de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis. (1976b). En torno a Lacan II. Carta al lector. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(3), 269–270.
- Francheri, O. (1970). El rey del bosque. Un caso de histeria de angustia. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 12(4), 331–358.
- Freire de Garbarino, M. (1962). Estudio de la evolución del vínculo objetal entre pérdida paranoide y pérdida depresiva en el análisis de una niña fóbica. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 4(4), 621–646.
- Klein, M. (1956). Mensajes de cordialidad. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 1(1), 5.
- Koolhaas, G. (1956). Priapismo. Sobre la fantasía inconsciente de la erección. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 1(1), 64–114.
- Koolhaas, G. (1957). El tiempo de la disociación, de la represión, de la reparación. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 2(1-2), 33–149.
- Koolhaas, G. (1960). La humanización del esquema corporal (Apuntes para una antropología). *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 3(4), 276–364.
- Koolhaas, G. (1966). La figura parental combinada. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 8(3), 331–338.
- Koolhaas, G. (1972). ¿Quién es el Otro? *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 13(4), 349–383.
- Koolhaas, G. (1976). ¿Por qué Lacan? *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(2), 174.
- Lacan, J. (1969). La relación de objeto y las estructuras freudianas. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 11(2), 197–204.
- Leclaire, S. (1972). Jérôme; o la muerte en la vida del obsesivo. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 13(1), 91–117.
- Leclaire, S. (1976). El sujeto del inconciente. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(3), 281–292.
- Lijtenstein, M. (1976). Sobre la noción de teoría en psicoanálisis. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(3), 381–388.
- Maberino de Prego, V. (1978). La casa: escena de la fantasía. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(4), 105–118.
- Mannoni, O. (1972). La psicosis. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 13(2-3), 301–312.
- Mendilaharsu, C. (1967). Algunas reflexiones sobre los problemas de la teoría analítica y los orígenes de la personalidad. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 9(1), 3–28.

- Mieres de Pizzolanti, G. (1976). Del silencio y la opresión al deseo y la palabra. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(3), 353–370.
- Müller, L. (1978). Bifurcaciones y entrecruzamientos. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(4), 8–10.
- Nieto, M. (1970a). De la técnica analítica y las palabras. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 12(3), 169–186.
- Nieto, M. (1970b). Respuesta a los comentarios. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 12(3), 197–199.
- Paciuk, S. (1976). El lugar de la teoría. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(3), 277–278.
- Pichon-Rivière, E., & Aberastury de Pichon-Rivière, A. (1956). Mensajes de cordialidad. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 1(1), 5–6.
- Plá, J. C. (1970). El periodo de comunicación oniroides en el análisis de Griselda: a la búsqueda de un sujeto por el camino del teatro y del sueño. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 12(4), 359–401.
- Probst, E., & Paciuk, S. (1983). Klein, aquí, ahora. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 62, 8–12.
- Sopena, C. (1969). Acerca del hablar y el interpretar. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 11(1), 5–28.
- Sopena, C. (1972). La abertura en un grupo terapéutico. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 13(4), 475–483.
- Sopena, C. (1976). Notas sobre la noción de inconsciente en Lacan. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(2), 225–233.
- Szpilka, J. (1976). Arqueología o mitología en el pensamiento psicoanalítico: una introducción. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 14(3), 303–324.

Cuaderno de psicoanálisis freudiano (CPF)

- Capurro, R. (1982). Concepciones de la cura. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 3, 23–34.
- Editorial del Cuaderno de psicoanálisis freudiano. (1981). A modo de presentación. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 1, 7.
- Editorial del Cuaderno de psicoanálisis freudiano. (1982). Editorial. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 3, 7.
- Escuela Freudiana de Montevideo. (1982). Acta de fundación de la Escuela Freudiana de Montevideo. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 3, 9–10.
- Koolhaas, G. (1982). El istmo del tiempo. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 2, 11–12.
- Landeira, R. (1982a). Cierre. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 3, 97–98.
- Landeira, R. (1982b). Cierre de la Jornada. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 2, 67–68.

Landeira, R. (1982c). El deseo de la histérica y la posición del analista. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 3, 43–51.

Vegh, I. (1982a). El Yo, el Ello y el Sujeto. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 2, 51–65.

Vegh, I. (1982b). Síntoma, transferencia y acto. *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, 3, 81–95.

Seminarios y conferencias en la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU)

Asociación Psicoanalítica del Uruguay. (1972). *Visita de los Profs. Maud y Octave Mannoni de la Escuela Freudiana de Paris. Intercambio científico realizado en la Asociación Psicoanalítica Uruguaya. Abril 1972*. Montevideo: Asociación Psicoanalítica del Uruguay (publicación interna).

Asociación Psicoanalítica del Uruguay. (2012). *Serge Leclaire. Seminarios en Montevideo, 1972*. (L. Verissimo de Posadas, Ed.). Montevideo: Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Baranger, W. (1984). Conferencia de Willi Baranger “No olvidar a Melanie Klein”. *Temas de Psicoanálisis*, 4, 15–22. (Conferencia pronunciada en 1976).

Archivo de la APU

Documento L0017. (1978). *Seminario sobre nociones de Lacan. Docente Gilberto Koolhaas. Candidatas 4º año, Setiembre-Octubre 1978*. Archivo de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Montevideo, Uruguay).

Documento L0024. (1974). *Informe de la Comisión de Enseñanza de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay para el Pre-Congreso Didáctico de Río de Janeiro. 18 de julio de 1974*. Archivo de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Montevideo, Uruguay).

Documento L0025. (1974). *Informe de la Comisión de Enseñanza. Mayo de 1974*. Archivo de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Montevideo, Uruguay).

Documento L0040. (1977). *Programa de Seminarios para Tercer Año - 1977*. Archivo de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Montevideo, Uruguay).

Documento L0044. (1977). *Seminario sobre Lacan - Docente Gilberto Koolhaas. 2do. Semestre - Tercer año (1977)*. Archivo de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Montevideo, Uruguay).

Documento SR00127. (1975). *Grupos de Estudio - Octubre de 1975*. Archivo de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Montevideo, Uruguay).

Documento SR00130. (1977). *Informe de la Comisión de Enseñanza. Período Octubre 1975 - Mayo 1977*. Archivo de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Montevideo, Uruguay).

Documento SR00133. (1980). *Memoria Anual de la Comisión Directiva. Período 1979-1980*. Archivo de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Montevideo, Uruguay).

Documento SR00135. (Sin fecha). *Grupos de Estudio*. Archivo de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Montevideo, Uruguay).

Revista de Psiquiatría del Uruguay (RPU)

García-Austt, E. (1938). Concepto actual de enfermedad mental. *Revista de Psiquiatría del Uruguay*, 13, 9–60.

Koolhaas, G. (1952). Psicoanálisis de una perturbación visual. *Revista de Psiquiatría del Uruguay*, 100, 37–47.

Zamora, A., & García Austt, E. (1939). Inhabilitación civil por psicosis querulante. *Revista de Psiquiatría del Uruguay*, 24, 3–70.

Semanario *Marcha*

Lijtenstein, M. (8 setiembre de 1972). Inquietudes de un psicoanalista. *Marcha*, p. 28. Montevideo.

Magariños, S. (21 de julio de 1972). Uruguay en el tiempo del desprecio. *Marcha*, p. 22. Montevideo.

Otras

Acevedo de Mendilaharsu, S. (1984). Comentarios de Selika Acevedo de Mendilaharsu. *Temas de Psicoanálisis*, 4, 23–26.

Baranger, W. (2001). Validez del concepto de objeto en la obra de Melanie Klein. En W. Baranger (Ed.), *Aportaciones al concepto de objeto en psicoanálisis* (pp. 46–64). Buenos Aires: Amorrortu. (Seminario dictado en 1976).

Garbarino, H. (1984). Aída Aurora Fernández. *Temas de Psicoanálisis*, 3, 3.

García-Austt, E. (1950). Lección inaugural del curso de “Clínica Psiquiátrica”, que dicta en la Facultad de Medicina. En *Anales de la Universidad* (pp. 35–47). Montevideo: Impresora Rex.

Koolhaas, G. (1980). Cuerpo sexuado y Aparato de lenguaje. En *Memoración de Sigmund Freud. Jornadas organizadas por Mayéutica - Institución Psicoanalítica* (pp. 85–92). Buenos Aires: TRIEB.

Apéndices

Apéndice A.

Referencias a Lacan en la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*

Al comienzo de este apéndice enumeramos los textos de Lacan referenciados en la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* (RUP), desde su creación (1956) hasta el tomo 14 (1978). Seguidamente introducimos una tabla en la que detallamos todos los textos publicados en la revista —durante el mismo período— que tienen menciones o referencias a Lacan; para cada uno de estos textos especificamos autor, año, país, título, tomo, tipo de referencia y textos referenciados (si corresponde).

Textos de Lacan referenciados en la RUP (1956-1978)

- 1- “La direction de la cure et les principes de son pouvoir” (en *La Psychanalyse*, 1961).
- 2- “Écrits” (Seuil 1966).
- 3- “Fetishism: the symbolic, the imaginary and the real” (en *Perversions, psychodynamics and therapy*, 1956).
- 4- “Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse” (en *Écrits*, Seuil 1966).
- 5- “Les formations de l'inconscient” (en *Bulletin de Psychologie*, 1958).
- 6- “Le désir et son interprétation” (en *Bulletin de Psychologie*, 1966).
- 7- “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je...” (en *Écrits*, Seuil 1966).
- 8- “La chose freudienne ou sens du retour à Freud en psychanalyse” (en *Écrits*, Seuil 1966).
- 9- “Le complexe, facteur complet de la psychologie familiale” (en *Encyclopédie Française*).
- 10- “Le Séminaire, Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse” (Seuil 1973).
- 11- “Las formaciones del inconsciente” (*Selección de Masotta*, Nueva Visión 1970).
- 12- “La famille” (en *Encyclopédie Française*).
- 13- “Le Séminaire. Livre I: Les écrits techniques de Freud” (Seuil 1975).
- 14- “De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité” (Seuil 1975).
- 15- “Some Reflections on the Ego” (en *The International Journal of Psychoanalysis*, 1953).
- 16- “L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud” (en *Écrits*, Seuil 1966).
- 17- Seminario del 30 de enero de 1957.

18-Seminarios del 17 de enero y 24 de enero de 1962.

19- “La relación de objeto y las estructuras freudianas” (en *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 1969).

20- “El estadio del espejo...” (en *Lectura estructuralista de Freud*, Siglo XXI).

Textos de la RUP que referencian a Lacan (1956-1978)

| Año | Autor/es | País (Residencia) | Título | Tomo | Tipo de referencia ²⁰⁰ | Texto/s referenciado/s |
|------|---------------------------------------|-------------------|--|-----------------------|-----------------------------------|------------------------|
| 1964 | Baranger, Willy & Baranger, Madeleine | Uruguay | “El insight en la situación analítica” | Tomo 6. Parte 1. | Referencia puntual | 1 |
| 1967 | Baranger, Willy | Argentina | “Polémicas actuales acerca del enfoque económico” | Tomo 9. Parte 2. | Referencias puntuales | 2 |
| 1968 | De Urtubey, Luisa | Uruguay | “Hermetismo y apertura en el análisis de un perverso” | Tomo 10. Parte 1 y 2. | Referencia puntual | 3 |
| 1969 | Sopena, Carlos | Uruguay | “Acerca del hablar y el interpretar” | Tomo 11. Parte 1. | Referencias extensas | 4 |
| 1969 | Ricoeur, Paul | Francia | “Técnica y no técnica en la interpretación” | Tomo 11. Parte 1. | Referencias puntuales | _____ |
| 1969 | Lacan, Jacques | Francia | “La relación de objeto y las estructuras freudianas” | Tomo 11. Parte 2. | _____ | _____ |
| 1969 | De Urtubey, Luisa | Uruguay | Reseña de “El niño, su enfermedad y los otros” de Maud Mannoni | Tomo 11. Parte 2. | Referencia puntual | _____ |
| 1970 | Lebovici, Serge | Francia | “Freud ¿terapeuta o filósofo?” | Tomo 12. Parte 1 y 2. | Referencia puntual | _____ |
| 1970 | Nieto, Marta | Uruguay | “De la técnica analítica y las palabras” | Tomo 12. Parte 3. | Referencias extensas | 2 |
| 1970 | Baranger, Willy | Argentina | Comentario al artículo de Marta Nieto “De la técnica analítica y las palabras” | Tomo 12. Parte 3. | Referencias centrales | _____ |

²⁰⁰ Hemos clasificado los tipos de referencias en “Referencias puntuales” —cuando se trata de una o pocas menciones localizadas, aisladas, que no tienen mayor incidencia en el desarrollo del texto—, “Referencias extensas” —cuando se trata de una cantidad considerable de referencias o de referencias que ocupan un lugar relevante en el desarrollo del texto— y “Referencias centrales” —cuando se trata de referencias que atraviesan nudos argumentativos cruciales del texto y el autor se identifica con las ideas lacanianas para dar cuenta de su posición—.

| | | | | | | |
|-----------|--------------------|-----------|--|-----------------------|--|----------|
| 1970 | Liberman, David | Argentina | Comentario al artículo de Marta Nieto "De la técnica analítica y las palabras" | Tomo 12. Parte 3. | Referencia puntual | _____ |
| 1970 | Nieto, Marta | Uruguay | Respuesta al comentario de David Liberman. | Tomo 12. Parte 13. | Referencias extensas | _____ |
| 1970 | Francheri, Osvaldo | Argentina | "El rey del bosque; un caso de histeria de angustia" | Tomo 12. Parte 4. | Referencias centrales | 5, 6 y 7 |
| 1970 | Plá, Juan Carlos | Uruguay | "El periodo de comunicación oniroides..." | Tomo 12. Parte 4. | Referencia puntual | 7 |
| 1970 | Resnik, Salomón | Francia | Entrevista. "Una hora con el doctor Salomón Resnik" | Tomo 12. Parte 4. | Referencia puntual | _____ |
| 1971-1972 | Green, André | Francia | "Metapsicología de la neurosis obsesiva" | Tomo 13. Parte 1. | Referencias puntuales | _____ |
| 1971-1972 | Leclaire, Serge | Francia | "Jérôme; o la muerte en vida del obsesivo" | Tomo 13. Parte 1. | Referencias centrales | 8 |
| 1971-1972 | De Urtubey, Luisa | Uruguay | "Sobre el narcisismo y una de sus formas..." | Tomo 13. Parte 2 y 3. | Referencias extensas | 2 |
| 1971-1972 | Resnik, Salomón | Francia | "El Yo, el self y la relación de objeto narcisista" | Tomo 13. Parte 2 y 3. | Referencias extensas | 7 y 9 |
| 1971-1972 | Mannoni, Octave | Francia | "Las psicosis" | Tomo 13. Parte 2 y 3. | Referencias centrales | _____ |
| 1971-1972 | Koolhaas, Gilberto | Uruguay | "¿Quién es el Otro?" | Tomo 13. Parte 4. | Referencias centrales | 2 y 10 |
| 1971-1972 | De Urtubey, Luisa | Uruguay | "El fetichismo como solución al Edipo temprano" | Tomo 13. Parte 4. | Referencias puntuales | _____ |
| 1971-1972 | Fernández, Aída | Uruguay | "La humanización a través del símbolo. Génesis del lenguaje" | Tomo 13. Parte 4. | Lo incluye en las referencias bibliográficas pero no lo menciona en el texto | 11 |
| 1971-1972 | Sopena, Carlos | Uruguay | "La abertura en un grupo terapéutico" | Tomo 13. Parte 4. | Referencias centrales | 7 y 12 |

| | | | | | | |
|------|------------------------------------|-----------|---|-------------------|--|----------------|
| 1976 | Koolhaas, Gilberto | Uruguay | ¿Por qué Lacan? | Tomo 14. Parte 2. | Referencias centrales | _____ |
| 1976 | Lacan, Jacques | Francia | “Algunas reflexiones sobre el yo” | Tomo 14. Parte 2. | _____ | _____ |
| 1976 | Mannoni, Maud & Mannoni, Octave | Francia | “Pensamiento de Lacan” | Tomo 14. Parte 2. | Referencias centrales | 2 |
| 1976 | Mannoni, Maud & Mannoni, Octave | Francia | “El orden simbólico” | Tomo 14. Parte 2. | Referencias centrales | 2 |
| 1976 | Leclaire, Serge | Francia | “La lógica del fantasma” | Tomo 14. Parte 2. | Referencias centrales | _____ |
| 1976 | Sopena, Carlos | España | “Nota sobre la noción de inconsciente en Lacan” | Tomo 14. Parte 2. | Referencias centrales | 2, 10, 11 y 13 |
| 1976 | Silva García, Mario ²⁰¹ | Uruguay | “Sobre el concepto de locura en Lacan” | Tomo 14. Parte 2. | Referencias centrales | 2, 10, 14 y 15 |
| 1976 | Paciuk, Saúl | Uruguay | “El lugar de la teoría” | Tomo 14. Parte 3. | Referencia puntual | _____ |
| 1976 | Leclaire, Serge | Francia | “El sujeto del inconsciente” | Tomo 14. Parte 3. | Referencias centrales | _____ |
| 1976 | Leclaire, Serge | Francia | “Sobre la transferencia” | Tomo 14. Parte 3. | Referencias centrales | 10 |
| 1976 | Szpilka, Jaime | Argentina | “Arqueología o mitología en el pensamiento psicoanalítico...” | Tomo 14. Parte 3. | No hay referencias explícitas a Lacan, pero se hace un uso extenso de nociones lacanianas. | _____ |
| 1976 | Koolhaas, Gilberto | Uruguay | “El inconsciente: inscripción-texto-archivo” | Tomo 14. Parte 3. | Referencias centrales | 2 y 10 |
| 1976 | Koolhaas, Gilberto | Uruguay | “Sincronía y diacronía de la memoria” | Tomo 14. Parte 3. | Referencia puntual | 16 |
| 1976 | Mieres de Pizzolanti, Gloria | Uruguay | “Del silencio y la opresión al deseo y la palabra” | Tomo 14. Parte 3. | Referencias extensas | 4 y 7 |

²⁰¹ Fue profesor de Filosofía de la Facultad de Humanidades (Universidad de la República) y participó del “Grupo de Estudios sobre Lacan” constituido en la APU.

| | | | | | | |
|------|---|---------|--|-------------------|-----------------------|------------|
| 1976 | Müller, Leopoldo | Uruguay | “El falo, la castración, dios y el nombre” | Tomo 14. Parte 3. | Referencias extensas | _____ |
| 1976 | Nancy, Jean-Luc & Lacoue-Labarthe, Philippe | Francia | “La ciencia de la letra” (Capítulo de “Le titre de la lettre”, ed. Galilée; París, 1973) | Tomo 14. Parte 3. | Referencias centrales | 2 |
| 1978 | Müller, Leopoldo | Uruguay | “Bifurcaciones y entrecruzamientos” | Tomo 14. Parte 4. | Referencia puntual | _____ |
| 1978 | Allouch, Jean | Francia | “Una terna freudiana: acto, acting out y acción” | Tomo 14. Parte 4. | Referencias centrales | 2, 17 y 18 |
| 1978 | Acevedo de Mendilaharsu, Selika | Uruguay | “El carácter obsesivo y la estructura perversa...” | Tomo 14. Parte 4. | Referencias extensas | 11 y 19 |
| 1978 | Maberino de Prego, Vida | Uruguay | “La casa; escena de la fantasía” | Tomo 14. Parte 4. | Referencias extensas | 19 y 20 |

Apéndice B.

Las visitas de Leclaire y los Mannoni

En este apéndice incluimos materiales discursivos extraídos de los seminarios que Serge Leclaire y Octave y Maud Mannoni dictaron en Montevideo en 1972 —y en el caso del primero, también en 1975—. Los ordenamos en función ciertos fenómenos discursivos y contenidos temáticos que queremos destacar.²⁰²

Dificultades en la comunicación (“diálogo de sordos”)

En esta sección incluimos materiales discursivos que muestran dificultades en la comunicación, efecto de la inconmensurabilidad entre paradigmas. Se puede apreciar, en muchas ocasiones, un “diálogo de sordos” (cf. Kuhn, 2013):

- (1) L [Leclaire] — Quisiera saber qué entienden por objetos internos.
A [Analista] — Por ejemplo, en forma no esperada por mí, el paciente tiene un sentimiento de odio contra mí. Pienso entonces que este sentimiento es una proyección de un objeto interno del paciente. (Citado en APU, 1972/2012, p. 44)
- (2) Ustedes saben que la no selección del material aportado por el paciente siempre me ha causado problemas. Quisiera saber cómo relacionan ustedes este principio con el reconocimiento privilegiado que ustedes hacen de los objetos arcaicos internos del paciente. Para decirlo de otra forma, tengo dificultades en representarme qué son para ustedes los objetos internos. Ustedes evocaban recién un sentimiento, un sentimiento de odio. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, pp. 44–45)
- (3) Yo estaba pensando si este atolladero en el que estamos dando vueltas no viene de la pre-introducción del problema alma/cuerpo, en tanto nos planteamos qué le pasa a un sujeto que se relaciona con un objeto. Entonces estamos perdidos preguntándonos en qué plano estamos. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 91)
- (4) P [Participante] — La forma elemental, como usted dice, nos da una comprensión de los incrementos de la pulsión de muerte. Me es muy difícil entender cómo el enfrentamiento al objeto o al vacío del objeto, incrementa la pulsión de muerte y determina la angustia. ¿Implica aumento de la destructividad?
L [Leclaire] — No, no lo creo así. Pienso que su dificultad, por lo que se ve a través de su pregunta, se origina en la idea de que la pulsión de muerte se traduce o se localiza como agresividad o destructividad. (Citado en APU, 1972/2012, p. 220)
- (5) P [Participante] — Y una diferencia capital entre la escuela kleiniana y la lacaniana es que la primera se propone como meta del análisis la reinclusión de lo clivado (...) y que la posición lacaniana parte del clivaje estructural. (...).
L [Leclaire] — Pero la pregunta que quisiera plantear es qué entiende la escuela kleiniana, o usted, por terminar con el clivaje.
P — No se pueden tomar ambos clivajes como términos con el mismo sentido. Tienen un estatuto distinto.
L — Sí.
P — El clivaje, en el pensamiento kleiniano, tiene que ver con las defensas, no es constitutivo del sujeto.
P — Creo que hay que separar completamente el sentido del clivaje en la escuela lacaniana y en la escuela kleiniana. (Citado en APU, 1972/2012, pp. 227–228)
- (6) Otra pregunta para hacer el puente para el mundo de M. Klein, en el que estamos aprisionados... (Participante citado en APU, 1972, p. 112)

²⁰² Algunos de los materiales discursivos aquí presentados ya han sido introducidos en el cuerpo de la tesis.

- (7) Tal vez la dificultad de entendernos deriva de lo consciente y lo inconsciente. (Participante citado en APU, 1972, p. 150)
- (8) Nosotros le llamamos diálogo, habitualmente, a lo que ustedes llaman no-diálogo. (Participante citado en APU, 1972, p. 151)
- (9) Pero si no le llamamos diálogo, es muy diferente toda la concepción analítica. No es simplemente decir que nosotros le llamamos diálogo y ustedes no. Si no es diálogo, todo se desarrolla espacialmente (...) es diferente a yo recibo del paciente, yo le devuelvo. Eso es el diálogo. Si no es diálogo... (Participante citado en APU, 1972, p. 151)

El uso de “ustedes” y “nosotros”

En esta sección incluimos materiales discursivos que muestran el uso recurrente y alternado —por parte de los participantes y de los disertantes— de la *primera* y *segunda persona del plural*; más específicamente, se observa un uso reiterado de los *pronombres personales* “ustedes” y “nosotros”; este último utilizado en sentido exclusivo: “nosotros y no ustedes”.²⁰³ De esta forma los interlocutores representarían una frontera discursiva entre *kleinianos* y *lacanianos*. En ocasiones se aprecia, junto a esto, marcas de *heterogeneidad mostrada*, a partir de lo que Authier-Revuz (1992/1998, p. 22) denomina *no-coincidencia interlocutiva* —específicamente en (15) y (16)—. Asimismo, el uso del pronombre personal “nosotros” puede leerse a partir de la figura del *portavoz* (cf. Zoppi-Fontana, 1997), es decir, aquel que habla en representación de un grupo.

- (10) Nosotros solemos dar mucha importancia a la relación establecida por alguien que demanda un análisis a través de las entrevistas previas. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 28)
- (11) No sé si me equivoco demasiado, pero en este sentido creía entender un nexo entre nuestros conceptos y el concepto del sujeto-supuesto-saber de Lacan. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 45)
- (12) Me interesaba plantearlo para conversar con el profesor Leclair de este punto, para conocer su opinión, porque aquí nosotros le damos mucha importancia a la contratransferencia. (Participante citado en APU, 1972/2012, pp. 45–46)
- (13) ¿Cuál es vuestra concepción de la fantasía? ¿Qué lugar ocupa para ustedes la fantasía en la práctica? ¿Les sería posible en dos o cinco minutos responderme improvisando o incluso señalándome lo que les parece a ustedes que hay de diferencia, de acuerdo a lo que ustedes leyeron, o de acuerdo a lo que pudieron oír de los Mannoni, en nuestra forma de abordar práctica y teóricamente la fantasía? (Leclair citado en APU, 1972/2012, p. 58)
- (14) Antes de la lectura de sus trabajos y de los trabajos de Lacan, pensábamos en la fantasía sobre todo como fuente de angustia. Siempre pensé que era introducida para poder comprender la agresión y la angustia concomitante. Le planteo esto porque hay algo que no comprendí. (...).
Y la segunda cosa que yo quisiera saber es el hecho de que Klein acepta la fantasía como preverbal. Según usted y Lacan, no existe un pensamiento preverbal. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 59)

²⁰³ Además de los *pronombres personales* “nosotros” y “ustedes”, aparecen *determinantes posesivos* asociados (“nuestros”, “vuestras”, etc.).

- (15) Creo que hay una diferencia en nuestras inspiraciones teóricas, como ya se los he evocado, incluso de terminología. Ustedes emplean el término de fantasía inconsciente, que es un término kleiniano. Nosotros empleamos el término fantasma. Pero el fantasma, en el sentido freudiano del término, no es algo puramente inconsciente. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 60)
- (16) Siempre me pareció que un concepto tan importante para ustedes, como el de introyección o el de proyección, se basaba en un cierto tipo de representación y precisamente sobre un cierto tipo de representación del cuerpo. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 87)
- (17) Si ustedes me preguntaran cuál es la diferencia que podría haber entre nuestras respectivas concepciones y manejos de la transferencia, creo que a partir de lo que hemos dicho hasta el momento sería más fácil marcar esta diferencia. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 159)
- (18) Ello estaría relacionado con que ustedes no interpretan el significado de los significantes, los contenidos de los significantes, es decir que no los nombran directamente. ¿Se interrumpiría el juego de los significantes? (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 166)

Diferencias entre kleinismo y lacanismo

En esta sección incluimos materiales discursivos que muestran lugares de la teoría y la práctica en donde se reconocen o explicitan diferencias entre kleinismo y lacanismo:

- (19) ... una diferencia importante alrededor de lo simbólico, en tanto que Melanie Klein liga lo simbólico a la posición depresiva y al movimiento de reparación del objeto y donde, por lo menos es lo que yo pienso, lo simbólico aparece como desde una fuente interna. En cambio, de lo que he podido entender del pensamiento de Lacan, de Mannoni y de Leclaire, lo simbólico es el orden que crea, determina, al sujeto. Y es una diferencia sustancial. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 59)
- (20) Tal vez, entonces, una diferencia capital con la escuela kleiniana es que la escuela kleiniana postula como hecho primario la intencionalidad y usted plantea como hecho primario la diferencia establecida por la división del sujeto. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 69)
- (21) Me parece que otra diferencia con la concepción kleiniana es que en ésta la estructura aparece como cambiante, la estructura misma cambia. En cambio parecería, no sé si es así, pero por lo que oí, que para Lacan la estructura estaría ya fija. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 70)
- (22) Cuando usted planteó ese papel de la superficie, yo pensé que usted seguiría hablando de la superficie pero como membrana, como lugar de intercambio. Y que quizás, en esto, hay una fuente de diferencias entre el pensamiento que expuso y el que más admitimos. Esta situación de intercambio creo que es el origen de la preeminencia del modelo oral. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 100)
- (23) Me llamó la atención que su descripción es casi de psicología experimental, su descripción de la relación con el objeto, mostrando el punto de efectividad, la variable, los cambios, pensando esto en relación con nuestro modo corriente de pensar. Pienso que para nosotros sería más bien el anuncio de una presencia humana, lo que sería buscado este cambio en la mirada, como el clima afectivo de otros, de un modo de estar o de relacionarse. Lo digo porque veo acá como una divergencia de postura, de actitud. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 140)
- (24) Entonces sería un profundo error una concepción que ubica el meollo del inconsciente en, por ejemplo, historias fantasmáticas sadomasoquistas. Sería esto siempre un producto híbrido. Es decir, es una concepción del inconsciente, creo yo, esencialmente

diferente de la kleiniana. Es un punto capital de diferencia. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 180)

- (25) El cuerpo entero no es primario. Es en ese punto donde puede haber una divergencia entre nuestras formas de ver a la agresión. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 221)
- (26) Una diferencia capital entre la escuela kleiniana y la lacaniana es que la primera se propone como meta del análisis la reinclusión de lo clivado, con la meta de terminar con los clivajes a través de la elaboración de la posición depresiva, y que la posición lacaniana parte del clivaje estructural. Por lo tanto se trata de funcionar más plásticamente en el clivaje y no de terminar con él. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 227)
- (27) La actitud en Francia de los analistas con respecto a M. Klein es muy diferente que en América del Sur. Lacan mismo dedicó un trabajo muy voluminoso a M. Klein, en el que traspuso todo el problema al lenguaje del significante. Muy a menudo Lacan, en sus trabajos, alude a la obra de M. Klein, pero se separa de la concepción de M. Klein, por ejemplo, la del buen y mal objeto, de toda la impregnación imaginaria y la traspone a nivel del significante, en el que el sujeto mismo es el que es bueno o malo. (M. Mannoni citada en APU, 1972, p. 14)
- (28) M. Klein adoptó el principio de los objetos introyectados. Quizás no tenga mucha importancia que se trate de objetos de identificación o de objetos de introyección, pero de todas formas M. Klein los utilizó para trabajos clínicos notables que permitió salir por fin, del sistema prácticamente educativo de Anna Freud. Este trabajo permitió crear el análisis para los niños, es lo que funda toda la importancia de M. Klein. Pero todo eso puede ser traducido sin que la introyección sea necesaria. Y Lacan hizo esa retraducción de los conceptos de M. Klein en su trabajo analítico. En Francia se conoce a M. Klein, se leen sus libros, pero no hay propiamente kleinianos, como los hay en Inglaterra o en América del Sur.
En Inglaterra constituyen un grupo muy cerrado que, por así decirlo, confiscó a M. Klein, mientras que, en América del Sur, aparentemente, M. Klein está a disposición de todo el mundo. (O. Mannoni citado en APU, 1972, pp. 14–15)

Enfrentamientos “Klein-Lacan”

Aquí incluimos materiales discursivos que muestran momentos de enfrentamiento; lugares en donde las diferentes posiciones se contraponen de forma más patente:

- (29) ¿Quiere usted exponerme algo más como demostración y defensa de la teoría kleiniana? ¿No? Entonces yo comienzo y usted me responderá.
Creo que esta es la ocasión para que yo entre en lo esencial de lo que llamo la teoría de Lacan. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 61)
- (30) Tengo la impresión de que cuando se hace referencia o se utilizan, en una interpretación, términos relacionados con un mecanismo de proyección o de introyección, uno se representa al mismo tiempo simplemente el cuerpo como un recipiente cerrado, provisto de algunas aberturas, en el interior del cual se ubicarían objetos o al exterior del cual saldría o se proyectaría, eventualmente, sobre la representación de otro recipiente, un objeto proyectado. Es una representación ingenua, pero ¿acaso ustedes se representan las cosas de otra forma? ¿Se representan ustedes al cuerpo de otra forma que la de un recipiente provisto de algunas aberturas? Si yo les planteo esta pregunta es porque pienso que esta representación es ingenua en demasía. Y que, sobre todo, no corresponde a los datos psicoanalíticos de nuestra experiencia. (Leclaire citado en APU, 1972/ 2012, pp. 87–88)
- (31) Lo que se proyecta, lo que se hace proyectar, son intenciones y no cosas. Es decir, que no deviene un cuerpo lleno de cosas sino un cuerpo que modifica su relación con el sujeto. Diríamos que estamos en el plano de la percepción, en un sentido muy amplio de

percepción, que involucra también al propio sujeto. No es una constatación. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 88)

- (32) Sí, yo entiendo bien que es la fantasía del paciente, pero lo que es necesario para poder interpretar es no compartir la misma fantasía. (...). ¿Acaso el término introyección significa siempre para ustedes un predominio oral? (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 90)
- (33) El problema, me parece, es que cuando usted utiliza el término *Körper-ich*, el cuerpo-vasija, usted mata la metáfora, la cosifica, porque no se presupone una vasija cerrada, un cuerpo cerrado. Esto, en términos lacanianos, seguramente es lo que usted intentó expresar en lo de la estructura preexistente o una profantasía. O sea, que no creo que haya un afuera y adentro, pero sé que lo incorporo. Es como el yo-cuerpo expresa ese acto, pero no una vasija que cierra. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 91)²⁰⁴
- (34) Me alegra escucharlo, pero no puedo evitar tener la impresión de que la referencia digestiva de la fantasía de felicidad sigue marcando vuestra forma de utilizar, por lo menos, el término de introyección. Mientras que yo pienso que es mucho más importante considerar lo que está en juego en el proceso llamado de introyección como una tentativa o una modalidad de integración en la estructura, de introducir un elemento susceptible de modificar su ordenamiento, de representarse como lo hace el melancólico algo que estaría en el interior. De todas formas, lo que a mi parecer caracteriza este proceso es que el objeto llamado introyectado nunca es digerido, que permanece inasimilado. Pero por mi parte pienso que presenta sumo interés el plantear este problema en forma chata. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 91)
- (35) ¿Por qué ese privilegio de la oralidad? (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 92)
- (36) P [Participante] — Cuando usted plantea la introducción de un elemento en el sistema o estructura, ¿está pensando en sistema o estructura intrapsíquica? L [Leclaire] — Volvemos a encontrar aquí el «intra», que siempre me molesta.
P — A mí también me molesta. Dicho de otra manera, cuando piensa en la introducción de un elemento en la estructura o sistema, ¿piensa en la segunda tópica de Freud?
L [Leclaire] — No. Pienso que siempre están muy embarazados con la distinción interno-externo. Para decirles de inmediato cuál es la naturaleza de mi referencia teórica, que, por otra parte, es la de Lacan, es efectivamente una referencia topológica. El cuerpo no funciona o no es nunca como una esfera, el cuerpo funciona como una superficie, en relación con la que no hay exterior ni interior; en relación con la cual hay un lado y otro lado de la superficie. (Citado en APU, 1972/2012, pp. 92–93)
- (37) ... esa necesidad que tenemos de una representación espacial. ¿Por qué es que siempre representamos espacialmente al cuerpo? Aun este modelo de la banda de Moebius es un modelo espacial. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 94)
- (38) Volviendo a la pregunta que usted planteaba antes, sobre cuál es la ventaja de las metáforas incorporativas u orales, digestivas, parece que ofrecen las siguientes ventajas: si nos olvidamos de este afuera y adentro, yo sé que yo cuerpo hablo así, me lo como, lo espero, esta es la forma que yo cuerpo me expreso y eso yo lo entiendo, yo cuerpo analista, yo cuerpo paciente. La palabra «elemento» en una estructura, la misma palabra elemento, que es un invento de los presocráticos, intenta explicar lo mismo. No es el lenguaje yo cuerpo, yo paciente. Me duele el corazón, es muy claro, aunque no sé cómo ni por qué, porque tampoco sé qué es elemento. En cambio sé que me devora acá, adentro. Este es el lenguaje yo cuerpo, así hablo y así me explico. Esta es la ventaja de este lenguaje. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 94)

²⁰⁴ En (33) aparece una marca de *no-coincidencia interlocutiva* que evidencia un intento de recuperar la unicidad de la co-enunciación: “esto, en términos lacanianos, seguramente es lo que usted intentó expresar en lo de la estructura preexistente o una profantasía”.

- (39) P [Participante] — Pregunto si el modo de trabajo del que usted habló no lleva a un aumento muy grande de actuaciones fuera o dentro del análisis, en la medida en que el analista no responde a las exigencias pulsionales.
L [Leclaire] — No lo creo así. Me da la impresión de que lo que es del orden del *acting* se produce precisamente cuando, de una forma o de otra, algo se ve bloqueado en el juego de las representaciones. Los *actings out* y *acting in* se producen mucho más como consecuencia de una intervención intempestiva, lo que no quiere decir que la intervención sea falsa... (Citado en APU, 1972/2012, p. 165)
- (40) P [Participante] — ¿Muchos pacientes abandonan el tratamiento?
L [Leclaire] — En mi experiencia no tuve ningún paciente que haya abandonado.
P — ¿Puede usted poner un ejemplo de algún sentido muy expresivo que bloquea el polo significativo? (Citado en APU, 1972/2012, p. 166)
- (41) En ese caso, durante el episodio psicótico, por ejemplo, un paciente que tiene muchos fantasmas o fantasías de culpa y se le muere el padre o la madre y hace un episodio psicótico, ¿usted sigue con la misma actitud en el análisis? Es decir, ¿introduce alguna modificación en la técnica? (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 167)
- (42) Hay un problema, delicado y serio, que no me parece claro y resuelto. Hay una pendiente que lleva del humanismo a la buena voluntad, pero hay otra pendiente que lleva hacia la máquina. No sé si es un problema de preferencias personales, pero no me gustaría demasiado un futuro de máquina. (Participante citado en APU, 1972, p. 148)
- (43) Con relación a ese ser impersonal que sostiene la cadena del discurso, ¿qué lugar se le asigna a la experiencia, al aprendizaje, que son problemas de la práctica diaria del psicoanálisis y a las emociones elementales o básicas con que nos topamos en la práctica, la angustia, la envidia? Fundamentalmente, por ejemplo, la envidia como sentimiento patogénico. Si no se utilizan otros atributos que el gramatical del sujeto, ¿qué lugar cabe entonces a la experiencia y el aprendizaje, concebido el sujeto como una figura gramatical suturante? (Participante citado en Leclaire, 1976, p. 288)²⁰⁵

Diferencias en la forma de intervención clínica

En esta sección incluimos materiales discursivos que muestran algunas diferencias que Leclaire y los Mannoni encuentran entre su forma habitual de intervenir clínicamente y la forma de intervención de los analistas en Uruguay:

- (44) Por mi parte estoy un poco sorprendido por una intervención tan precoz en la sesión. No veo la necesidad de la misma, pero debo decir que el contexto me falta. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 145)
- (45) Lo que me deja perplejo en su proyecto o en su intención es el hecho de intentar o de querer poner de manifiesto una mecánica significativa a partir de un fragmento muy pequeño del análisis. Es claro que el único material con el que cuento, de los tres meses del análisis, son los 35 minutos que se trajeron aquí. Es por eso que la intervención en ese contexto no me parece realmente necesaria, pero no tengo derecho a decirlo porque me falta el resto del contexto. Pero en un plano estrictamente significativo, yo señalo que se intenta hacer un vínculo entre el fin de la sesión anterior y el comienzo de ésta, y yo me pregunto por qué, por qué el intervalo entre una sesión y otra constituye una ruptura tal que exija que se restablezca un vínculo. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 146)

²⁰⁵ Si bien no están identificados los participantes, es probable que esta intervención sea del mismo analista que, en otro lugar, puntualizaba lo siguiente: “entiendo que su otra contribución [de M. Klein] importante es un intento de estudio del yo, cosa que casi no encontramos en los lacaneanos: en ellos el yo casi puede transformárenos en un mero sujeto gramatical, o en un efecto-conciencia que sustenta el discurso, pero no en un yo que padece” (Participante citado en Baranger, 1976/1984, p. 19). El planteo es similar, en cierto punto, al que sostiene Müller (1978).

- (46) L [Leclaire] — Me parece que hay siempre como una especie de intento de implicación de su persona.
A [Analista] — Puede ser que sea el modo de trabajar mío, pero él, reiteradamente trae, directamente a la sesión, la desconfianza con respecto a mí.
L — Me parece que hay una ambigüedad en esta forma de implicarse en la sesión, como un deseo de establecer un plano de realidad, como cargar demasiado el lado de la transferencia. Eso tiene, sin duda, ventajas, pero también debe traer inconvenientes. Mi interpretación es la de un cuadro «despelotado», embrollado, en el que la implicación del analista embrolla lo que podría desarrollarse. (Citado en APU, 1972/2012, p. 148)
- (47) En el conjunto, para darles una idea de la forma en que nosotros trabajamos, nosotros intervenimos en una forma mucho menos sistemática y hay sesiones en las que no intervenimos para nada. Intervenimos cuando algo, del orden de la repetición, se impone. Una cierta insistencia, de palabras, de figuras, de fórmulas, de evocaciones de situaciones. Mi impresión aquí es que una serie de intervenciones no deja desarrollar el discurso del paciente. Eso viene a agregar algo a su propio embrollo personal. Pero tengo mucha dificultad ante este fragmento para oír lo que él dice, aunque un poco menos a partir de la historia y de lo que usted me dijo sobre el desarrollo. Está este sueño que se repite, eso sin duda, insiste. La misma configuración o los mismos significantes aparecen en el primer sueño que usted nos contó. Pero el otro sueño, el de la hija del almacenero, parece en efecto referirse a una situación edípica. Pero lo que yo no logro saber es quién introdujo el significativo de una situación edípica. ¿Él o usted? No lo puedo ver aquí. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 149)
- (48) Nosotros no pensamos que la transferencia sea la presencia de sentimientos reales. El plano de realidad, tanto el del interior como el del exterior de la sesión, está siempre entre paréntesis. Nosotros consideramos como transferencia lo que se despliega en el campo de nuestra no respuesta al deseo del paciente. Eso no quiere decir que nosotros no digamos nada, eso no quiere decir que nosotros no intervengamos o no hablemos, pero nosotros no respondemos como persona humana. Nosotros respondemos más bien de lado, como si dejásemos caer en el vacío todo lo que podría surgir de la esfera libidinal. Pero no estamos en absoluto apurados para referirlo a una situación actual, que sería más real, que sería la relación transferencial. Por el contrario, no introducimos en ningún momento, o lo menos posible, nuestras representaciones, es decir, nuestros significantes y menos aun si forman parte de los versos analíticos. Nada del tipo: «Usted me toma por padre» o «estoy en el lugar de su madre». Hablo aquí de algo muy concreto, es decir de la forma en que nosotros hablamos. La transferencia no es, esencialmente, un hecho de sentimiento. Estaría tentado de decir que estaría más bien conectada con representaciones de objeto. No pienso que lo que caracterice a la situación analítica sea formulable como una relación interpersonal, como se suele decir. Ésta me parece una concepción psicológica. La estructuración de la relación analítica pone en primer plano otra cosa. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, pp. 150–151)
- (49) Es por eso que yo a veces me veo llevado a decir, cuando se habla de uno u otro fragmento de sesión, mi sorpresa ante vuestras interpretaciones que yo considero siempre prematuras y, sobre todo, no absolutamente necesarias. Me parecen a menudo corresponder, en una especie de profesión de fe, a una impaciencia por significarle bien al paciente que nosotros lo comprendemos, que nosotros nos situamos a nivel de la realidad fantasmática. Pero eso no es nada más que para asegurarnos a nosotros mismos. Por lo general no le aporta nada al paciente. (Leclaire citado en APU, 1972/2012, p. 162)
- (50) «En aquel momento en que usted abría la puerta para irme a buscar a la sala de espera, me pregunté repentinamente por qué usted se iba. Tuve la impresión de que usted partía y que no venía hacia mí para hacerme entrar.» Es así que el paciente comienza la sesión. Me imagino que ustedes habrían sentido la tentación, en la mayor parte de los casos, de intervenir en este caso enseguida o en los minutos siguientes. Para interpretar esta fantasía en el sentido de, por ejemplo: «Usted me tomaba por su madre, como el día que ella estaba enojada porque usted había hecho una tontería y se fue sin mirarlo»

o, de otra forma, relacionándolo con un acontecimiento más reciente que hubiera traído a la sesión.

De todas formas, en lo que a mí me concierne, yo no digo nada. Sin duda esto no deja de recordarme una representación que ya había surgido en este paciente, una fantasía consciente, en el momento en que abre la ventana y ve un pájaro muy bello y, en lugar de entrar en su casa, como él querría, se va. Pero si yo espero más tiempo, en el transcurso del análisis este pequeño acontecimiento de la sesión en el que esta representación imaginativa de la ventana que abre para lograr que entre un bello pájaro, me parece como repitiéndose en una forma que, a la vez, es semejante y a la vez variada. Es la abertura hacia un espacio luminoso, pero que de inmediato se oscurece o se presenta como un espacio cerrado. En un orden completamente diferente, es algo que me lleva más tiempo localizar, es la importancia que para él tiene una amiga de la infancia que se llamaba Ludmila, y que él llamaba Lula. Ludmila ha desaparecido del campo de sus relaciones, él espera volver a encontrarla. Hay algo como una fórmula del tipo: «Lula se va». También ahí ustedes me dirán que con todos esos elementos mi primera hipótesis podría estar justificada, es decir que yo podré hacer aparecer, formular, la constancia de esta representación de alguien al que se querría acoger y de alguien que en ese momento se va. No es, sin duda, falso eso. Pero yo pienso que esta interpretación no aportaría nada de importante, después de todo, es lo que él dice. Lo que en cierta forma para él es consciente. Estoy, entonces, mucho más atraído por la repetición en otro orden, de esta parte de la palabra Lula, que yo encuentro tanto en personajes reales como en personajes imaginarios, Lucila, Lucien, Lucio. (Leclair citado en APU, 1972/2012, pp. 171–172)

- (51)** Un ejemplo de lo que sucedió en Buenos Aires, que conozco bien porque estuvo allí. Este efecto demostrará la forma en que nosotros evitamos hablar de la técnica. El analista quería saber si su interpretación era técnicamente correcta, y le había dicho al paciente que tenía una especie de conflicto interior entre sus sentimientos. Le respondí a este analista diciendo que si el paciente era inteligente le iba a responder que esa interpretación, seguramente, no lo iba a ayudar en lo que tiene que hacer. Y diría el paciente que no tenía nada que hacer con esa interpretación. El analista dijo que esas fueron las palabras del paciente.

Yo no invoque ninguna regla técnica, pero tengo la impresión de que el analista entendió algo sobre la manera en que había que proceder en las interpretaciones. (O. Mannoni citado en APU, 1972, p. 84)

- (52)** ...en el proceso analítico, el analista (...) tiene que suspender todo saber. Estas son pequeñas observaciones que quería hacer, en relación con conversaciones de corredor que tuve con diferentes personas. (M. Mannoni citada en APU, 1972, p. 86)

Apéndice C. Impasses del kleinismo

En el psicoanálisis uruguayo se registran, durante el período estudiado, ciertos “impasses” de la teoría y la práctica kleiniana, aunque se manifiestan de forma diferente en función de la época: a partir de la recepción de las ideas lacanianas, los “puntos problemáticos” y “límites” del kleinismo, que antes eran esbozados de forma aislada y puntual, comienzan a manifestarse de forma más ostensible y sistemática, a la vez que van cobrando otro sentido.

En este apéndice incluimos materiales discursivos que muestran estos fenómenos, en función de los diferentes momentos de recepción de Lacan.²⁰⁶

Impasses del kleinismo “antes” de la recepción de Lacan

Antes de la recepción de Lacan ya se detectaban ciertas “dificultades”, “confusiones” u “oscuridades” de la teoría kleiniana. Sin embargo, no conducían a una crítica global y sistemática de la doctrina. Véanse los siguientes materiales discursivos:

- (1) La dificultad nos invita a precisar las relaciones de los objetos introyectados con los objetos exteriores. Aquí el problema se vuelve candente. No conseguimos evitar por completo el concebir la relación mundo interno-mundo externo según la relación retrato-modelo. (...). Las dificultades son obvias. Primero, esta concepción presupone que el mundo externo está dado en sí para el niño (...). Pero sabemos por otra parte que se trata de una época en la cual el mundo externo y el mundo interno *no están diferenciados*. (W. Baranger, 1956b, pp. 320–321)
- (2) Tenemos pues que revisar nuestro concepto de introyección. Este concepto implica la división entre lo interno y lo externo, que no puede existir en el momento de los primeros procesos “introyectivos”. Al contrario, lo más probable es que la diferenciación entre lo interno y lo externo provenga de la introyección y de la proyección. (W. Baranger, 1956b, p. 322)
- (3) Nos parece que existe cierta confusión en la literatura kleiniana justamente por no diferenciar desilusión y depresión. (Koolhaas, 1957, p. 53)²⁰⁷
- (4) Que el niño sienta angustia depresiva a los 3 meses, “el penar por el pecho destruido”, me parece altamente inverosímil. (...). Es por mezclar dos conceptos totalmente diferentes de “objeto total” que Melanie Klein llega a unas formulaciones oscuras. (Koolhaas, 1960, pp. 331–332)

Impasses del kleinismo a partir de un “primer encuentro” con Lacan

A medida que los analistas van entrando en contacto con las ideas lacanianas, ciertos “impasses” de la doctrina kleiniana se van haciendo cada vez más visibles. Así, la perspectiva de Lacan parece plantearle al kleinismo nuevos problemas, a la vez que aporta elementos para su crítica y obliga, a los analistas que continúan identificándose con esta doctrina, a defenderla. A continuación mostramos materiales discursivos que muestran

²⁰⁶ Algunos de los materiales discursivos aquí presentados ya han sido introducidos en el cuerpo de la tesis.

²⁰⁷ Este fragmento fue recuperado a partir de la indagación que realizó Ignacio Amaral en su Trabajo Final de Grado (2017).

algunos de estos fenómenos; pertenecen a los seminarios que Leclaire y los Mannoni dictaron en Montevideo en 1972, y a una conferencia que Baranger pronunció en la APU en 1976:

- (5) P [Participante] — Le aclaro que yo, personalmente, también tengo dificultad con respecto a los objetos arcaicos y lo externo y lo interno.
L [Leclaire] — Sí, ¿pero qué problema?
P — Me hago la idea de una cierta ilusión espacial y una cierta cosificación, que me parece en contradicción con el sentido de recuperar la historia reprimida. (Citado en APU, 1972/2012, p. 45)
- (6) Evidentemente no es el cuerpo de la biología, pero tiene que ver con la imagen de uno mismo, más con cómo se vive el cuerpo propio como esquema corporal. Pero el problema es que las aberturas o las entradas del cuerpo no tienen una representación en la biología del cuerpo. El problema es si la boca, por ejemplo, puede funcionar como boca; los oídos, todos los orificios, pueden funcionar como boca. Es muy difícil darse una imagen espacial del cuerpo. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 88)
- (7) En relación al problema del cuerpo, siempre pensé que había que volver al concepto de Freud de Yo corporal. Lo que es ya una mala traducción al emplear un adjetivo en lugar del sustantivo. En alemán es «cuerpo-yo», pero no yo corporal. Y que nunca se debe pensar al cuerpo aislado del objeto ni de la fantasía inconsciente y que está más o menos en relación con el proceso primario que Freud describe. Freud dijo en *El yo y el ello* que se forman lentamente los límites del cuerpo. Proyección e introyección estarían antes de estos límites, porque siempre son simultáneos proyección e introyección, según Melanie Klein. Es la constitución de una experiencia a ese nivel del yo corporal. (Participante citado en APU, 1972/2012, pp. 88–89)
- (8) Yo creo, con todo, que es cierto que los conceptos de proyección e introyección, tal como solemos manejarlos, tienden a formular y a simplificar la experiencia del cuerpo. Y que siempre es un problema en la función analítica dónde está el cuerpo, de quién es el cuerpo, cómo está y qué es. Quizás el enfocar demasiado en lo que está adentro y lo que está afuera limita mucho la polivalencia plástica de la situación. Personalmente esto me crea problemas que no tengo resueltos. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 89)
- (9) ... deajo de lado todo el aspecto espacial, que es imposible de representarse, pero sí como zona capaz de producir placer... No me las puedo representar espacialmente, porque una misma zona puede ubicársela en muchísimos lados. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 89)
- (10) Yo creo que es, quizás, un exceso en el lenguaje. A la introyección hay que considerarla como algo que produce un cambio en la estructura. (Participante citado en APU, 1972/2012, p. 89)
- (11) P [Participante] — De acuerdo a lo que dice, ¿no habría que diferenciar dos modalidades conceptuales en la utilización de los términos introyección y proyección? Una explicativa, que es cuando se los utiliza para dar cuenta de la formación de la imagen del cuerpo, y otra descriptiva, que es cuando se refiere a modalidades singulares de fantasías concretas del paciente. Y sería la primera utilización, la explicativa, la que estaría cuestionada.
L [Leclaire] — La descriptiva me parece legítima y la explicativa me parece que no es necesaria. (Citado en APU, 1972/2012, p. 92)
- (12) Entonces, lo que traté de buscar fueron los elementos de conexión edípica conmigo para ver cómo me podía introducir en las otras escenas, que no sé cómo. (...).Y como el hermano mayor y yo nos encontramos en la fantasía, yo trato de actualizarlo en la sesión.

Mi duda es si esto no habría que denominarlo más, es decir, no trabajarlo tanto en una cosa aquí y ahora conmigo, sino que bueno, su hermano, su madre, su padre, un poco en la designación de todos. Fuera de la transferencia. (Analista presentando un caso en APU, 1972/2012, p. 105)

- (13) ...de una suerte de relación homosexual conmigo, pero eso a mí no me conforma, porque me parece que se me escapan muchas cosas. Entonces me parece que tomar ese camino es seguir un camino ciego. Por eso me planteaba si para ponerse en otro lugar, podría no tocar la situación transferencial explícita y entrar por el lado de su relación familiar, nombrando a cada elemento familiar. (Analista presentando un caso en APU, 1972/2012, p. 107)
- (14) ...la cosa no marchó muy bien. Mi conducta fue la de la interpretación transferencial. La pregunta que tengo, entonces, es si la marcha regular de este tratamiento fue debida al hecho de interpretar en la transferencia o interpretar mal en la transferencia. (Analista presentando un caso en APU, 1972/2012, p. 109)
- (15) Me dijeron que era una crítica a Melanie Klein pretender que ella dijese que el destino del individuo estaba sellado en el primer año de vida. Pero no es una crítica a Melanie Klein, sino que es lo que ella piensa y dice: que si la relación objetal ha sido buena durante el primer año de vida, si el individuo ha elaborado correctamente la posición depresiva inicial, en ese caso el fundamento para un buen desarrollo psíquico está dado. (W. Baranger, 1976/1984, p. 16)
- (16) Otro principio ya visto ayer es que el objeto parcial antecede absolutamente, en el nivel cronológico y en el lógico, al objeto total, y que éste se constituye a partir de objetos parciales: por adición, por agregación, por síntesis, de objetos parciales. Y ahí encontramos lo que, a mi criterio, constituye la dificultad esencial de la teoría kleiniana del objeto. (W. Baranger, 1976/1984, p. 16)
- (17) Pero precisamente por esas cualidades que Melanie Klein le atribuye y que yo he enumerado (el existir para sí y el existir para otros) este 'objeto' es **un sujeto**.
Y acá nos enfrentamos a una dificultad metapsicológica muy grande: la de que un sujeto no puede estar constituido por una suma de objetos. (W. Baranger, 1976/1984, p. 16)
- (18) No se me escapa que esta verdad —que es verdad para todo el mundo— lo era también para Melanie Klein, y que ella, por supuesto, no trataba a sus pacientes como objetos. Pero hay entonces una cierta disparidad entre la descripción objetivante de M. Klein y la forma de tratar al analizado —y esto vale también para Freud, desde luego. Ustedes recordarán que tanto Freud como Melanie Klein utilizan frecuentemente el concepto de sujeto, pero sin intentar profundizarlo, sin darle un status en la metapsicología. Es decir que caen presas de una actitud objetivante y, alternativamente —en particular cada vez que se hallan ante un paciente—, están restituyendo al sujeto y al objetivado cuando hacen metapsicología. (W. Baranger, 1976/1984, p. 16)
- (19) El concepto de "pecho" tiene, por lo tanto, algunas dificultades y oscuridades intrínsecas. (...). Algunas de estas dificultades relacionadas con el concepto de pecho provienen de que Melanie Klein no diferencia —como lo hacía Freud— las pulsiones del yo y la libido. Y no recuerda que cuando Freud renuncia a ver las raíces últimas del conflicto psíquico en una oposición entre las pulsiones del yo y la libido —es decir, cuando descubre los instintos de muerte— no renuncia por ello a la oposición entre pulsiones del yo y libido. (...). En la metapsicología kleiniana no es muy fundamental este olvido de las pulsiones del yo, pero crea una serie de confusiones ulteriores. (W. Baranger, 1976/1984, p. 17)

- (20) Es bien sabido que una de las dificultades de la metapsicología kleiniana ha sido el problema del narcisismo; que finalmente Melanie Klein descarta el concepto de narcisismo primario; que sí acepta el de narcisismo secundario. (W. Baranger, 1976/1984, p. 19)
- (21) Pensando en el problema, desde hace un cierto tiempo me pregunto, sin llegar a una solución más o menos clara, si no se está pagando cierto tributo a lo visual y a lo narcisista, y si no se está demasiado fascinado por el individuo que se percibe visualmente, con la posibilidad consiguiente de que se nos haga pensar en sujeto-objeto tal como se los piensa en la teoría del conocimiento. Y si en realidad, cuando hablamos de sujeto y de deseo del inconsciente, no es algo por esencia trans-individual y de una alteridad radical tal que inclusive llevaría a desechar la idea de la teoría analítica como una posible teoría de la personalidad. (Participante citado en W. Baranger, 1976/1984, p. 20)
- (22) ...me parece que todo proviene del hecho de que M. Klein a veces trata del objeto como si fuera un sujeto. Con lo cual hace bien. Pero me parecería mejor si se confiriera al sujeto su nombre de "sujeto". (W. Baranger, 1976/1984, p. 21)
- (23) Sí, creo que la elección de la palabra "pecho" por Melanie Klein tiene una cierta consecuencia peligrosa en tanto puede hacernos olvidar la sexualidad genital, la sexualidad en el sentido freudiano del término. Es el peligro de oralización. (W. Baranger, 1976/1984, p. 21)
- (24) Hay un lugar, en la construcción por lo menos lógica, en que el falo es totalmente imprescindible, en tanto que en la metapsicología kleiniana el pecho no puede servir como diferenciación sexual. Y tan es así que Melanie Klein debe introducir la noción de "percepción inconsciente de la vagina" en la niña, para de alguna manera establecer esa diferenciación sexual.
En la construcción de la fantasmática imaginaria Melanie Klein tiene que introducir todo lo que ayer se discutió: la presencia del padre, es decir, el pene dentro del vientre, etc. De cualquier manera, el pecho no puede desarrollar una diferenciación sexual por sí mismo. La teta, mucho menos. En cambio el falo contiene evidentemente los dos sexos. Y yo creo que es innegable que esto es un blanco en la construcción kleiniana: el problema de la diferenciación sexual. (Participante citado en W. Baranger, 1976/1984, p. 22)

Impasses del kleinismo "después" de la recepción de Lacan

Una vez que las ideas lacanianas alcanzaron cierto prestigio en la comunidad de analistas, los impasses de la teoría kleiniana y las críticas que se le realizan adquieren otro sentido: ahora se plantean, en cierta medida, *desde Lacan*, haciendo uso en ocasiones de las propias críticas que Lacan o autores lacanianos hicieron al kleinismo. Véanse los siguientes fragmentos extraídos de un texto publicado en 1984:

- (25) ...en la disertación [de W. Baranger] el acento (...) [está colocado] sobre el dilema que la introducción de los conceptos lacanianos ha planteado a la teoría kleiniana. (Acevedo de Mendilaharsu, 1984, p. 23)
- (26) El pecho como distinto del órgano natural (teta, mama) no surge con claridad y en forma sistemática en toda la obra kleiniana. Esta confusión o no distinción entre ambos se puede enfocar por el vértice de la no discriminación entre necesidad y deseo. Al no

considerar la dimensión esencialmente humana del deseo, Klein en muchas partes de su obra funda la relación de objeto en la necesidad. El deseo humano, como ha sido señalado por Lacan, está expuesto al deseo del otro, es deseo de otro deseo y no sólo de su cuerpo natural, y está fuera del orden de la necesidad o sea de la satisfacción y de la frustración de una necesidad. (Acevedo de Mendilaharsu, 1984, p. 23)

- (27) Si la relación objetal es en esencia relación de un sujeto con otro, es difícil admitir desde el punto de vista matapsicológico que el pecho natural sea el primer objeto prototipo de toda relación objetal posterior. Iguales objeciones merece la visión cronológica de la serie objetal a partir del pecho por la aplicación del principio de continuidad genética heredado de Abraham. El concepto de objeto total, en realidad un sujeto, constituido a partir de objetos parciales, plantea dificultades del mismo orden. El camino inverso o sea el pasaje del sujeto al cuerpo fragmentado, pedazos u objetos parciales, es desde luego más admisible. Las ecuaciones objetales kleinianas son ecuaciones basadas en una cierta sustantificación donde no siempre está presente la distancia entre el objeto libidinal y el natural. Para Lacan es la demanda del Otro, en este caso la madre, que determina el predominio de uno u otro objeto. La distinción lacaniana entre los órdenes "imaginario", simbólico y real se impone en este momento. (Acevedo de Mendilaharsu, 1984, p. 23)

Apéndice D.

Dos análisis de un caso de Gilberto Koolhaas

En 1972, Gilberto Koolhaas, ya introducido en la lectura de Lacan, vuelve a comentar un caso clínico que publicó en su “etapa kleiniana”, en 1952. A continuación presentamos una tabla en la cual comparamos los dos análisis del caso, subrayando sus diferencias.²⁰⁸

| Análisis de 1952 | Análisis de 1972 |
|---|--|
| “Ocurrió después de una violenta discusión con su patrón que de golpe sentía que no podía ver bien porque el campo visual estaba bloqueado por una media luna de colores claros y cambiantes. Duró unos tres cuartos de hora este trastorno visual acompañado de una dificultad al hablar. (...). Hasta pensaba que todo esto podía ser debido a una hemorragia cerebral y de tomar vitamina K que tanto bien le había hecho contra las hemorroides” (Koolhaas, 1952, p. 37); “Pensaba que podría ser un principio de inflamación bucal, que iba a remediar succionando troches de peni - cilina!” (Koolhaas, 1952, p. 44). | “El estado de angustia fue provocado por una vehemente discusión con su jefe. De repente se volvió ciego estando bloqueado el campo visual por fotismos que tenían la forma de media luna y su lengua se puso dura y trabada. Decidió comprar pastillas de peni-cilina para succionar pensando en una inflamación bucal y de comprar Vit. K, que usaba contra hemorroides ya que se imaginó una hemorragia cerebral a causa de su ‘cabeza loca’” (Koolhaas, 1972, p. 368). |
| “Era el lapsus de breast por bread que evidenció el contenido del síntoma, haciéndose todavía más claro al querer racionalizar el paciente su lapsus ” (Koolhaas, 1952, p. 44). | “El lapsus deja descifrar el discurso del Otro , cuyo hilo es el deseo del Otro a través de síntomas, perversiones, recuerdos y sueños” (Koolhaas, 1972, p. 368). |
| “ Asociaba la forma de media luna con la de una espada y otros símbolos fálicos. Los colores cambiantes le hicieron recordar que cuando chico lo sacaron una noche de la cama para mostrarle un fenómeno astronómico excepcional: la aparición de un cometa en el cielo. Ahora recuerda la media luna en un cuadro representando una escena bíblica y que colgaba encima de la cama matrimonial de sus padres. Así que el recuerdo de la visión nocturna del cometa cubría la visión de la escena original... ” (Koolhaas, 1952, pp. 44–45). | “Con la alucinación de media luna asociaba cuando de chico lo despertaban de noche para mostrarle el cometa Halley y también la media luna de una escena bíblica en el cuadro encima de la cama de sus padres. Estos eran recuerdos encubridores de fantasmas con el pene del padre ” (Koolhaas, 1972, p. 368). |
| “El enfermo no puede, en un principio, | “ Con breast se conectaba una |

²⁰⁸ Con **negrita** marcamos las diferencias que aparecen entre los dos análisis/comentarios del caso.

Con **resaltado amarillo** marcamos las nociones o términos provenientes de Lacan, o que podrían considerarse tributarios de la lectura lacaniana de Freud.

Con **resaltado verde** marcamos las nociones o términos provenientes de Klein, o que podrían considerarse tributarios de la lectura kleiniana de Freud.

decir a qué se parecía el paraje donde se hallaba la tumba, aunque le daba una sensación de déjà-vu en el sueño. **En una sesión siguiente se acuerda de pronto con un gran choque emocional, que era aquel sitio semejante al parque donde de niño había observado el monumento de la Loba Romana** con la sensación de mirar algo prohibido y obsceno. Esta asociación revela que el contenido inconsciente del acto sexual con el perro, es similar al contenido del sueño, **siendo un regreso al seno materno**. Porque aunque significa en un primer plano aquel coito pasivo, la identificación con la mujer para evitar la castración genital, **significa en un plano más profundo la identificación con la loba, como madre buena que da leche a ambos hermanos abandonados, reaccionando en esta forma contra la frustración (castración) oral**” (Koolhaas, 1952, p. 40).

“En un sueño está caminando a través de una selva (...). [Se parecía] en su conjunto a una aldea africana. Semejante a estas fotografías, explica, todas similares, donde siempre hay un grupo de negros y alguna mujer embarazada al lado de una choza de paja. Asocia con la reproducción de semejante fotografía en un manual de arte moderno que tenía la particularidad que al dar la media vuelta representaba la cabeza de un señor del siglo pasado con su peluca. Se recuerda que la leyenda decía cabeza paranoica, significando paranoia por estar medio loco como él mismo con sus trastornos de la vista. La reproducción en cuestión es un hallazgo del pintor surrealista Salvador Dalí (...). **El sueño traduce nuevamente un anhelo hacia el seno materno**. (...) asocia la choza de paja con la canasta y los negros con materia fecal. (...) En realidad es la fotografía la ilustración de ambos sentidos del síntoma. La choza que se transforma en ‘su cabeza paranoica’, es imagen de la identificación con la madre, contenido inconsciente tanto de la INVERSIÓN sexual como de la CONVERSIÓN histórica; y el cambio de la imagen en sí, significa el bloqueo protector de la **escotofilia**. **Este bloqueo pero**

vivencia, ahora siniestra, que tuvo de pequeño al ver, paseando con su niñera, por el parque, una reproducción de la Loba del Capitolio. Porque a posteriori (nachträglich) aquella escultura condensaba como un rébus los dos recuerdos de adolescente que más vergüenza le daba contar: prácticas de felacio con su hermano (Rómulo y Remo) y un episodio de coito anal pasivo con un perro (Loba)” (Koolhaas, 1972, pp. 368–369).

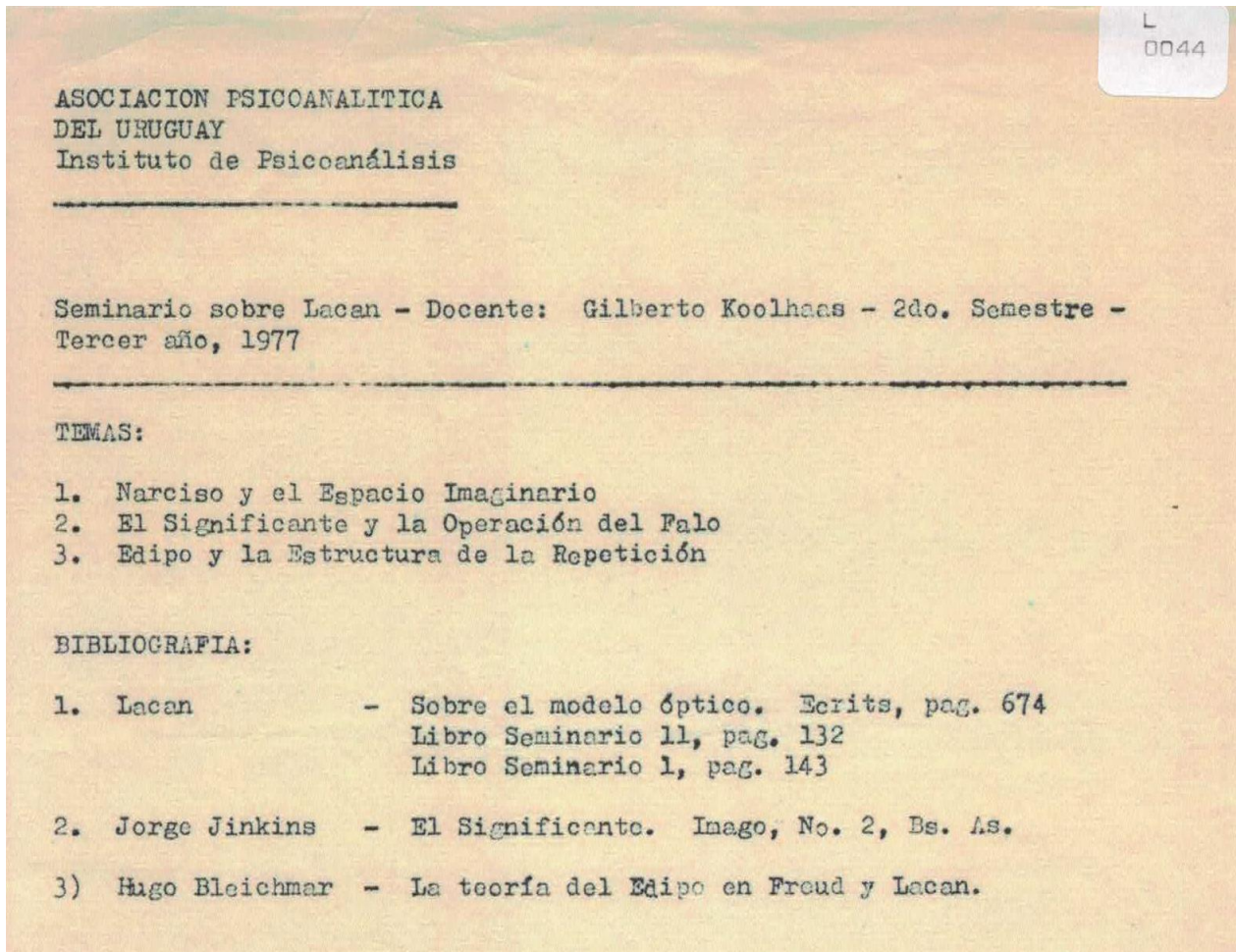
“**Con su expresión ‘mi cabeza loca’ asoció la ‘cabeza paranoica’ que publicó Salvador Dalí**. En esa publicación Dalí deja ver cómo una postal de África, al darla vuelta, se convierte en la cabeza de un hombre. El paciente recordaba tal publicación de Dalí a raíz de un sueño donde aparece un paisaje africano, una aldea con una choza y negros alrededor. La muy sorprendente asociación de este sueño, fue un recuerdo. De chico se había escondido una vez en la canasta (‘choza’) de ropa sucia en el baño, para poder espiar a su madre durante la defecación (negros). El dar vuelta de la postal expresaba tanto su *inversión* sexual como su *conversión* histórica. **Y traduce el cambio del sujeto en el campo esópico: ser fotografiado (Lacan)**” (Koolhaas, 1972, p. 369).

| | |
|---|--|
| <p>principalmente la erotización del ojo (Freud: Concepto psicoanalítico de las perturbaciones psicógenas de la visión) implican una ceguera” (Koolhaas, 1952, pp. 45–47).</p> | |
|---|--|

Anexos

Anexo 1.

Programa y bibliografía de seminarios de Koolhaas sobre Lacan ²⁰⁹



²⁰⁹ Estos documentos se encuentran en el Archivo de la *Asociación Psicoanalítica del Uruguay* (D-0044; D-0017).

GILBERTO KOOLHAAS - SEMINARIO SOBRE NOCIONES DE LACAN

Candidatas 4 año - Setiembre - Octubre 1978

I La Signifiant

- a. Elementos de una estructura topológica y no lingüística
- b. La retórica del inconsciente
- c. La Signifiant clé. Le Manque dans l'Autre S (A)

II El proceso inconsciente

- a. T Transferencia: la transposición a la otra escena.
- b. Operación del falo produce lo onírico, la perversión, la neurosis.
- c. Repetición y la compulsión de Edipo.

III Perspectivas

- a. La diferencia radical entre el sentido de ser *Beusst-
Sein* y en *Da-Sein*.
- b. La estructura especular del lenguaje
- c. Repetición- *Nachtragen*-Estructura.

Bibliografía

Lacan: Los cuatro grafos
Discours philosophique et discours analy-
tique (Scilicet)

Ecrits, Índice: Signifiant, Sujet, Phallus

DERRIDA: Signe, Jeu, Structure

Ejemplos clínicos en los trabajos de Daniel Gil, de Gregorio
(Mexico, Koolhaas)

Anexo 2.

Acta de fundación de la *Escuela Freudiana de Montevideo* ²¹⁰

1.- Hoy fundamos la Escuela Freudiana de Montevideo, y en el mismo acto, disolvemos el Grupo Freudiano de Trabajo.

Disolver no implica otra cosa que analizar lo que de fallido hizo impase a su discurso. El transcurrir del grupo, en su dinámica, privilegia la primacía de los efectos imaginarios por sobre el trabajo, que en el discurso de cada uno, debe verificar la transmisión del psicoanálisis.

El dar lugar a lo fallido, permite el acceso a otro discurso: es entonces, porque hubo un trabajo freudiano en el grupo, que lo fallido, como acto, soporta hoy esta fundación.

2.- El pasaje a Escuela pretende ser ese movimiento por el que nos nominamos en relación a un linaje psicoanalítico: Freud-Lacan, y también el lugar que abrimos, para poder dar cuenta de la forma en que cada uno atestigua, su modo de decir qué es lo inconsciente.

El pase ordena los lugares de la Escuela: por ellos mantenemos la diferencia entre grados y jerarquías que estableció Lacan.

3.- En la Escuela se intenta mantener el sentido de la letra freudiana que denuncia un malestar en la civilización. Se instituye como lugar de confrontación de lecturas, trabajo de crítica, apertura del fundamento de la clínica, cotejo con otras disciplinas. El fin de hacer trabajar al psicoanálisis, también es marcar al analista, el lugar en que pueda no serlo.

4.- Este acto es promesa y compromiso de trabajo, así como convocatoria a quienes, en su travesía deseante, pasen por los significantes propuestos.

5.- La instrumentación se hará en un proceso, pero de ello, echamos las bases:

- grupos de trabajo

- seminarios

- exposiciones, charlas

- comisiones que articulen la dinámica de la Escuela

6.- El proyecto de estatuto que necesitamos para regular nuestro funcionamiento deberá aprobarse con un plazo máximo de un año.

²¹⁰ El acta se encuentra publicada en el tercer número del *Cuaderno de psicoanálisis freudiano* (1982, pp. 9-10).

7.- Los abajo firmantes, fundamos con este acto, lo que se propone como una escuela de psicoanálisis.

Elsa Biderman

Edgar Cabral

Raquel Capurro

Ricardo Landeira

Lía Quijano

Enrique Rattín

Eduardo Sánchez

Montevideo, 24 de septiembre de 1982

dialogando con Serge Leclaire

inquietudes de un psicoanalista

FSTE año, Maud y Octave Mannoni fueron huéspedes de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Pocos meses después de la presencia de aquéllos, Serge Leclaire —también de la Escuela Freudiana de París— cumplió en el mismo ámbito, junto a sus colegas, una semana intensa de enseñanzas e intercambio. Dejan, con el aporte propio y cada uno con su estilo personal, una apertura a la comprensión de la lectura de Freud de su común maestro Jacques Lacan. De suerte que esta escuela del pensamiento y la práctica del psicoanálisis da lugar, a través de dichos representantes, a una confrontación vívida y estimulante con la obra, de penetrante influencia en el Río de la Plata, de Melanie Klein y sus colaboradores de Londres.

La conversación que sigue, en tanto que obligadamente condensa conceptos que en escritos (que

comienzan a verse al español), conferencias y seminarios, son objeto de un tratamiento detenido y de una versión a menudo magistral y cautivante, constituye un esbozo, un perfil. Como tal debe entenderse lo que se leerá. Y aun más. El comentario final representa una impresión —Leclaire me ha pedido con sumo interés que así lo enfaticé—, no un juicio de un intelectual francés que pudiera aparecer pretendiendo haberlo visto todo, cuando sólo pudo —en realidad— hacer contactos sociales reducidos en el contexto de una ingente labor intelectual.

- La pregunta ante todo sobre el porqué de Lacan, a qué necesidad responde.

—El pensamiento psicoanalítico es verdaderamente una cosa nueva. Para poderlo sostener es necesario producir su lógica. Y el proyecto de

Lacan es producir la lógica del discurso psicoanalítico. Porque si no se hace, el psicoanálisis se reducirá a formas anteriores, a modos tradicionales de pensamiento.

Podemos tomar el ejemplo de la pulsión, noción que Freud ha inventado (siendo preciso separarla verdaderamente —en la terminología— de la noción de instinto). Toda la continuación del pensamiento psicoanalítico posterior no tuvo éxito en delimitar el concepto. Es esencial, para mantener y desarrollar el pensamiento psicoanalítico, trabajar el concepto de pulsión, como Freud o propuso. El pensamiento psicoanalítico más corriente no ha hecho ese trabajo. O lo ha hecho, para reducirlo a una fuerza biológica o para atenerse a la noción de instinto. Freud ha dicho que es un concepto límite. Lacan da el medio de despegar ese concepto de fuerza psíquica, como siendo la fuerza de las palabras.

En cuanto al concepto psicoanalítico de castración, no puede reducirse a una noción quirúrgica. No puede ser pensado más que con relación a la falta.

No se trata de una concepción filosófica. Con los datos de la experiencia psicoanalítica (por ejemplo la representación universal, o el concepto de pene de la mujer, que no existen en la filosofía) podemos decir que es razonable plantearlo en términos definidos.

El deseo es el sentido del hombre. La palabra también. Lacan hace del deseo el hecho de la palabra.

Para Freud el inconsciente no es solamente un abismo donde reina la indistinción; es un sistema que funciona como el lenguaje, según una lógica y una gramática diferentes de las del sistema consciente. El juego de las palabras —los significantes— el chiste, la metonimia y la metáfora, funcionan en el inconsciente con independencia del sentido lógico o de la significación.

- ¿Qué significa para usted ser psicoanalista?

—Mi trabajo no es más que un desenvolvimiento de la investigación de Lacan. No se distingue más que por la facilidad que da una cierta distancia, con relación al que ha estado obligado a abrir el camino.

Para mí, ser psicoanalista es mi única forma eficaz de interrogar hoy en día los problemas permanentes, ante los cuales la ilusión es más fuerte que nunca de que se les va a poder suprimir o resolver.

La objetividad no consiste en ser optimista o pesimista, sino en saber que los conflictos, la contradicción, la perpetua puesta en cuestión, son la condición del hombre.

Toda práctica eficaz, todo "progreso", incluso todo descubrimiento, pasa por un reconocimiento de la irreductibilidad de toda verdad a una tautología. No hay sistema universal, más que en el juego de la contradicción y la falta. Nada es más necesario y urgente en una "civilización" que se disuelve en la universalidad —no hay países salvajes— que reencontrar o hacer reaparecer las oposiciones irreductibles, las divisiones intrínsecas a la condición del hombre, el absurdo de una vida destinada a la muerte, de un deseo que no puede estar más que insatisfecho.

Nada es más ejemplar, a propósito de esto, que lo que adviene a un pueblo que "no tiene" problemas. Como si en el orden social las cosas pasasen como en el destino de las familias o las personas: a saber, que lo que está reprimido, es decir dejado de lado, termina siempre por resurgir (es el retorno de lo reprimido). El retorno puede darse casi como una explosión psicótica.

No obstante, no basta el extrapolar los datos provenientes del estudio de las fantasías individuales con las representaciones que rigen los grupos sociales. Es un trabajo absolutamente necesario hoy en día, reconocer que las fuerzas en juego en la relación y en la organización de los grupos sociales, no son solamente económicas, culturales o morales. Sino que son también y sobre todo, fuerzas semejantes a las del inconsciente: fuerzas de deseo y de muerte. Entonces no bastan ni el sentido común ni el cálculo razonable. Si hiciera falta convencernos, los proyectos absurdos, las empresas sin esperanza que conocemos, bastarían para persuadirnos.

Ninguna psicología que busque la adaptación, el mejor rendimiento o la supresión de los problemas, da su lugar al verdadero deseo del hombre, que tiene más necesidad de esperanza o de sueños que lo que da la conformidad.

- Una impresión del Uruguay.

—En ese sentido y pese a todas las apariencias de caída, de declinación y regresión local en el orden económico, mi impresión es que ustedes viven una experiencia por la cual todos los países llamados civilizados arriesgan pasar: hay entre ustedes una esperanza que no sienten, en la medida en que están tomados por este proceso tan brusco y que no debería ocurrir normalmente. Lo que sorprende es que el proletariado, en malas condiciones de existencia, por el momento no hace la revolución. Es una paradoja, cuando la situación objetiva va en disminución. En los países africanos, el poder debió enfrentar una toma de conciencia que no era de los intelectuales, sino de la masa. Es sorprendente este sentimiento: ¿la masa espera que algo se produzca, o no espera nada? Si he entendido bien, antes este país avanzaba en el plano de la organización social. Ahora, en los hospitales no hay comida o medicamentos. Otros índices son las escuelas, o las rutas.

Por contraste —dado el alto grado de desarrollo económico de ese país— y sin embargo como una semejanza, recuerdo que en una visita hecha diez años atrás a Suecia, me sorprendió, en el cuadro del lujo, la tristeza y la depresión de la gente.

Esto [me subraya Leclaire], no es un juicio. Tome mis últimas afirmaciones como hechas con reservas muy explícitas. Es algo que he creído "sentir". No puedo juzgar una realidad al cabo de una semana.

REPORTAJE DE MARCOS LIJTENSTEIN

²¹¹ La entrevista a Serge Leclaire fue realizada por Marcos Lijtenstein y se publicó en el semanario *Marcha* el 8 de setiembre de 1972 (p. 28). Asimismo, la entrevista a Maud Mannoni fue realizada por Sophie Magariños y se publicó en el mismo semanario, el 21 de julio de 1972 (p. 22).

Uruguay en el tiempo del desprecio

RESPONDIENDO a una invitación hecha por un grupo de psicoanalistas argentinos ("Cuadernos de Sigamundo Freud") y por la "Asociación Psicoanalítica del Uruguay", dos conocidos psicoanalistas franceses, Octave y Maud Mannoni, pertenecientes a la escuela parisiense del profesor Jacques Lacan, acababan de regresar de una estada en Uruguay y Argentina.

A su llegada, la doctora Mannoni manifestó públicamente su gran preocupación y la de los miembros integrantes de la Sociedad de Siquiatría de Francia respecto del arresto y subsiguiente desaparición de su colega uruguayo, doctor Marcelo Viñar, el pasado mes de junio, así como de la confiscación por parte de las autoridades, del archivo clínico del doctor Viñar, conteniendo las fichas de sus pacientes.

Hemos entrevistado a la doctora Mannoni, considerando de gran importancia las impresiones de una eminente personalidad extranjera, cuyo juicio no puede ser tachado de subjetivo porque no conocía anteriormente el Uruguay.

• ¿Qué impresión le ha causado la situación social en Uruguay y particularmente aquellos medios con los cuales ha tenido usted algún contacto, estado sanitario, hospitales, clínicas, etcétera?

—Antes que nada y a primera vista, la de un gran contraste entre la pobreza y el lujo existentes. Quizás ya se hayan ustedes habituado a este contraste, pero a un extranjero como yo no puede dejar de impresionar. Estábamos alojados en Montevideo en un hotel grande y lujoso, frente al mar a la entrada del puerto, desde donde se podían ver ciertas calles de lo que me indicaron era parte de la Ciudad Vieja. Desde el hotel veíamos niños revoloteando en las latas de basura para encontrar cosas que comer. Esto me conmovió profundamente. Mientras que en los hoteles y restaurantes —pienso en los cócteles y recepciones a los que asistimos— no falta nada y de todo hay en abundancia, en los almacenes y comercios faltan productos de primera necesidad. La leche, por ejemplo, para los niños, la carne, que sólo se consigue a precios astronómicos de mercado negro y en las afueras de Montevideo, adonde nos llevaron. Algunas tiendas y boutiques, en cambio, me hicieron recordar las de París, lo mismo que los coches, etc. Todo esto agravado por paros y huelgas, durante mi estada. La población parece resignada y triste. Es evidente que la producción del país está estancada, paralizada. En cuanto a la situación de los hospitales y clínicas que visitamos —particularmente de niños— le diré que estoy francamente impresionada. Es una situación escandalosa. Hay algunas excepciones, constituidas por experiencias particulares para un proyecto de medicina comunitaria, que pude visitar.

• ¿Qué le ha parecido la situación de los médicos de su especialidad y qué le han dicho respecto de esta situación que usted describe?

—Mi impresión particular es que, entre ellos, quedan muy pocas esperanzas de llegar a algún resultado positivo. Existe un profundo desánimo entre aquellos que, hace algún tiempo, aún pensaban que la situación mejoraría. Lo que sí me ha extrañado mucho es la particular situación a que están sometidos los médicos "analistas". [Se refiere a los psicoanalistas que están sometidos obligatoriamente a realizar sesiones regulares de psicoanálisis.] Me explica. De por sí, la carrera de un psicoanalista es larga y jeraquizada, según lo impone la "Sociedad Internacional de Psicoanalistas" de Nueva York. En Francia, el término medio es de 3 a 4 años, en América del Sur es de 10 a 15, todos

una porción de vida confiscada! Pero mientras en Francia un interno en un hospital gana un sueldo razonable (2.500 francos, medio día), puede trabajar doblando esta suma y aún le queda tiempo para leer y estudiar, en Uruguay un interno, de 26 a 27 años, gana alrededor de 2.000 francos y no tiene tiempo para otra cosa. Ahora bien, como el precio del psicoanálisis que debe realizar regularmente es el mismo que en Francia, es decir muy elevado, no puede costearlo sino buscando un "trabajo alienante" como se le llama. Además, aparte los que se llaman médicos "didácticos", es decir los que tienen una clientela fija constituida por sus mismos colegas, los otros, más jóvenes, han tenido que reducir considerablemente el precio de las consultas porque su clientela —la burguesía o la pequeña burguesía, comerciantes, abogados, etc.—, no puede pagarlas. Esta reducción ha bajado actualmente en una proporción de 7 a 2. A pesar de esto, debo decirle que estoy francamente impresionada al comprobar el alto grado de conciencia social de los analistas uruguayos y su penetración de los problemas sociales no solamente inherentes a su especialización, sino de los generales. En los hospitales y en las clínicas y dispensarios todos trabajan gratuitamente.

• Se ha dicho que el doctor Viñar fue detenido por habersele acusado de atender a un enfermo perteneciente a un

movimiento clandestino. ¿De ser esto cierto, cuál es su opinión al respecto?

—Me alegro que me haya usted formulado esta pregunta porque plantea graves problemas de orden moral. En mi opinión varios factores inciden para que en ambos planos, moral y profesional, no sea posible rechazar a un paciente que acude a nosotros. En el caso concreto de mis colegas uruguayos, ningún tupamaro lleva una etiqueta que lo distinga. Una vez comenzado el tratamiento, ningún analista tiene derecho a abandonar al paciente en medio del mismo porque su salud mental correría grave peligro. Eso ha sucedido a menudo durante la guerra de Argelia.

• La escuela de siquiatria a la que usted pertenece ha hecho pública su protesta ante la detención y desaparición del doctor Viñar. ¿Puede explicarnos cuáles han sido los motivos y qué gestiones se han realizado?

—Conocimos al doctor Viñar durante nuestra estada en Montevideo. Iba justamente a asistir al IX Congreso Latinoamericano de Psicoanalistas de Caracas, del 16 al 21 de julio, presentando un trabajo titulado "Incidencia de la realidad social en el trabajo analítico", que tengo aquí. Al conocer las circunstancias de su detención y el hecho, sumamente grave, de que durante el allanamiento realizado en su casa se llevaron los archivos y las fichas clínicas de sus pacientes, lo cual

es una violación gravísima del secreto profesional garantizado por el derecho internacional, enviamos de inmediato un telegrama al presidente de las Cámaras de Diputados y de Senadores. Puede usted leer las firmas Cillez Deleuze, Michel Foucault, Roger Contis, Horace Torrubia, mi marido y yo misma. "Un acto semejante" —dice el telegrama— "no puede dejar indiferentes a los médicos, psicoanalistas, intelectuales y demás las de todos los países." Esta violación del "derecho de todo enfermo a ser atendido sin ser entregado a la policía" que forma parte integrante de los Derechos del Hombre ha motivado la intervención de la Asociación Internacional de Juristas Demócratas (AIJD), que envió también un telegrama al presidente de la Asamblea General uruguayo el 20 de junio pasado. Pero esto no es todo. El profesor Jacques Lacan, director de la Escuela Psicoanalítica de París y mundialmente conocido, que se había negado siempre a cualquier gestión que implicara un gesto político, pidió por mi intermedio una audiencia al representante del Uruguay en Francia para entregarle una nota al respecto. Por su parte, la presidenta de la Sociedad Psicoanalítica de París, señora Kestenberg, envió, hace unos 15 días, una carta alertando al doctor Gihelson, secretario del Comité Ejecutivo de la Sociedad Internacional de Psicoanálisis, en Chicago.

• ¿Cuáles han sido los resultados de estas gestiones respecto al gobierno uruguayo?

La doctora Mannoni sonríe al responder:

—¡Oh! Con respecto a la embajada fuimos tratados bastante mal al pedir la entrevista con el embajador, el 4 de julio. Se nos dijo que más valía que presentáramos nuestras quejas ante un organismo internacional y que, de todos modos, el embajador estaba momentáneamente en Ginebra por quince días y que llamaríamos nuevamente al cabo de ese plazo.

La doctora Mannoni añade:

—La persona que atendía el teléfono de la embajada no debía ciertamente saber quién es el profesor Lacan.