

**desde la
academia•**



⊕

**El porvenir de un encuentro.
Psicoanálisis ◊ investigación social entre la aplicación
y la extensión***

Juan Besse

Introducción

La travesía de incorporar el psicoanálisis¹ al *locus* de las prácticas de investigación social invita a explorar los diversos caminos que las distintas disciplinas sociales recorrieron en su relación con la producción psicoanalítica. Sin embargo, dadas las dificultades que supone brindar un panorama razonable de esos encuentros y desencuentros entre el psicoanálisis y el vasto —y heterogéneo— campo de la ciencia social, en reverso, he optado por examinar algunos aspectos de los modos en que el psicoanálisis llevó a cabo, pero también pensó y teorizó, su relación con otros campos. Así, con ese fin, fue necesario sondear lateralmente algunos aspectos de la relación del psicoanálisis con otros saberes y otras prácticas —como el arte o la literatura— que pudieran sumar al objetivo del trabajo.

Al intentar reconstruir los lazos del psicoanálisis con otros saberes es inevitable transitar la cornisa de las controversias acerca de lo que distingue el *psicoanálisis aplicado* del *psicoanálisis en extensión*. Las denominaciones entrañan problemas derivados de los usos (pragmáticos) y de las referencias (semánticas) de las palabras. Ambas denominaciones tienen una historia que no es otra que la de los usos del psicoanálisis por fuera de lo que se supone su campo clínico específico. Los problemas parecen exceder entonces la

* El presente trabajo es una reescritura del artículo "El porvenir de una relación. Psicoanálisis e investigación social, entre la aplicación y la extensión", publicado en la *Revista Universitaria de Psicoanálisis* núm. 8 de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, 2008.

¹ Bien podría hablar de los psicoanálisis pero, como señala Derrida, "pluralizar es siempre darse una salida de emergencia hasta el momento en que es el plural el que nos mata", Derrida 1997: 44.

cuestión terminológica. En todo caso, los términos *aplicado* y *en extensión* dan cuenta de modos de vinculación del psicoanálisis con otros saberes y otras prácticas. En ese sentido, dichas denominaciones permiten desbrozar el tipo de producto pero también las asunciones epistemológicas que nutrieron los modos en los que el psicoanálisis llevó a cabo —y pensó— su relación con otros campos, entre ellos, el de las ciencias sociales. Esos modos de relación *del* psicoanálisis con otros campos (en un sentido que implica el desde) se han venido desarrollando en sincronía con los modos en que otros saberes se encontraron o buscaron herramientas conceptuales *en* el psicoanálisis para enfrentar sus propias preguntas y desafíos.

Se trata entonces de situar un tablado para pensar los usos del psicoanálisis en el campo de las ciencias sociales y, más específicamente, en el terreno de las prácticas de investigación social. Con ese objetivo, estas notas se proponen reseñar algunas distinciones efectuadas en el campo psicoanalítico acerca del *psicoanálisis aplicado* y el *psicoanálisis en extensión* que inviten a intentar nuevas escuchas entre ambos campos y escrutar las posibles vías de encuentro entre el quehacer propio de la ciencia social y aquello que el psicoanálisis ofrece.

Psicoanálisis aplicado / psicoanálisis en extensión

A la luz de la propuesta esbozada, no es cuestión de engrosar las tintas de la controversia entre lo *aplicado* y lo *extensivo* mediante una lógica que plantee la diferencia como un dilema. Los usos efectivos de un saber son materializaciones del hacer, de modo tal que las distinciones entre una y otra posición sólo serán aprehensibles si, a condición de no moralizar la disputa, el problema se plantea como un debate entre dos *praxeologías*. En algún punto —como diría Lévi-Strauss— sólo si aísló los extremos permanece la contradicción. En tal sentido, no se trata de tensar la cuerda con el fin de crear la escena manualística de una riña entre "aplicacionistas" y "extensionistas"² sino que he apelado a esos rótulos con el fin de reordenar algunos ejes de la exposición y mostrar que tras los términos anidan, por lo menos, dos concepciones acerca de cómo pueden establecerse las relaciones entre el psicoanálisis y otros saberes, sobre todo, cuando allí en los usos —que cada una de las posiciones encarna— se condensan sin duda muchos

² De hecho, los colores de esas camisetas no se destacan en el campo psicoanalítico y les son indiferentes a la mayor parte de los investigadores y teóricos sociales.

de los sobrentendidos y malentendidos que organizan las relaciones entre el psicoanálisis y las ciencias sociales. Por eso, la notación lógica lacaniana \diamond (punzón, en francés *losange*) utilizada en el título quiere enfatizar las dificultades que presenta la copla entre ambos saberes.³

Assoun destaca que la conjunción de los términos psicoanálisis y ciencias sociales "no logra conformar una sintaxis". Así dice que

la posición freudiana traduce al mismo tiempo la convicción firme de una especificidad irreductible del psicoanálisis, en su objeto y en su experiencia propia —lo que la expresión *fara da sa* traduce vigorosamente— y una apertura de la "ciencia del inconsciente" hacia sus fronteras, especialmente hacia las ciencias de lo social —lo que la expresión psicoanálisis aplicado (*angewandte Psychoanalyse*) significa con firmeza—. De manera que sería conveniente redescubrir y asumir la letra de esta expresión que adquirió mal nombre epistemológico, porque produjo muchos productos eclécticos con esa marca que mancillaron el principio original, ya que existe un movimiento espontáneo desde el psicoanálisis hacia las llamadas ciencias "del hombre". Por lo tanto, no se trataría de aplicar el psicoanálisis a los objetos de las ciencias sociales como un "cataplasma", sino de aprehender el movimiento por el cual el inconsciente, como objeto *sui generis*, tiende a "aplicarse" a lo "social", movimiento que hay que acompañar y pensar (Assoun 2001: 149-150).

Es interesante señalar que en el marco de la exploración de las aporías que atraviesan la relación entre psicoanálisis y ciencias sociales, el mismo Assoun realiza una recuperación del psicoanálisis aplicado mediante el llamado a asumir la letra de la denominación, rompiendo de ese modo el mito de la dualidad de origen entre los sustratos conceptuales, o doctrinarios, de la aplicación y extensión. A la vez, mediante lo que podría entenderse como una línea de recuperación del espíritu freudiano primitivo, el trabajo de Assoun pareciera dirigirse hacia un doble deslinde. Por una parte respecto de 1) las posiciones que priorizaron el psicoanálisis como terapia (Assoun 2001: 32-34)⁴ descuidando de ese modo los métodos psicoanalíticos

³ Porge dice que "ese *losange* se presta a equívocos que nada tienen que envidiar a los equívocos significantes. 'Está hecho para permitir veinte y cien lecturas diferentes', afirma Lacan. En efecto, si al principio, en 1958, el punzón es identificado por Lacan con el esquema L, luego será de buena gana descompuesto (como los caracteres chinos) en '<' y '>' e identificado con la división del Otro y la Demanda, de la S y a son respectivamente el cociente y el resto; un corte en doble bucle del plano proyectivo; la disyunción/conjunción; el más grande/el más pequeño; el *vel* de la alienación y el borde de la separación en la intersección y la reunión de conjuntos; la implicación y la exclusión", Porge 2007: 63. Parodiando los juegos de palabras de Lacan, cuando frente a las invectivas de los lingüistas que sostenían su impertinencia en los usos de la lingüística afirma que él hace *lingüistería*, Rithée Cevasco señala que los usos que Lacan efectúa de la lógica bien podrían ser entendidos como *logistería*.

de investigación y, sobre todo, sus usos por fuera del tratamiento de las psicopatologías —esto es la constitución epistémica de un campo de saber asociado a esa indagación—. Pero también Assoun pareciera remarcar su disidencia con ciertas vertientes lacanianas —cuando no respecto del mismo Lacan— que produjeron, como veremos más adelante, una subversión del concepto mismo de psicoanálisis aplicado tal como fuera utilizado en vida de Freud o por los corrientes posfreudianas.

De modo similar, Plon insiste en que la premura con que, desde los inicios del psicoanálisis, muchos analistas "se dedicaron a encajar —más que aplicar— un 'saber' psicoanalítico a objetos no pertenecientes al terreno de la clínica" colaboró activamente a su descrédito, habilitando por esa vía críticas destinadas a facilitar la servidumbre del psicoanálisis respecto de la psiquiatría como especialidad médica y eludiendo así la posición política que Freud asume respecto del asunto Reik en "Pueden los legos ejercer el análisis", donde recuerda enfáticamente que la línea divisoria no se sitúa entre psicoanálisis "médico" y las aplicaciones del psicoanálisis, sino "entre el psicoanálisis científico y sus aplicaciones en los dominios médico y no médico" (Plon 2006: 10-11).⁵

El movimiento desde el psicoanálisis hacia las ciencias de la cultura o del espíritu —o como también el propio Freud lo refiriera más tarde, hacia la "indagación del régimen social"— denominado psicoanálisis aplicado, recorre tópicos de la obra psicoanalítica temprana y se institucionaliza en 1912 en torno a la revista *Imago* bajo la inspiración de Hans Sachs y Otto Rank. La aplicación, a pesar de sus resonancias tecnológicas futuristas, se ubica en el seno de la propuesta epistémica de Freud y de sus estrategias de posicionamiento, y reconocimiento, del psicoanálisis en el campo científico de su tiempo. Mientras la denominación psicoanálisis aplicado parece ser casi tan vieja como el psicoanálisis mismo, en contraste, el psicoanálisis en extensión —en la acepción que hoy asume el término— se encuentra asociado a las escisiones promovidas en el campo psicoanalítico alrededor de la praxis de Lacan.

A diferencia de la aplicación, la idea de extensión cuestiona la noción misma de lo interno y lo externo al psicoanálisis desplazando la cuestión desde la reverberancia técnica que habla de procedimientos e instrumentos aplicables hacia el *trabajo o la experiencia* que presupone la formación del

⁴ Véase también la nota 31 en este mismo artículo.

analista.⁶ En el concepto promovido por Lacan, la práctica clínica —la intensidad— necesita de ese trabajo —la extensión— que, dicho sea de paso, podrá sin duda iluminar el trabajo de otras profesiones o prácticas. Sobre esos distinguos volveré más adelante.

Así, dados ciertos usos de las denominaciones *aplicado* y *en extensión* y fijados ciertos territorios semánticos a partir de esos usos, optar por el segundo, a sabiendas de la tentación de transitar las avenidas del primero, es priorizar la experiencia que acompaña una práctica por sobre la "procedimentalidad" y la "instrumentalidad" propias de un método y una técnica.

Al respecto, Recio sostiene que para las ciencias sociales el estatuto del psicoanálisis es similar al de la lingüística, ya que constituye una *teoría general* con la que hay que contar. No se trata de forzar la relación entre una "disciplina científica" y una "corriente teórica", o de pensar al psicoanálisis como un saber que puede ser anexado o subordinado al proyecto de una disciplina en un sentido instrumental como lo postula la misma denominación psicoanálisis *aplicado*, sino más bien de construir la relación como psicoanálisis *en extensión*, ya que "la relación entre psicoanálisis e investigación social debería situarse en la reflexividad y no en la instrumentalidad".⁷ A su vez, si acentuamos el planteamiento de Recio, la radicalización del supuesto que entiende al psicoanálisis como teoría general permite romper las estructuras de clausura propias de la lingüística,⁸ y derivar la incorporación del psicoanálisis por otros saberes desde los supuestos del *acabado* del instrumento que subyacen a la noción de lo aplicado hacia la *apertura* e *indecibilidad* de la experiencia propia del devenir de una teoría cuando sus usos rebasan su campo específico y, por tanto, se proyectan en el trabajo epistemológico en otros campos de conocimiento.

⁵ Sobre este punto véanse Freud 1986d y 1986c.

⁶ Cabe destacar que en Freud la formación del analista ya ocupa un lugar relevante. Véase Freud 1986d.

⁷ Que, como bien señala Recio, "no es lo mismo teoría psicoanalítica e investigación social que 'interpretación psicoanalítica' en la investigación social. [...]. El 'psicoanálisis aplicado' a la investigación social es una forma de contribuir no sólo a la retórica sociológica, sino también a la vulgarización psicoanalítica. Más pertinente es pensar la investigación social a través de la teoría psicoanalítica. Esto nos permite entender mucho mejor, no sólo la propia investigación, sino lo social mismo", Recio 1994: 488.

⁸ La "relación del psicoanálisis con la lingüística habría que pensarla en dos modalidades: el lenguaje es la condición del inconsciente y el inconsciente es la condición de la lingüística. La anticipación freudiana a las ciencias del lenguaje se produce en la escena censurada de la lingüística", Recio 1994: 482.

La operación de situar al psicoanálisis como *teoría general* entraña un conjunto de intervenciones epistemológicas para el campo de las ciencias sociales. Por un lado, reconocer el estatuto del psicoanálisis como el de una teoría general lo coloca en posición de exterioridad —en el sentido más fecundo de una *contraciencia*—⁹ respecto de las ciencias sociales o humanas. La postulación de una exterioridad, propia de una contraciencia, provee una vía para evitar así los distintos modos de relación entre las ciencias sociales y el psicoanálisis que ya han mostrado su esterilidad:¹⁰ la anexión, la suplementación complementarista o algunas de las modalidades de la tierra prometida enunciadas por los anhelos interdisciplinarios o multidisciplinarios.¹¹

⁹ La perspectiva de Recio, que señalara antes, en pos de un psicoanálisis *en extensión*, encuentra uno de sus sustentos más sólidos en los argumentos que ofrece aquel Foucault de los años sesenta, en el capítulo décimo de *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Hacia el final del libro, Foucault define el estatuto del psicoanálisis y la etnología (y no cabe duda de que está pensando en los virajes de esos campos del saber mediante su encuentro con la lingüística derivada de otro encuentro, el de Ginebra y Praga, en las versiones más estructurales de Lacan y estructuralista de Lévi-Strauss). "Así, pues, era necesario que ambas fueran ciencias del inconsciente: no porque alcancen en el hombre lo que está por debajo de su conciencia, sino porque se dirigen hacia aquello que, fuera del hombre, permite que se sepa, con un saber positivo, lo que se da o se escapa a su conciencia [...] el psicoanálisis y la etnología no son tales ciencias humanas al lado de otras, sino que recorren el dominio entero, que animan sobre toda su superficie, que expanden sus conceptos por todas partes, que pueden proponer por doquier sus métodos de desciframiento y sus interpretaciones. Ninguna ciencia humana puede asegurar haber terminado con ellas, ni ser del todo independiente de lo que hayan podido descubrir, ni tampoco remitirse a ellas de una manera." Foucault 1992: 367 (las cursivas son nuestras). En estas tres últimas afirmaciones, como en otros pasajes tan sugerentes como el seleccionado (pp. 362 y 370), son presentadas algunas de las aporías más notables que vienen signando las relaciones entre el psicoanálisis y las ciencias sociales.

¹⁰ Al respecto véase el trabajo de Omar Acha acerca de las relaciones entre psicoanálisis e historiografía. Allí Acha dice que "la historicidad del lacanismo condice con la imposibilidad de definir una historiografía en el marco de una sola teoría. Así como una 'historiografía marxista' haría escasa justicia al marxismo al comprimir sus contratiempos en una filosofía de la historia, una 'historiografía lacaniana' haría un flaco favor a los proyectos de extender sus efectos críticos en las ciencias sociales. Es preciso delimitar la transferencia a Lacan. Su teoría no podría coincidir con lo real de la historia". Acha 2004.

¹¹ Las controversias acerca de los supuestos y los alcances de las estrategias interdisciplinarias y multidisciplinarias rebasan los propósitos (pero más aún los límites) de este trabajo. La noción de transdisciplina, si bien resuelve en parte el atolladero de sostener lógicas exclusivamente políticas en el trazado de las fronteras disciplinarias, agrega dificultades adicionales. En pos de transitar esas dificultades frente a una interdisciplina que "deja las cosas como están" es "preferible practicar otra cosa: la transdisciplinariedad, es decir, la actitud que se interroga acerca de eso 'propio' en cuyo nombre se practican esos intercambios". Rancière 2005: 6.

Supuesto: el psicoanálisis no es una ciencia humana más.¹² Es más, el psicoanálisis no es una ciencia, duda a la hora de pensarse a sí mismo como una ciencia y, sin embargo, no reniega de la cientificidad.¹³

Ahora bien, hablar de modos de relación entre el psicoanálisis y la ciencia social es ya presuponer que el psicoanálisis tiene para el pensamiento social una condición de existencia, ha pasado *el instante de la mirada o tiempo para ver* y estamos transitando diversos modos del pasaje entre el *tiempo de comprender* y *el momento de concluir*.¹⁴ Con estos momentos del tiempo lógico trabajados

¹² Dejaré de lado en este trabajo, la controversia respecto del estatuto de cientificidad de las ciencias sociales o humanas, que si bien ronda los argumentos aquí esbozados, agregaría un plus de problematización imposible de desplegar en los límites de este trabajo. Si nos atenemos estrictamente al desarrollo propuesto por Foucault en *Las palabras y las cosas*, la pregunta por la cientificidad de las ciencias humanas constituye ya un problema no sólo con consecuencias epistemológicas sino políticas. "Ciertamente, —dice Foucault— no hay duda alguna de que esta forma de saber empírico que se aplica al hombre (y que, por obedecer a la convención, puede llamarse aún 'ciencias humanas' antes de saber en qué sentido y dentro de cuáles límites se les puede llamar 'ciencias'. Foucault 1992: 338-339.

¹³ En palabras de Alemán "no se trata, en efecto, de fundar la cientificidad del psicoanálisis según las epistemologías; por el contrario, si el psicoanálisis no puede ser una ciencia no es por un déficit, sino porque se ocupa de aquello que la ciencia excluye para constituirse como tal". Alemán 2001: 33. Bailly destaca que "el psicoanálisis jamás será una ciencia experimental, porque el observador forma parte integrante e integral de la cura; lo que puede considerarse como objeto de examen no es el analizante y ni siquiera su discurso, sino el conjunto analista-analizante, es decir la transferencia [...]. Hacia el final de su vida [Lacan] dijo: 'el psicoanálisis es un delirio' o 'un delirio que querría ser científico'. Es una conclusión bastante buena del debate sobre las relaciones del psicoanálisis y la ciencia". Bailly 2003. Allouch dice "el análisis no es una psicología. Tampoco es un arte ni el psicoanalista es una artista, algo que se dice y a veces incluso se reivindica. No hay duda de que no es una religión, también y a pesar de algunas inclinaciones hacia ese lado; y menos todavía una magia, aun cuando ocasionalmente sea 'mágico'. Está, pues, como flotando en el aire. Ni ciencia, ni delirio, ni religión, ni magia: ¿qué es entonces el psicoanálisis?", Allouch 2007: 29.

Las preguntas por la cientificidad del psicoanálisis reverdecieron a la luz de la ruptura de la IPA con Lacan (véase n. 49 en este mismo trabajo). La coyuntura político institucional generada en torno de la práctica y la enseñanza de Lacan colaboró activamente en la profundización de las preguntas acerca del estatuto del psicoanálisis y su relación con la ciencia. Véase sobre estas cuestiones: Lacan 1995.

¹⁴ Para situar uno de sus libros, Žizek refiere a que "en su *Pragmatismo*, William James desarrolló la idea, retomada por Freud, de que en la aceptación de una nueva teoría hay tres etapas necesarias: primero es descartada como absurda; después hay quienes sostienen que la nueva teoría, aunque no carece de méritos, en última instancia se limita a presentar con nuevas palabras algo que ya saben todos; finalmente se reconoce la novedad". Luego sigue diciendo que "a un lacaniano le resulta fácil discernir en esta sucesión los tres momentos del 'tiempo lógico' —el instante de la mirada, el tiempo de comprender y el momento de concluir— articulados por Lacan". Žizek 1998: 12.

por Lacan, he querido enfatizar que el psicoanálisis ya es parte del mapa epistémico de la modernidad. Son pocos los discursos, y son expresiones poco confiables (al menos para la "academia crítica"), aquellos que niegan la racionalidad (v. Lacan 1998) del psicoanálisis. Sin embargo, más deberían serlo los discursos que no la niegan pero a condición de que el psicoanálisis se restrinja a lo que "se" supone su campo específico (v. Freud 1986b).

Volvamos ahora a los modos de relación. Lo primero que cabe señalar es que dichos modos de relación entre el psicoanálisis y las ciencias sociales son, como dijimos antes, distintos. Discernibles, en el sentido weberiano del término, en tanto tipos de relación (tipos ideales o conceptuales). Esto es, no son descripciones empíricas sino construcciones que empapadas de determinaciones históricas no se ajustan uno a uno a ningún caso, sino que facilitan la intelección de los casos mismos.

En primer lugar, podemos perfilar la modalidad de *la anexión*. La anexión recorre varios tópicos; un análisis pormenorizado de los casos concretos de "anexión" permitiría historizar los estilos de anexionismo practicados por algunos científicos sociales (vg. Talcott Parsons o Anthony Giddens).

Es Félix Recio quien postula que el psicoanálisis y la lingüística no son abordables a partir de las ciencias sociales.¹⁵ Pero ¿en qué sentido no serían abordables? Claro está que lo son como objeto histórico o sociológico (verbigracia la historia de sus devenires teóricos, del modo en que nutrieron la historia intelectual, o de sus conformaciones institucionales) pero no lo serían como (o en tanto) teorías generales.

Y aquí sí cabe tomar posición respecto de lo que haría que una teoría se ubique en el rango de lo general y no de lo particular o lo local. Sin duda, el tratamiento que merece la caracterización de una teoría como general excede los objetivos de este escrito, pero —a modo de una aproximación a los criterios mínimos de demarcación que la figura de lo general trae— transitaré en el siguiente apartado un corredor espinoso y complejo.

¹⁵ Para Recio "producir otra modalidad de relación, consiste en pensar que el estatuto del psicoanálisis es semejante al de la lingüística. Es decir, lingüística y psicoanálisis son teorías generales de las ciencias sociales, porque a partir de ellas se puede dar cuenta de lo social. Diferentes saberes, como la semiología o la antropología, la historia de las mentalidades o la investigación sociológica de textos y discursos, pueden remitirse a *la lingüística o al psicoanálisis, mientras que la lingüística o el psicoanálisis no son abordables a partir de estos saberes*" (las cursivas son nuestras)", Recio 1994: 487- 488.

Antes de continuar con la perspectiva de la anexión arriba enunciada, demos entonces un rodeo que permita establecer en qué sentido y por qué razones un saber puede ser pensado como fábrica de conceptos con carácter general (por caso, los cuatro conceptos fundamentales que Lacan propusiera como sustento de la práctica analítica: inconsciente, pulsión, transferencia y repetición). Aun cuando sea arduo sustentarlo, y aun cuando el término no sea muy amigable al campo psicoanalítico, intentemos pensar al psicoanálisis como una teoría general.

El psicoanálisis en tanto teoría "general"

Y bien, resulta que el inconsciente es algo aceptado, y, por otra parte, se piensa haber aceptado muchas cosas en paquete, a granel, gracias a lo cual todo el mundo cree saber lo que es el psicoanálisis, salvo los psicoanalistas, y eso es lo molesto.

Ellos son los únicos que no lo saben. No sólo no lo saben, sino que hasta cierto punto es algo que se justifica completamente. Si creyeran saberlo de inmediato, sería grave, no habría más psicoanálisis en absoluto.

A fin de cuentas, todo el mundo está de acuerdo, el psicoanálisis es un asunto definitivamente reglado, pero para los psicoanalistas no puede serlo.

Jacques Lacan, 1967

La primera pregunta que cabe plantear es: el psicoanálisis ¿teoría y teoría general para quién? Si el término teoría está demasiado preñado de significados, ya sea porque se lo imagina como un sistema de proposiciones cerradas o como un cuerpo sistemático de enunciados, el término teoría general redobla la preñez y hace bullir el tono propio de pretensiones imperiales. Para salir de ese atolladero positivizante, desde el psicoanálisis y con mucho más énfasis desde la vertiente lacaniana, se ha insistido en establecer el psicoanálisis como una práctica que para llevarse a cabo requiere abrir la vía a su propia teorización. De modo tal que la rigidez implícita en el término teoría da lugar a una práctica que requiere del teorizar pero que no se extravía en la vía de las deducciones o las inducciones simples. Pienso entonces que más que una teoría en la acepción más convencional del término, esa teorización se encuentra cerca de lo que en *La Arqueología del saber*, Foucault denomina una formación discursiva que vista en su despliegue histórico ha establecido *en y por* la regularidad de sus prácticas discursivas y sociales, un saber. Así, el psicoanálisis reivindica para sí la función practicante y la función teorizante y evita la proclividad hacia su reducción como conocimiento despegado de la teorización sobre el caso y como técnica independiente de la práctica que es la del caso por caso.

Aun cuando resalta que "no es el camino que me gustaría tomar", dice Porge que "existe un saber de verdades analíticas —la sexualidad infantil, la castración, la transferencia— que, desde Freud, los psicoanalistas transmiten y que forma parte de un saber referencial del psicoanálisis. Aunque estas nociones, especialmente por su difusión, se presenten como resultados del saber analítico cuya verdad de conjunto habría que admitir *a priori*, la verificación personal que cada uno puede hacer de ellas en una cura o de otro modo suele contribuir a asegurar y a mantener, retroactivamente, esta verdad del psicoanálisis en su conjunto" (Porge 2008: 113). Y, como bien dice Grignon, Porge, en el desarrollo del trabajo del que extrajimos la cita anterior, contradice la posición que sostiene que "hay un saber de las verdades psicoanalíticas que sería referencial. Lo enfatizo pues no pienso que el saber psicoanalítico sea referencial en tanto debe ser producido singularmente por cada cura. En este sentido, no precede al acto psicoanalítico, está producido por él; es lo que se deposita de él" (Grignon 2008: 140). Ahora bien, si nos situamos no como analistas sino como investigadores sociales o ensayistas, no sería un desbarre decir que ese saber referencial al que alude Porge es asimilable a lo que Recio denomina una teoría general y que Foucault vincula (cuando se refiere en *Las palabras y las cosas* al psicoanálisis, a la lingüística y a la etnología como *contraciencias*) como un permanente principio de inquietud.

Una respuesta a la pregunta sobre el carácter general de la teoría psicoanalítica es que tanto la lingüística como el psicoanálisis, al instaurar un saber sobre el lenguaje y el inconsciente, tocarían de un modo peculiar una cierta experiencia de lo real.¹⁶ Ese real (*le réel*) que las ciencias sociales, proclives siempre a pensar que puede simbolizarse e imaginarse todo, muchas veces niegan o minusvalorizan. Experiencia buscada en el caso del psicoanálisis, encontrada y —habitualmente— ignorada en el caso de la lingüística.¹⁷

¹⁶ Véase el duro comentario de Milner cuando afirma que "Ciencia o no, la lingüística cuenta menos como tal [para la práctica y la teoría psicoanalítica] que lo que cuenta como aventura de algunos sujetos. Es cierto que estos sujetos la querían ciencia y que ese solo querer podía en nuestro siglo animarlos de una fuerza suficiente —sin embargo, después de todo lo que la ciencia sola pudo enviar al espacio: a la vez Graal y pirata. En este registro, la lingüística sigue contando, porque sus aventureros, por sus fracasos, más que por sus logros, han tocado algunos arrecifes de real", Milner 2003: 26.

¹⁷ En el periodo de la obra de Lacan que Milner denomina el segundo clasicismo, este mismo autor señala que "en el momento en el cual Lacan inventa el nombre 'lingüistería' [...] se comprende que Lacan recuerde que lo que importa al inconsciente, no es la ciencia lingüística

Ahora bien, como lo sugiere Michel Arrivé en el epílogo de *Lingüística y psicoanálisis* —en ese libro y con ese título— él ha insistido en trabajar genealógica y filológicamente los objetos descritos por los discursos de lingüistas y psicoanalistas, y allí viene la ironía (y el giro retórico radical que funda una verdad), "faltaría ahora describir los objetos mismos del lenguaje y del inconsciente. Ello sería objeto de otro libro (¿pero escrito por quién?), susceptible de llevar legítimamente este otro título: *Lenguaje e inconsciente*" (Arrivé 2001: 192).

El cierre que Arrivé ofrece en *Lingüística y psicoanálisis* sería una solución de compromiso, y de compromiso empirista, si dijera que él sólo se ha ocupado de describir el estado de discusión en dos disciplinas —la lingüística y el psicoanálisis— y no de los *objetos mismos* del lenguaje y el inconsciente. Sin embargo, la pregunta ¿pero escrito por quién? trasunta una asunción epistémica más compleja y más profunda.

Michel Arrivé no desconoce en qué medida la lingüística y el psicoanálisis son la condición de emergencia discursiva de los objetos que descubrieron o (en esta frase da igual) construyeron en sus devenires como campos de saber. La estructuración simbólica e imaginaria del lenguaje y del inconsciente, en tanto objetos de conocimiento, no hubiera sido posible sin —como reza el título completo del libro de Arrivé— Freud, Saussure, Lacan, Hjelmslev y los otros, pero al mismo tiempo...

...se trata de *objetos imposibles*. No porque no sean pasibles de ser dichos, concebidos, imaginados y vueltos a decir sino porque, apelando a las bellas palabras de Lacan para definir el estatuto de lo real, *no cesan de no inscribirse*. Todo intento por reducirlos a la dimensión exclusiva de objetos de enseñanza desemboca en la trivialidad. Y por eso en un libro riguroso e inteligente como es el de Arrivé, el autor, luego de recorrer un siglo de encuentros y desencuentros entre el psicoanálisis y la lingüística, imagina un libro titulado *Lenguaje e inconsciente* que —en un giro borgeano— no encuentra quien lo escriba.

Volvamos ahora a la pregunta por el estatuto general de una teoría. Cuando de aplicación se habla, el estatuto mismo de lo general está puesto

como tal, sino el lenguaje", Milner 2003: 25. Milner sube la apuesta al afirmar "que las artes y técnicas de lengua comprometen algo muy diferente de la ciencia del lenguaje, que en ciertos aspectos son lo inverso de esta. Si por lo tanto se supone que la lingüística es posible, entonces debe ser ella la que examine su relación con el psicoanálisis", Milner 2003b: 143.

en el tapete, y por eso mismo cabe destacar brevemente los alcances y las limitaciones de la noción de generalidad que se deriva de la postulación llevada a cabo por Recio.

Al comulgar con el apelativo de lo aplicado la cuestión se desliza hacia el terreno de la lógica. Pierre Bourdieu a lo largo de su obra sostuvo, lo que hoy constituye un apotegma de su edificación epistemológica, la precaución de *no confundir las cosas de la lógica con la lógica de las cosas*. La sentencia de Bourdieu, muy propia del segundo trayecto de su producción intelectual, parece rescatar esa experiencia de lo real a la que hicimos mención en el inicio de este apartado. Algo así como afirmar la *incompletud* de las estructuras simbólicas mediante las que opera la investigación social. Dicho de otro modo por el mismo Bourdieu mediante la paráfrasis que hace de Kant al decir que la teoría sin investigación está vacía y la investigación sin teoría está ciega (Bourdieu 2000).

En ese sentido, no es adecuado pensar el carácter general que el psicoanálisis reviste —en tanto teoría general respecto de la investigación social— como una estructura legiforme o normativa de nivel "superior" al conocimiento de las ciencias sociales, sino como un saber y una práctica a partir de los cuales se pueden pensar los objetos de estudio de las ciencias sociales.

A modo de redondeo, la siguiente indicación de Agamben resulta orientadora. Agamben sostiene que el concepto de aplicación es una de las categorías más problemáticas no sólo en el campo de la teoría jurídica sino en todos aquellos que se ordenan por una noción de lo aplicativo de naturaleza estrictamente lógica.¹⁸ Por esa razón, un adecuado abordaje del problema de la aplicación "exige [...] que ella sea transferida del ámbito de la lógica al ámbito de la praxis" (Agamben 2004 : 82). Agamben recuerda de ese modo el acierto de Schmitt al conceptualizar que la aplicación de una norma no se encuentra contenida en la norma misma ni se trata de una cuestión de mera deducción, "porque de haber sido así, no habría sido necesario crear todo el imponente edificio del derecho procesal. Como entre lenguaje y mundo,

¹⁸ Kant pareciera robustecer la idea de que el carácter general de una teoría no la hace una teoría completa o global sino que, por el contrario, dicho carácter colabora en su descompletamiento, por ejemplo, cuando afirma que "aunque la teoría puede ser todo lo completa que se quiera, se exige también entre la teoría y la práctica un miembro intermediario que haga de enlace y el pasaje de la una a la otra; pues al concepto del entendimiento que contiene la regla se tiene que añadir un acto de la facultad de juzgar por el que el práctico diferencia si el caso cae o no bajo la regla", Kant 2003: 9-10.

tampoco entre norma y aplicación hay ningún nexo interno que permita derivar inmediatamente una de otra" (Agamben 2004 :82-3).

De aceptar el supuesto que Agamben ofrece, no sería del todo inadecuado sostener que, incluso en las versiones más convencionales del psicoanálisis en cuestión *no se trata de una aplicación de carácter normativo sino más bien de un uso reflexivo que implicado en una actividad práctica de apropiación de la misma norma, en un movimiento simultáneo, la conserva y la niega dando lugar a lo nuevo.*

La generalidad radicaría entonces en unos usos del psicoanálisis, inseparables de la inexorable dificultad que implica el pasaje de la lógica a la praxis. Esto es, una utilidad que sólo podría ponderarse en la práctica de investigación misma. De modo tal que, al entender la relación de lo general con lo particular menos como una deducción lógica y más como una actividad práctica, se hace evidente otro pasaje: el de la aplicación a la extensión.

Vale aún una puntuación más: decir que el psicoanálisis se ubica en el rango de una teoría general no presupone sostener que se trata de una teoría sobre lo genérico humano. Por el contrario, sus alcances como teoría general son las limitaciones propias de lo universal simbólico que, como fuera enfatizado por Lacan,

no tiene ninguna necesidad de difundirse por toda la superficie de la Tierra para ser universal. Por otra parte, que yo sepa no hay nada que constituya la unidad mundial de los seres humanos. No hay nada que esté concretamente realizado como universal. Y, sin embargo, desde el momento en que se forma un sistema simbólico cualquiera, éste es completamente, de derecho, universal como tal (Lacan 2001: 56-57).¹⁹

La adjetivación sustantivante de una teoría como "general" ¿no reúne —en lo que esperamos no sea una apocopación transigente— el riesgo de ser entendida como algo que se distribuye entre lo genérico y lo universal? Puede ser.²⁰ Tal vez, sea cuestión de escribir: lo genérico \diamond lo universal. Donde

¹⁹ En dicho capítulo, Lacan se apoya en *Las estructuras elementales del parentesco* de Lévi-Strauss para construir su noción de lo universal. A la vez, Lacan sube la apuesta mediante la distinción clave entre la universalidad y lo genérico, situando lo universal humano como un subrogado de la existencia misma de la función simbólica: la cita parece ser una respuesta a la asociación primera entre naturaleza y universalidad/regla y cultura que Lévi-Strauss delinea en su libro. Así Lacan remarca que "el hecho de que los hombres, salvo excepción, tengan dos brazos, dos piernas y un par de ojos —y por otra parte esto lo tienen en común con los animales—, el hecho de que, como se dijo, sean bípedos sin plumas, pollos desplumados, todo esto es genérico, pero absolutamente no universal". Véase y confróntese Lévi-Strauss 1993: esp. 41 y ss.

²⁰ Ahora bien, el recorrido que hemos intentado realizar quedaría incompleto sin la mención de lo que, para algunos autores, el psicoanálisis comporta como ontología. Por ejemplo, para

el punzón dé cuenta de cuan difícil es acoplar un término a otro. Cómo un término no recubre al otro. Es sabido que el término general está connotado por usos epistemológicos y lastres conceptuales que se apartan de la ética del psicoanálisis o, en términos menos exigentes, que resultan muy problemáticos para el modo en que el psicoanálisis concibe su práctica y su sentido. Pero, ¿acaso el itinerario del psicoanálisis, al evitar la vía de la reducción culturalista y tocar resortes específicos de ciertas sobredeterminaciones del hombre, no ha consistido en mostrar cómo el corte entre naturaleza y cultura es no sólo insuficiente sino también ingenuo a la hora de pensar de qué manera lo genérico humano es "intervenido" por el símbolo, dando lugar así a una dimensión de lo real que inaugura una experiencia singular de lo imaginario sin la cual el acontecimiento mismo de lo humano no hubiera tenido lugar? Sin llegar al forzamiento de "hacer caer" al psicoanálisis propuesto por la praxis de Lacan en la pretensión freudiana de constituirlo como el basamento categorial de una antropología, pienso que nada indica que Lacan —o quienes se inscriben bajo su divisa doctrinaria— hubiera rechazado los supuestos de la pregunta anterior. Cuestionar lo general por la vía de remarcar su dependencia de lo particular, poner en entredicho lo universal por considerar que lo universal no es sin lo singular o que para el psicoanálisis lo universal se encarna en lo singular del sujeto, son otros tantos modos de sortear falsos dilemas. Aun cuando el psicoanálisis no se sienta cómodo en el concepto de lo general, es evidente que la extensión de

Laclau, en coincidencia con el planteo de Copjec, las categorías psicoanalíticas rebasan el campo de una epistemología regional asociada a un campo disciplinario determinado para situarse en el terreno de una ontología general que —más allá de cualquier particularismo— sea capaz de proveer los elementos necesarios para fundar un ontología social. Cf. por ej. Laclau 2005: 147-9. En el campo de los intercambios entre el psicoanálisis y las ciencias sociales —sobre todo entre aquellas perspectivas atentas a sus acervos filosóficos— la "cuestión ontológica" pareciera despuntar un renacimiento. Sin embargo, cabe mencionar que el estatuto ontológico del psicoanálisis, por la misma deriva de las teorizaciones que fueron constituyendo las asunciones doctrinales que la obra de Lacan imprimió a una porción significativa de la producción psicoanalítica, es un terreno abierto a debate que, por razones no es posible explorar en este artículo. Acerca de ese debate sobre el papel fungido por la cuestión ontológica en la teorización y la práctica analítica puede verse el detallado trabajo de Balmès *Lo que Lacan dice del ser*. En el final del libro Balmès propone que el momento de deslinde pleno del psicoanálisis con la ontología se opera a partir del Seminario XVII *El reverso del psicoanálisis*, "es indudable que la antifilosofía en sentido estricto comienza en ese momento. Pero la guerra que Lacan intenta librar por entonces contra la ontología es incomprensible si no la referimos al periodo de alianza" que Balmès ha explorado desde los inicios del seminario de Lacan en 1953 y hasta 1960, Balmès 2002: 238.

otros campos hacia él, de un modo u otro, lo requiere. Hacerse un general, a condición de no creer en él.

Modos de acercamiento al psicoanálisis. De la política colonialista de la anexión a la "catapasmática" de la suplementación

Continuemos con la perspectiva de la anexión enunciada en el segundo apartado. Como rasgo básico de la política que lo caracteriza, el anexionismo asume —con comodidad— la teoría psicoanalítica, pero elude las implicancias de la transferencia (Alemán 2003: 71-86).²¹ Esto es, disyunta la teoría de la clínica, o lo que es lo mismo, la teoría de la práctica. Es más, supone una teoría más que una práctica que teoriza o una teorización practicante.

Al separar la teoría de la práctica, el anexionismo desarticula el núcleo dinámico de un saber. Lo diseca. En este caso, la fecundidad del psicoanálisis no es independiente de lo que han hecho los psicoanalistas con su práctica, en concreto, Freud, Klein, Lacan, o quien fuere.²² Para bien y para mal la

²¹ Allí Alemán desarrolla los dos cuestionamientos que actualmente recibe el psicoanálisis, sintéticamente, el de la derecha del *establishment* universitario, verbigracia "la demagogia epistemológica de un Sokal exponente del oportunismo oficial" y el de la nueva izquierda crítica que bajo el rótulo de "construccionismo", concierne a los estudios feministas, gays, queer y lesbianos, y encuentra en Foucault el nombre que vertebró la argumentación 'crítica' con respecto al psicoanálisis. Este cuestionamiento alcanza el grado del asedio en sus seguidores más apasionados, los cuales, aunque intentan configurar una 'política radical', conservan el soporte universitario en su producción intelectual. Por ello, no es de extrañar que su cometido político, de un modo más o menos implícito, pretenda, en nombre de una 'política contraria a las normas dominantes, desalojar al psicoanálisis de su práctica clínica y conservarlo como una 'teoría' que juegue el papel de referente crítico en sus construcciones". Operación política que no es exclusiva de los estudios mencionados, sino que puede hacerse extensiva al campo de los llamados estudios culturales. Sin embargo, cabría morigerar la normalización lógica "los estudios", y remarcar que es una parcialidad, aunque mayoritaria, la que se inscribe en esa crítica "construccionista" por izquierda. Algunas críticas a esa mirada feminista desde el feminismo afín al psicoanálisis pueden verse en Lamas 2000. En el campo psicoanalítico, Jean Allouch y una parte del grupo nucleado en la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis se destaca por el modo en que entablaron un fructífero diálogo con Foucault pero también con una parcialidad importante de los teóricos tanto feministas como de la llamada teoría queer, entre ellos Leo Bersani y Henry Abelove (Allouch *et al.* 2000). Un estado de las controversias en el campo psicoanalítico sobre la cuestión femenina tal como es interrogada por un psicoanálisis atento a los malentendidos propios del encuentro con el campo de los estudios culturales y feministas pero sin desatender el trabajo teórico iniciado por el impulso de Freud y la subversión operada en ese terreno por Lacan puede verse en Cevasco 2002.

²² En ese sentido, resulta interesante pensar la respuesta de Jean Clavreul a la pregunta de Alain Didier-Weil "A. D-W.: ¿Qué opinas del retrato de Lacan que se desprende de su biografía escrita por Élisabeth Roudinesco, recién publicada? J. C.: Creo, como muchos otros analistas,

teoría no puede ser sopesada en el más allá de sus aciertos y sus errores. El psicoanálisis, entonces, *como teoría no puede ser desacoplado en un todo de su práctica*, esto es la de los propios psicoanalistas.

Ahora bien, en cualquier caso, la anexión, es por estructura unilateral. En este, al separar la teoría de la clínica, se produce como riesgo potencial (esto es, no como destino inexorable pero sí como elevada probabilidad contingente que luego deviene necesaria) un uso a *piacere* de la teoría que termina facilitando que aquello que viene con lo real no se reciba —en la práctica de la producción de conocimiento social— con la experiencia de la duda y sus deseables efectos subjetivos a la hora de acompañar pensamiento y conocimiento.²³

En síntesis, y aunque a la luz de la noción de praxis tan cara al progresismo que participa de esas operaciones anexionistas parezca un tanto descabellado: se evidencia la política de anexar la teoría y eludir la transferencia. *In extremis*: anexar la teoría para eludir la transferencia.

La segunda modalidad de anexión podría considerarse un caso particular de la primera, la anexión no por *vía militar* sino por *vía política* y, además, "correcta": la mal llamada estrategia de la *suplementación*.

La retórica de la suplementación es en verdad (se piensa como) una complementación que parte de un supuesto falaz organizado sobre la "asunción incorregible" de que el psicoanálisis constituye un saber sobre lo individual.²⁴ Postulado que no se comprende sin una disyunción ontológica —esto es como una división realista— entre individuo y sociedad. Se trata a todas luces de un dogma basado en un pleonasma que confunde la emergencia del inconsciente —en la dimensión que lo hace posible, la de la singularidad que pone en juego al sujeto— con un patrimonio individual.²⁵ Cuando

que en ese libro no se advierte de ninguna manera por qué Lacan fue psicoanalista y no se dedicó a otra profesión..." (las cursivas son nuestras), Clavreul 2003: 24. Cfr. Roudinesco 2000.

²³ Respondiendo a la pregunta acerca de "¿cuáles son en la actualidad las formas del síntoma?", Alemán señala que estas se dan cuando se borra "la diferencia entre la política y la gestión y tratar de impedir que aquello que viene con lo real se reciba con la experiencia de la angustia", Alemán 2003: 48.

²⁴ Sobre las intervenciones epistemológicas de Freud puede consultarse el trabajo señero de De Certeau 1995 y los diversos modos de abordaje de ese punto en la obra freudiana trabajados en los escritos de Assoun 2001a y 2001b.

²⁵ No hay otro ser que el ser hablante, pero eso no habilita a hacer del hablante una mónada. Una vez más el sujeto y la individualidad empírica quedan traspuestos, y en consecuencia confundidos en una operación precartesiana que piensa al cuerpo y a su implicación con el

el individuo y el sujeto son traspuestos e intercambiables ya no se está en el lugar que propone el psicoanálisis. El psicoanálisis, desde sus inicios, consistió en un trabajo de discernimiento que —bajo distintos nombres, ya sean las tópicas freudianas o las apuestas provocativas de Lacan al hacer uso de la noción de Sujeto— se ha propuesto evitar la absorción del sujeto analítico en el individuo sociológico.

Las diversas estrategias de la suplementación terminan —a la corta o a la larga— *inscribiéndose como efectos teóricos* que se refuerzan los unos a los otros. Los malentendidos parten de las asunciones incorregibles que el pensamiento social ha construido acerca del psicoanálisis como un todo homogéneo. Así, se pretende suplementar "lo individual" con "lo social", "lo biológico" con "lo cultural", cuando no "lo patológico" con "lo normal", retrotrayendo el estado del psicoanálisis a un punto anterior al giro teórico que Freud da a partir de 1920 (v. Cosentino y Escars 2003) y profundiza con la saga de escritos que se inicia en 1923. La postulación de la pulsión de muerte —y la radical teoría del lenguaje que por su copertenencia estructural con lo simbólico se deriva de ella— inaugura un estatuto de la pulsión que, en los dilemas²⁶ que oponen *instinto a razón*, siempre tiende a eludirse.

Una extensión adecuada hacia la teoría psicoanalítica no puede soslayar el estatuto de lo pulsional y en ese sentido, el psicoanálisis se constituye para el pensamiento social en invitación incesante a recordar el malestar. La noción de malestar —que el concepto de pulsión permite inteligir— en su doble apertura, hacia lo crónico y lo histórico,²⁷ inaugura una avenida compleja para el análisis social: el reconocimiento de lo no histórico en lo histórico, y viceversa, mediante la postulación de una naturaleza humana

alma como algo del orden del uno. Dicha "unificación" oblitera la vertiente cartesiana que inteligie en la constitución del sujeto el espacio epistémico que abre el tener en dicha intelección. Véase Le Gaufey 1998: 51 y ss.

²⁶ Construcciones muy propias de quienes sostienen la estrategia de la suplementación "complementaria".

²⁷ Sobre este punto al interrogarse acerca de lo que puede aportar el psicoanálisis a la problemática de la exclusión y qué puede decir sobre las "formas actuales de la crisis de lo colectivo y de sus 'ideales', que el síntoma de la exclusión cristaliza", Assoun señala que "el vínculo social se define por condiciones inconscientes [...] existe un sujeto del inconsciente que tiene, como un Jano de dos cabezas, un 'lado' colectivo y un 'lado' individual, sin extensión a un 'inconsciente colectivo' que, como subraya Freud, es un pleonasma que no explica nada [...] es lícito sugerir que existe un decir del psicoanálisis sobre las formas, al mismo tiempo perennes —ya que son estructurales— y móviles —ya que son históricas— de lo que Freud denomina Malestar", Assoun 2001: 27.

no enturbiada por el imperativo y el "equivoco idealista" (Freud 1986e: 139), matriz esta última del equivoco historicista (todo es historia).

Así, la antropología freudiana hace del malestar estructura y por tanto propone una posición menos ingenua respecto de la naturaleza humana. Humana naturaleza que habiendo perdido pie en la primera naturaleza no puede sentirse cómoda en la segunda —la cultura—, esa que el saber socioantropológico entiende como propiamente humana. En esos pasajes de la primera naturaleza a la segunda —siempre dispuestos y expuestos a fracasar y triunfar— un núcleo resiste la reconciliación del sujeto con el orden simbólico que sostiene la cultura²⁸ y abre, en consecuencia, la consideración del malestar como concepto ordenador en la constitución del lazo social, posibilitando de ese modo la aprehensión de la lógica de las formaciones culturales. Eso "que Freud nos indica sin pedantería, sin espíritu de reforma, y casi abierto a una locura que supera por mucho lo que Erasmo sondeó de sus raíces: este acuerdo del hombre con una naturaleza que misteriosamente se opone a sí misma, y donde él querría que logre descansar de su pena al encontrar el tiempo medido de la razón" (Lacan 2005b: 44). Pasaje en el que Lacan reivindica pero también escruta los límites de la antropología de Freud y establece el comienzo de una concepción del psicoanálisis estrictamente ajustada a los alcances de la experiencia analítica como una práctica que se concibe en relación con la clínica y sus avatares.

La vía del artista

Marcar la distinción entre psicoanálisis aplicado y psicoanálisis en extensión presupone algún criterio de diferenciación. En el campo de la teorización afiliada a la enseñanza de Lacan, dicho criterio de demarcación sostiene —*grosso modo*— que para la perspectiva del psicoanálisis aplicado en su sentido clásico,²⁹ los alcances de la aplicación del psicoanálisis por fuera de su campo clínico específico se juegan en el terreno de la *interpretación*³⁰ sin

²⁸ Sobre este punto puede verse la homologación pertinente e impertinente entre la perspectiva hegeliana y freudiana del malestar llevada a cabo por Žižek 2001: 90 y ss.

²⁹ Lo "clásico" no es aquello que viene del ayer, sino que es el presente —su futuro— el que hace clásico un aspecto del pasado. En ese sentido la noción de psicoanálisis aplicado tiene una historia que la intervención de Lacan sitúa al acometer el trabajo de desbrozar su historicidad. Véase concerniente a ese examen, la nota 39.

³⁰ Si seguimos a Assoun "ya estamos en condiciones de captar el sentido estricto del término 'aplicado', que aparece en la expresión 'psicoanálisis aplicado' y que parece designar la impo-

transferencia; mientras que la extensión daría cuenta de usos que —más que aplicar de modo unilateral el saber psicoanalítico— estarían destinados a recibir del arte, la literatura, la filosofía o la ciencia social acicates para revisar la teoría y la experiencia analítica, lo que equivale a decir, modos de operar sobre los propios conceptos analíticos (Pujó 2001: 37-41).

En ese sentido, la aplicación y la extensión pueden ser entendidas como un punto de encuentro y desencuentro entre Freud y Lacan.³¹ Encuentro, en tanto ambas posiciones habilitan un pensamiento del borde entre el psicoanálisis y su exterioridad, es decir lo que no es el psicoanálisis. Desencuentro en tanto la aplicación presupone —al menos en algunas de las corrientes posfreudianas— un espíritu interventor desde una posición de saber, mientras que la extensión se piensa a sí misma como la lógica de un testigo o de un discípulo que piensa su propia práctica a la luz de lo que ofrecen otros saberes.³²

Por otra parte, la perspectiva de la extensión considera que esa vinculación del psicoanálisis con otros saberes no hace referencia al encuentro de dos externalidades, como por ejemplo podrían ser las ciencias sociales y

sición de algo —en este caso, la 'rejilla' de la interpretación psicoanalítica— a otra cosa distinta (aquí, las ciencias del hombre y de la cultura)", Assoun 2001a: 32.

³¹ En el marco de las respectivas reflexiones acerca de la introducción del psicoanálisis en la universidad, es decir su institucionalización como saber que —además de trabajarse en las propias instituciones analíticas— se impartiría en las instituciones universitarias, tanto Freud como Lacan identificaron algunos saberes y disciplinas como los más adecuados para la formación de psicoanalistas. Véase Pujó 2001: n. 69. Al respecto véase Freud 1986d: 230-2. Allí, Freud sostiene enfáticamente que "*en modo alguno consideramos deseable que el psicoanálisis sea fagocitado por la medicina y termine por hallar su depósito definitivo en el manual de la psiquiatría, dentro del capítulo 'Terapia' [...] Merece un mejor destino, y confiamos que lo tendrá. Como 'psicología de lo profundo', doctrina de lo inconsciente anímico, puede pasar a ser indispensable para todas las ciencias que se ocupan de la historia genética de la cultura humana y de sus grandes instituciones, como el arte, la religión, y el régimen social. Yo creo que ya ha prestado valiosos auxilios a estas ciencias para la solución de sus problemas, pero esas no son sino contribuciones pequeñas comparadas con las que obtendrán cuando los historiadores de la cultura, los psicólogos de la religión, los lingüistas etc. aprendan a manejar por sí mismos el método de investigación que se les ofrece. El uso del análisis para la terapia de las neurosis es sólo una de sus aplicaciones; quizás el futuro muestre que no es la más importante*", Freud 1986d: 232 (las cursivas son mías).

³² Véase al respecto el contrapunto que Lévi-Strauss establece entre *deuda* y *responsabilidad* en el ejercicio de la profesión antropológica. Por una parte, afirmar que la ética del etnólogo consiste en evitar quedar tomado —y por tanto dejarse engañar— por una teoría nativa, Lévi-Strauss 1979: 33, y, no por eso dejar de reconocer la deuda con esos nativos "mostrándome tal como fui entre ellos y tal como quisiera no dejar de ser entre vosotros: su discípulo y su testigo", Lévi-Strauss 1984: XLVIII.

el psicoanálisis. Muy por el contrario se trata de una *extensión* que se ubica topológicamente respecto de la *intensión*³³ propiamente clínica enriqueciendo la práctica mediante nuevas aperturas de la teoría. Al fin y al cabo el psicoanálisis, como diría Milner "ciencia" de lo éxtimo, no podría dejar de contemplar —sin el riesgo de vulnerar sus propios axiomas— cómo la torsión entre intención clínica y extensión cultural no pueden ser concebidas sino como superficies contiguas.³⁴ Bajo esa misma directriz de trabajo es oportuno destacar que la relación entre *intención clínica* y *extensión al campo de la cultura* intenta prevenir la tentación imperialista y desmarcar así el concepto de la extensión respecto del de expansión (Saal 1996: 14).

Veamos, por ejemplo, como, desde los supuestos anteriores, Pujó enfatiza que

la llamada "aplicación" del psicoanálisis no debería ser linealmente entendida como la extensión de un saber constituido, objetivo y objetivable, a un campo distinto del de su producción, porque su implementación por parte pone en juego, cada vez, un doble movimiento: allí donde el psicoanálisis funda su discurso en los saberes de la cultura para dar cuenta de su clínica provee herramientas que van a la inversa, despejar los resortes esenciales en los que la propia cultura reposa. Lo que nos conduce a una segunda afirmación: la teoría freudiana de la transferencia es solidaria

³³ Los términos *intensión* (*Sinn*; en castellano sentido, contenido de un concepto) y *extensión* (*Bedeutung*; en castellano referencia de un concepto) son tomados de las categorías lógico-semánticas propuestas por Gottlob Frege. En un sugerente escrito acerca de la "Proposición del 9 de octubre de 1967" de Jacques Lacan, Bassols pregunta "¿Qué es el 'psicoanálisis en extensión y en intención?' y sigue diciendo 'En la 'Proposición...' Lacan escribe 'psicoanálisis en extensión, o sea los intereses, la investigación, la ideología que él acumula...' Esta es la referencia del psicoanálisis, su extensión, su *Bedeutung*. Los 'intereses' es un término que evoca el texto de Freud 'Múltiple interés del psicoanálisis', su 'múltiple extensión', sus múltiples referencias: la literatura, la antropología, la religión, —las logocincias como las ha designado Jacques-Alain Miller—, la *Universitas litterarum* necesaria a la formación del analista", Bassols 1999.

³⁴ Bassols destaca así cómo clínica del caso y clínica de lo social muestran en su solidaria extensión los alcances de la intervención topológica que el propio Lacan propusiera —en los comienzos de la fundación de su escuela— al revelar las consecuencias de la lógica segregativa, esto es "el advenimiento, correlativo a la universalización del sujeto procedente de la ciencia, del fenómeno fundamental cuya erupción puso en evidencia el campo de concentración", Lacan (1981: 26. El mismo Lacan dice: "la singular extraterritorialidad de que goza esta institución [la de los psicoanalistas nucleados en la International Psychoanalytic Association (IPA)] respecto de la enseñanza universitaria, y que le permite calificarse de internacional, fue una buena protección, en la historia, frente a ese primer intento de segregación a gran escala que fue el nazismo. De ello se desprende una curiosa afinidad, perteneciente al registro del reaseguro, entre el estilo de la institución y las soluciones segregativas que la civilización está apunto de retomar ante la crisis generada en ella por la generalización de los efectos del saber", Lacan (1988b).

y contemporánea de la teoría freudiana de la formaciones culturales; y la intelección de su dinámica, la reconoce homológamente implicada en el fundamento de todo lazo social (Pujó 2001: 209).

La intelección del lazo social sólo es posible a condición de la solidaridad entre la teoría de la transferencia y la de las formaciones culturales, recordándonos una vez más a los investigadores sociales que el sujeto del psicoanálisis, el del inconsciente, no es ni individual ni social, sino que es transindividual. En el reverso de ese presupuesto básico del psicoanálisis, la insistencia de los sectores que todavía sostienen la teoría de la suplementación pone de manifiesto la dificultad para aceptar que la vía de encuentro entre el psicoanálisis y las ciencias sociales no pasa por lo que al psicoanálisis le faltaría ni por lo que tiene sino por lo que ofrece en tanto discurso y práctica que se organiza a partir de la lógica del no-todo.

En palabras de Lacan,

pienso, aunque la propia Marguerite Duras me entera de que no sabe de toda su obra de dónde le viene Lol, y aunque pueda yo entreverlo por lo que me dice en la frase siguiente, *pienso que un psicoanalista sólo tiene derecho a sacar ventaja de su posición, aunque ésta por tanto le sea reconocida como tal: la de recordar con Freud, que en su materia, el artista siempre le lleva la delantera, y que no tiene por qué hacer de psicólogo donde el artista le desbroza el camino.*

Reconozco esto en el rapto de Lol V. Stein, en el que Marguerite Duras *evidencia saber sin mí lo que yo enseño.*

Con lo cual no perjudico su genio al apoyar mi crítica en la virtud de sus recursos.

Que la práctica de la letra converja con el uso del inconsciente, es lo único de lo que quiero dar fe al rendirle homenaje.³⁵

Sin embargo, al establecer su posición, Lacan invoca a Freud, invitándonos así a pensar que la perspectiva "aplicacionista" está más cerca de una incomprensión de la extensión freudiana en algunos de sus epígonos que en el hacer del propio Freud al respecto. O, al menos, que por la vía del retorno a Freud —que por entonces el mismo Lacan ha tomado como bandera— la práctica del psicoanálisis aplicado —tal como lo entendía allá por los años sesenta cierta ortodoxia— sólo sería fecunda para el trabajo de formación del analista en el sentido antes esbozado como extensivo.

³⁵ Jacques Lacan 1988a: 65-66 (las cursivas son mías). Años después Duras escribió, "En Lol. V. Stein ya no pienso. Nadie puede conocer a L. V. S., ni usted ni yo. Y hasta lo que Lacan dijo al respecto, nunca lo comprendí por completo. Lacan me dejó estupefacta. Y su frase: 'No debe de saber que ha escrito lo que ha escrito. Porque se perdería. Y significaría la catástrofe'. Para mí, esa frase se convirtió en una especie de identidad esencial, de un 'derecho a decir' absolutamente ignorado por las mujeres", Duras 2006: 21-22.

Antes de continuar, cabe aquí que me detenga brevemente en ciertas aristas históricas que sin duda iluminarán la cuestión de los rótulos y de los usos de esas denominaciones a partir de la segunda mitad de los años sesenta. Veamos entonces el modo en que Lacan *subvierte* las denominaciones adocenadas en el campo psicoanalítico de entonces, entre ellas, y en este caso, la noción establecida en el sentido común de los psicoanalistas acerca del psicoanálisis aplicado.

El año 1963 es el de la demorada ruptura de la IPA (International Psychoanalytic Association) con Lacan.³⁶ La "excomuni3n"³⁷ de Lacan y otros psicoanalistas plantea a los excluidos un escenario institucional novedoso

³⁶ Son muchos, y variopintos, los trabajos sobre la separación de Lacan como didacta autorizado por la IPA y los movimientos que llevaron a la fractura y desaparición de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis (creada en 1953 y aceptada como "study group") por acción de la IPA. Véanse entre otros autores las entrevistas en Didier-Weil, Weiss y Gravas 2003; Porge 1998; también Roudinesco 2000. Vemos que tanto el cercamiento de Lacan por la conducción de la IPA como la escisión y posterior disolución de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis que finalmente da lugar a la fundación de una Escuela por Lacan "se trata, en efecto, de la primera gran escisión producida en el movimiento analítico que no se hace contra Freud o sin Freud", Porge 1998: 71. Destaquemos el hecho de que la escisión, como señala Porge, no sólo no es sin Freud o contra Freud sino que profundiza el retorno a Freud enunciado como "consigna" por Lacan en Viena, en noviembre de 1955 en la conferencia "La cosa freudiana". Véase Allouch 1993: 267.

Las emergencias del retorno a Freud son trabajadas por Zafiroopoulos, cuya sugerente pregunta abre otras líneas de indagación; así señala "pero si Lacan fecha su retorno 'público' (es decir, en un seminario) a Freud en 1951, ¿por qué presentarse como su anunciador en 1955? Porque entonces ya no se trata exclusivamente de su propio retorno a Freud sino —y son sus palabras— de una 'consigna' (*Escritos*, 402) cuya resonancia política (en el sentido de política del psicoanálisis) se asume ahora de verdad y es susceptible de ponerse en acto —por su iniciativa— en el plano colectivo e internacional del campo psicoanalítico", Zafiroopoulos 2006: 141. Retengamos la distinción entre enunciación y anunciación.

³⁷ Granoff señala que la fascinación de Lacan por Spinoza anclaba en la noción del "judío infiel", así "cuando Lacan dice que fue excomulgado, una excomuni3n en el sentido de la herem hebrea y no en el sentido de la excomuni3n cristiana, la imposibilidad de regresar, su faro es Spinoza", Granoff 2004: [34. Sobre este punto véase "La excomuni3n" primera clase del seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Allí Lacan dice que "se trata de algo en todo comparable a lo que en otros sitios se llama excomuni3n mayor. Con la salvedad de que esta, en los sitios en los que se emplea el término, no se pronuncia jamás sin posibilidad de remisión. Existe en esta forma solamente en una comunidad religiosa designada por el término indicativo, simbólico, de *sinagoga*, y Spinoza la padeció. El 27 de julio de 1656 primero —peculiar bicentenario, ya que corresponde al de Freud— Spinoza fue objeto del *kherem*, excomuni3n que corresponde justamente a la excomuni3n mayor; esperó luego algún tiempo para que le aplicaran el *chammata* que consiste en añadir la condici3n de imposibilidad de regreso. [...] No estoy diciendo —aunque la cosa no es imposible— que la comunidad psicoanalítica es una Iglesia. Inexorablemente, empero, surge la pregunta sobre lo que en ella puede tener resonancias de práctica religiosa. Asimismo, ni siquiera hubiese recalcado este hecho [...] si no pudieran estar seguros de encontrarle, más adelante un empleo", Lacan 1995: 12.

que reconfigura las dimensiones organizativas de la práctica analítica. En el año 1964 Lacan funda la Escuela Francesa de Psicoanálisis "corregido inmediatamente"³⁸ por Escuela Freudiana de París (EFP). En el discurso del acto de fundación (Lacan 2005a) se expone con precisión en la descripción de la estructura institucional de la EFP. Tres son las secciones que tendrá la Escuela: 1) "psicoanálisis puro —praxis y doctrina—", 2) "psicoanálisis aplicado —terapéutica y de clínica médica—" que a su vez se divide en subsecciones y 3) "Sección de recensión del campo freudiano", sección esta última que también se subdivide en otro ternario: 3a) "comentario continuo del movimiento psicoanalítico", 3b) "articulación con las ciencias afines", 3c) "ética del psicoanálisis que es la praxis de su teoría".³⁹ Vemos así con claridad el modo en que la confrontación con la Asociación internacional que acaba de segregarlo es *registrada* mediante torsiones topológicas que ubican al "campo freudiano" donde antes se *aplicaba* el psicoanálisis y al *psicoanálisis*

³⁸ Una extensa cita de Allouch nos ofrece el detalle acerca de cómo el pensamiento se significa también en la geografía. Así nos dice que "haré notar que en 1953 Lacan está lejos de pensar en fundar una 'Escuela freudiana', crea, con otros, una 'Sociedad Francesa de Psicoanálisis', algo, entonces, que no implica, en su título, ninguna referencia a Freud. Será necesario esperar mucho tiempo, exactamente hasta 1964, para que el régimen de la 'Sociedad' ceda su lugar al de una 'Escuela' en el tiempo mismo en el que (no sin una ligera vacilación), 'freudiano' aparece en el título en lugar de la referencia nacional, y 'psicoanálisis' se encuentra a la vez excluida por la localización en París de este freudismo. Es tanto más legítimo subrayar estas últimas sustituciones, cuanto que un formidable 'azar' (!) deja intacta la sigla, como para marcar, con esta estabilidad acrofónica, que los lugares son efectivamente, 'los mismos', Allouch 1993: 268.

³⁹ La descripción de las misiones y funciones de la tercera sección no puede ser más elocuente. Las palabras de Lacan resuenan en el modo en que dos años más tarde Michel Foucault en *Las palabras y las cosas* situará a la etnología y a una cierta vertiente de la lingüística estructural junto con el psicoanálisis como *contraciencias*. Lacan enfatiza que la sección "convocará, por último, a instruir nuestra experiencia así como a comunicarle a "aquello que del estructuralismo instaurado en ciertas ciencias, puede aclarar de aquello cuya función he demostrado en la nuestra"; además de ponerlos a ambos en comunicación y, en sentido inverso, llevar a esas ciencias aquello que por nuestra subjetivación puede recibir como inspiración complementaria", Lacan 2005a: 113. Repárese que en el anterior enunciado de Lacan el psicoanálisis *tácitamente* es referido como ciencia. En *El periplo estructural*, Milner (2003b) tensa la relación entre memoria e historia. Dicho libro es un acto deliberadamente histórico. En el doble sentido que hace historia de ese campo denominado estructuralismo y se propone indagar, historizándolo, las relaciones entre el campo académico e intelectual que promovió los diversos modos de análisis estructural y el despliegue de la doxa que posibilitó que algunas presupuestas de dicho análisis devinieran una suerte de sentido común para ciertos segmentos de la sociedad. Con esto queremos decir que no sólo narra y construye una secuencia que encadena figuras, núcleos teóricos y los rasgos más destacados de un paradigma *en el olvido*, sino que examina su sustrato epistémico mediante movimientos que conectan la epistemología de las teorías estructurales con los acontecimientos políticos y las tramas ideológicas que le son contemporáneas.

aplicado no como el lugar de saber y hacer *puros*, sino como el espacio de la terapéutica y de la clínica médica. La doctrina y la praxis, más allá de la ortodoxia y la ortopraxis establecidas por el no-lugar de la Asociación, han encontrado su sección primera (S1) que será lo que la sección dos (S2) y la sección tres (S3) hagan en su despliegue.

Según Lacan, la institución de la Escuela (EFP) se propone fundar un espacio de enseñanza, pero también y con los años un dispositivo del ejercicio clínico, cuya marca sea la apuesta a una lógica antisegregativa. La respuesta de Lacan, en un giro que renueva la apuesta de Freud sobre la legitimidad, pero también la legalidad, de los legos para ejercer el análisis, pone de manifiesto el núcleo ético de lo que está en juego: la fundación "es asunto solamente de quienes, psicoanalistas o no, se interesan por el psicoanálisis en acto" (Lacan 2005a: 120).⁴⁰

Asimismo, es oportuno advertir que hacia mediados de los años sesenta las vicisitudes políticas e institucionales del psicoanálisis y los debates internos respecto del ejercicio de su práctica como de los alcances de su enseñanza que llevaron a la "excomuniación" de Lacan tuvieron consecuencias no sólo en el campo psicoanalítico sino también en otros, entre ellos el de las ciencias sociales. La interrupción del seminario sobre los *Nombres del Padre* en 1963, y la retoma del seminario en enero de 1964 bajo el lema fundante de *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* gracias a la hospitalidad de la EPHE (École Pratique des Hautes Études) facilitó la apertura de las clases a un público ya no circunscrito a los psicoanalistas.

En el devenir de esa apertura y sin duda asociado al fragor del conflicto con la IPA, pero más aún a la edificación de la ética que presupone el proyecto de retorno a la letra freudiana, es claro que Lacan opera respecto de Freud una *variación* en el vector que une al psicoanálisis con otros saberes y otras prácticas, tales como el arte o la literatura (Regnault 1996). Si respecto de Freud el pensamiento de Lacan opera una variación, con respecto a la ortodoxia de la Asociación Internacional se trata de un corte que de alguna manera reactualiza —bajo nuevos modos de plantear problemas— viejas controversias entre médicos y legos.⁴¹

⁴⁰ No es posible deslindar aquí el haz de los sedimentos teóricos que en 1964 pudieron dar sentido a la noción de psicoanálisis en acto. Sólo apuntemos que en la vertical de las resonancias epistémicas y éticas del discurso de fundación, la convocatoria invoca a los nuevos "legos" mediante un enunciado que pone el acento en el psicoanálisis y no en los psicoanalistas.

⁴¹ Miller muestra, a través de la reconstrucción de la historia del psicoanálisis en la Rusia zarista y en la Unión Soviética, el espesor histórico de las preocupaciones en la IPA respecto

Por ejemplo, en el comentario que formulara a la obra de Jean Delay sobre Gide, Lacan opera una demolición sobre la acepción del psicoanálisis aplicado vigente hasta el momento. Lacan afirma en ese fragmento que al texto de Delay ninguna de las avenidas del descubrimiento psicoanalítico le son extrañas para luego decir que

sin el psicoanálisis, este libro no sería el mismo. No es que haya corrido ni por un instante el riesgo de parecerse a *lo que el mundo analítico llama una obra de psicoanálisis aplicado. Ante todo, rechaza lo que esta calificación absurda traduce acerca de la confusión que reina en ese paraje. El psicoanálisis sólo se aplica, en sentido propio, como tratamiento y, por lo tanto, a un sujeto que habla y oye*" (Lacan 1993: 727 [cursivas mías]).⁴²

François Regnault se detiene en ese comentario y destaca el modo en el que Lacan refiere el escrito de Delay invirtiendo, en un juego de palabras, el significado y la dirección de la aplicación. En Lacan —ausculta Regnault— no se trataría de aplicar el psicoanálisis a la literatura o al arte si no al revés (Regnault 1996: 19). Así, "no parece que haya en Lacan el propósito de percibir lo que el artista o la obra reprimen sino, más bien, que la obra y el artista interpretados hacen percibir lo que la teoría desconocía. La obra va, incluso al encuentro del psicoanálisis aplicado, de manera siempre espontánea, para hacerle tomar conciencia de sus eventuales prejuicios, y el teórico del análisis recibe de la obra de arte, podríamos decir, su mensaje en forma invertida". Con estas palabras Regnault (1996: 20). establece el corte, sutil pero fundamental, que fundaría la práctica de la aplicación del psicoanálisis como un trabajo del analista sobre la obra literaria o artística que, por sus efectos productivos sobre la teoría analítica, en rigor, se manifestaría como trabajo de la obra sobre el analista.

Ese trabajo de la obra sobre el analista refuerza el *dictum* de Lacan sobre la aparente paradoja de que el sujeto, como efecto en el análisis, es

del análisis profano y sus repercusiones en el desarrollo del psicoanálisis aplicado. En el caso ruso, la representación de los médicos —tanto en el grupo de Moscú como en el de Kazan— era baja respecto de los no médicos y "pese a que Freud se oponía a exigir formación médica para los candidatos psicoanalíticos, un número de los psicoanalistas europeos de la IPA tenía cierta desconfianza hacia los psicólogos y otros especialistas no médicos de las ciencias sociales y de las humanidades que se dedicaban al psicoanálisis. La idea de que un matemático (Otto Schmidt) fuera vicepresidente del Instituto de Moscú resultaba inexplicable para los médicos. La IPA tampoco puso demasiado énfasis en esta época en la investigación en psicoanálisis aplicado por parte de los estudiosos en psicología social, filosofía, estética, o historia, campos en lo que lo rusos ya estaban haciendo contribuciones", Miller 2005: 109-10.

⁴² Véase cómo el texto sobre Jean Delay anticipa en 1958 la postulación institucional de 1964: las subsecciones de la sección psicoanálisis aplicado son: 2a) doctrina de la cura y de sus variaciones, 2b) casuística y 2c) información psiquiátrica y prospección médica.

un subrogado de la destitución subjetiva. La invitación a recordar con Freud que el analista no ha de hacerse el psicólogo donde el artista le abre camino, refresca el lugar de la destitución subjetiva que el propio analista necesita transitar en la formación analítica; el vector lacaniano destacado por Regnault, refuerza entonces la *situación de encuentro* que la obra artística o literaria propone al analista en su práctica teórica. La guía freudiana se revela aquí, tempranamente, precisa e incisiva.⁴³

Ahora bien, el caso de las relaciones entre el arte y el psicoanálisis reverbera de modo ejemplar en la discusión sobre los límites y los alcances de la aplicación. En breve recorrido, prospectemos entonces —en el decir de Freud al respecto— el terreno de las continuidades y discontinuidades con el planteo de Lacan antes esbozado.

Le Poulichet recuerda que, ya en 1907, Freud prevenía contra la escritura de patografías de artistas "dado que las teorías no pueden más que resentirse por ello",⁴⁴ insistiendo en lo que las obras podían mostrar al psicoanalista a la hora de entrenar la escucha. La duda de Freud respecto a realizar —no *un* sino *el*— psicoanálisis del arte es bien auscultada por Rancière cuando ubica las relaciones entre el arte y el psicoanálisis en un plano político de naturaleza impolítica:⁴⁵ saber acerca de las relaciones entre ambos campos no puede "ser un simple asunto entre el psicoanálisis y el arte" (Rancière 2005: 9). Rancière establece que a los fines de su trabajo no pretende saber de qué modo se aplica la teoría psicoanalítica a la interpretación de textos literarios o de las obras plásticas. A la inversa, a la manera de Lacan, se pregunta "por qué la interpretación de esos textos y esas obras ocupa un lugar estratégico en la

⁴³ Véase Freud 1948 y las observaciones de Assoun 1995 sobre el texto de la "Gradiva" de Jensen: "el escritor, señala Freud, muestra más discernimiento que el psiquiatra", p. 129.

⁴⁴ Pueden verse al respecto las palabras preliminares y el capítulo I de Le Poulichet 1998: 8. Le Poulichet señala que "una nueva relación entre el arte y el psicoanálisis podría privilegiar en lo sucesivo una reflexión sobre la capacidad de las obras para elaborar teorías: ciertas obras y ciertas trayectorias de artistas, en efecto son susceptibles de transmitirnos preciosos elementos concernientes a la puesta en juego de procesos psíquicos que la confrontación con la psicopatología nos impide abordar. ¿La puesta en acción de esos procesos psíquicos no entraña unas teorías implícitas que terminan por enriquecer nuestras capacidades de escucha en el campo de la clínica? [...]. Sin querer 'aplicarles' un saber ya constituido, ¿no se invita al psicoanálisis a abrir más aún sus propias cuestiones al contacto con los elementos teóricos que transmiten las obras?, pp. 9-10.

⁴⁵ Según Cacciari en Nietzsche "'impolítico' no significa por lo tanto 'supra-político': su concepto atraviesa el total espacio de lo 'político', es, en lo 'político', la crítica de su ideología y de su determinación", Cacciari 1994: 70.

demostración de la pertinencia de los conceptos y las formas de interpretación analíticas" (Rancière 2005: 19-20). Asimismo, Rancière deja en claro que no se trata de una alianza entre Freud y los artistas sino más bien de la historia de un desencuentro parcial, en el que el fundador del psicoanálisis —al acometer el arduo trabajo de construcción del estatuto del inconsciente— tuvo que moverse en un territorio ya ocupado por *otros* inconscientes.

Freud, en el decir de Rancière le pide al arte y a la poesía que "testimonien positivamente a favor de la racionalidad profunda de la 'fantasía', que apoyen a una ciencia [el psicoanálisis] que pretende, en cierta forma, volver a poner a la fantasía, la poesía y la mitología en el centro mismo de la racionalidad científica" (Rancière 2005: 62-3) mediante la demostración de que el *pathos* no está dissociado del *logos*. Solicitud de testimonio que, de seguir a Rancière, habilita la postulación de un "reproche" freudiano a artistas y poetas.⁴⁶ Al final de la cuenta —para Freud— en la empresa racional de interrogar el más allá de la conciencia, artistas y poetas no serían más que "semi-aliados" (Rancière 2005: 59-60), parte de una alianza objetiva pero no interesada en el mismo combate. Así, el arte o la literatura, inmersos *en y por* sus propias prácticas en la frontera que cruza razón y pulsión, son entonces un hacer privilegiado para desovillar la lógica de la fantasía que tanto importa a la práctica como a la teorización psicoanalítica. La constitución epistemológica de la "razón fronteriza" (Alemán 2001) sobre la que trabajan

⁴⁶ Freud está al tanto de las marcas románticas, vitalistas o místicas que nutren la poesía de muchos de sus contemporáneos y, en un giro propiamente gramsciano, arremete contra la materialidad del arte-narcosis y sus efectos en la subjetividad de su momento. Algo de esto testimonia el recuerdo de Goetz sobre sus entrevistas con Freud, véase Goetz 2001: 34-5. Musachi retoma el escrito de Goetz para situar la posición de Freud frente al hinduismo de los intelectuales europeos. En el análisis de lo que lee en Freud respecto del deseo del analista, Musachi destaca una posición que en principio contraría las perspectivas más tradicionales del psicoanálisis aplicado. Dice Musachi que "Freud no se lleva bien con las 'oscuridades del misticismo' ya sean de Ferenczi, de Empédocles o de la 'jungla hindú'" y que, ya en el encuentro con Goetz "en 1904 Freud sabe lo que hay que saber acerca del hinduismo europeo de su tiempo: que no sabe nada de la profundidad oriental, que sueña, divaga y llega a enloquecer creyendo que esa nada de la que habla el pesimista es una diversión voluptuosa. Entendámonos, Freud no cree que los europeos estén mal informados (que también pueden estarlo a raíz de la 'jungla hindú') sino que —interpretamos— afirma que las experiencias alojadas en un discurso no pueden trasladarse tal cual a contextos de enunciación distintos y por el solo trámite del conocimiento" (las cursivas son mías), Musachi 2001: 44-5. En pocas palabras, Freud desacredita, por superfluo o por terrorífico, el "hinduismo aplicado" y lo hace en nombre de una política precautoria, que es la del psicoanálisis.

el arte y el psicoanálisis será entonces objeto de una tarea colaborativa entre artistas y analistas, pero sin colaboración activa.⁴⁷

De resultas, lo más razonable es aceptar que las denominaciones *psicoanálisis aplicado* y *psicoanálisis en extensión* no son unívocas ni trazan los contornos de dos estrategias nítidamente delineadas. Por lo tanto y en tanto nombres de usos distintos, a veces epistémicamente opuestos pero en más de un detalle coalescentes, ambos términos admiten un trabajo de reconstrucción a través del cual se expongan con rigor tanto los puntos en los que el espíritu de la aplicación —en la acepción freudiana originaria— y la extensión —en la lanzada de Lacan— se solapan, como en aquellos otros en los que quedan expuestas las incompatibilidades.⁴⁸

En ese sentido, cabe la precaución que prevenga el "historicismo" conceptual o el "evolucionismo" de las prácticas que proponen leer la aplicación o la extensión como dos momentos o como dos etapas que muestran, en la "literatura de las ideas" psicoanalíticas, la relación del psicoanálisis con otros campos. Como modos de relación, el afán aplicativo o el papel de la extensión en la formación del analista surgieron en tramas históricas específicas, y en alguna medida se cincelaron al ritmo del devenir del psicoanálisis⁴⁹ y de

⁴⁷ Los breves pero no por eso menos atribulados pensamientos de Freud respecto de la obra de Popper-Lynkeus parecen testimoniar los encuentros y desencuentros que supone una semi-alianza en la que se comparten los mismos utensilios para metas distintas. Asimismo, vemos resonar el asombro y el homenaje de Freud a Popper-Lynkeus en las palabras del homenaje que Lacan tributara a Marguerite Duras cuando Freud, luego de explicar brevemente la censura onírica, dice "que es justamente este fragmento esencial de mi teoría del sueño el que Popper-Lynkeus ha descubierto por sí mismo", Freud 1984: 282. Véase también Freud 1986a.

⁴⁸ Según Pujó, "Lacan no 'aplica' el psicoanálisis [...] como un instrumento de interpretación, sino que excursiona en él como un recorrido necesario a la elaboración de su experiencia como analista. Deja ver así una diferencia de perspectivas que no es menor y que tiene incluso su incidencia en la preferencia de aquellas disciplinas que tanto Freud como Lacan proponen, cada uno en su momento, como apropiadas a la formación de los analistas. En la coyuntura de la posible introducción del psicoanálisis en la universidad, ambos imaginan una relación con otros saberes que no se interesa tanto en lo que el psicoanalista podría aprender de ellos, como en la *singular transformación que la experiencia de su práctica les impondría*; pero difieren, no obstante, y fuertemente, en cuanto al estatuto de los saberes a los cuales referir esa práctica y esa formación. [...] Esta diferencia de orientación prolonga y acentúa la mencionada divergencia respecto al sentido a dar a la noción de 'psicoanálisis aplicado'", Pujó 2001: 39 (las cursivas son mías).

⁴⁹ Así, "Colette Soler plantea, para un contexto bastante generalizado, que más allá de la multiplicación de grupos, existen tres momentos en la historia del psicoanálisis: la corporación que privilegia al grupo sobre el discurso, la asociación que privilegia el saber universitario, y la escuela — es la propuesta de Jacques Lacan— que pone el acento en la *elaboración* (cartel,

su política; sin embargo, en tanto *hacer* de los psicoanalistas —en 1912 o en 1964— los aguafuertes de ambos estilos de relación, ya estaban delineados y será cuestión de ponderar sus efectos en el caso por caso.

Ahora bien, ¿qué podemos recuperar los investigadores sociales de estos debates en el campo psicoanalítico? Por analogía, y como propuesta sólo de principio, que el investigador social no se haga el "cientista" social allí donde el psicoanálisis le abre el camino. El carácter "general" o referencial del psicoanálisis respecto de las ciencias sociales no es entonces un postulado de hueca autoridad, sólo nos indica que la cuestión es escuchar y pensar en consecuencia, qué, para qué y cómo algo de eso llamado psicoanálisis le concierne al investigador social.

Exoducción

La espacialidad acaso sea la proyección del carácter extenso del aparato psíquico. Ninguna otra derivación es verosímil. En lugar de las condiciones a priori de Kant, nuestro aparato psíquico. Psique es extensa, nada sabe de eso.

Sigmund Freud

"Conclusiones, ideas, problemas", 1938

Los intercambios entre el psicoanálisis y las ciencias sociales tienen, casi, la edad de ambos saberes. El trabajo epistemológico de poner en relación psicoanálisis \diamond investigación social, en más de un sentido, apenas se está iniciando. Los frutos del encuentro entre esa problemática entidad llamada teoría social y la teoría psicoanalítica maduran por doquier al ritmo de la aceptación por parte de los pensadores e investigadores sociales de lo que, a título provisorio, podríamos llamar los supuestos de la antropología freudiana. Pero ni el psicoanálisis ni la ciencia social se reducen sólo a teorías. El pase de la razón epistemológica a la condición praxeológica impone nuevos recaudos y no menos nuevas responsabilidades.

Se trata ahora de pensar —y de hacer— más allá de los principios teóricos, pero en las coordenadas que el encuentro entre la teoría psicoanalítica y la teoría social han abierto al pensamiento, el puente entre psicoanálisis e investigación social en tanto modos de poner a trabajar teoría, método y

pase) del saber —sea referencial o textual—", García 2005: 245-46. La periodización de Soler articula procesos de institucionalización con rupturas teórico-clínicas; en esa dirección, sí cabe marcar que la aplicación se corresponde con la lógica de la Asociación y la extensión con la de la Escuela.

técnica. A nuestro entender —cuestión que dejamos planteada a modo de hipótesis— los usos del psicoanálisis en el campo de la investigación social han comenzado a rebasar el horizonte de una teoría referida a la relación de lo viviente con el lenguaje —es decir a lo estructural humano— para proyectarse en prácticas más específicas propias de la construcción teórico-metodológica de los objetos de investigación social.

La investigación social contemporánea, expresión cuyo espesor periódico cabe ser escrutado en el caso por caso, no sólo requiere nutrirse de la experiencia del psicoanálisis sino que la misma le resulta ineludible; le es necesaria no por convicción dogmática o unilateral sino porque le viene siendo necesaria, en la medida en que ya no es posible sostener discursos sobre la subjetividad sin apelar a la teoría del sujeto que inaugura la experiencia psicoanalítica, o al menos sin advertir que la teoría y la investigación social después de su encuentro o desencuentro con el psicoanálisis se han puesto a sí mismas en entredicho en el mismo acto de pensar lo impensable. O más ajustadamente, de insistir en simbolizar lo que resiste a la simbolización e imaginar no lo inimaginable —en tal caso no habría algo como una ciencia de lo social— sino lo que resulta difícil de imaginar. Eso que la experiencia analítica denomina lo real, como parte de un entre tres que no hace tres, y al que

ya no es cuestión de imaginar [...] que se ubicaría más allá de la presión, así como de la comprensión: queda bien captado y comprendido (en todos los sentidos del término), incluso si lo fuera bajo la modalidad de lo imposible. ¿Cómo se situaría en un "más allá" este imposible puesto que, sin él, lo simbólico y lo imaginario quedarían desarmados? (Pommier 2005: 168).

De allí, la enigmática expresión de una *experiencia de lo real*. Como el mismo Pommier lo indica, lo imposible no sería lo más "periférico en la experiencia sino aquello que viene a centrarla" (Pommier 2005: 72). Las trampas de la homonimia nunca llegaron tan lejos como para disociar lo real del psicoanálisis de lo real de la ciencia. Si el sujeto del psicoanálisis presupone al de la ciencia, una misma espesura se extiende entre ambos.

Por eso, entre otras razones, al recorrer a lo largo de fragmentos de la historia del psicoanálisis los usos y los sentidos de la *aplicación* y la *extensión*, he intentado ponderar algunos problemas en torno de la figura misma de la *aplicación* del psicoanálisis —o mejor dicho de algunas teorías psicoanalíticas— al terreno de las ciencias sociales. Más específicamente, destacar la preocupación acerca de la relación tormentosa que une la posición aplicativa con los riesgos de reducción. Así, el supuesto básico que sustenta la relación antedicha es que *la aplicación, por estructura, entraña*

la pendiente hacia la reducción. Dicho de otra manera, el "aplicacionismo" como estrategia de vinculación entre campos de estudio —pero también de intervención práctica y/o técnica— supone modos de anexión que suelen inducir, cuando no promover deliberadamente, formas de reducción de los objetos de investigación.

Entonces, el trabajo que hay que emprender puede entenderse en términos afines a los que Assoun sugiere como clave para abordar la relación entre Freud y Wittgenstein; las relaciones entre psicoanálisis y ciencia social "nos imponen, mediante su tan problemático diálogo, la obligación de ubicarnos, no como una resultante o un compromiso entre dos modos de pensar, sino en alguna parte del centro mismo de su *parentesco apórico*. Esto, tan contradictorio de pensar, es según nos parece, lo que más da que pensar" (Assoun 1992: 7).

Estas puntuaciones, con las limitaciones a la vista, se embarcan en esa dirección ●

Bibliografía

- Acha, Omar, 2004, "'Cette chose que je deteste': Jacques Lacan y la Historia" en *Litorales. Teoría, método y técnica en geografía y otras ciencias sociales*, Revista del Instituto de Geografía/FFYL/UBA, agosto, Buenos Aires.
- Agamben, Giorgio, 2004 [2003], *Estado de excepción*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires.
- Alemán, Jorge, 2001, "Introducción a la antifilosofía. La filosofía y su exterior", en *Jacques Lacan y el debate posmoderno*, Filigrana, Buenos Aires.
- Alemán, Jorge, 2003, "Nota sobre Lacan, Foucault: el 'construccionismo' " en *Notas antifilosóficas*, Grama Ediciones, Buenos Aires.
- Allouch, Jean, 1993 [1984], *Letra por letra. Traducir, transcribir, transliterar*, Edelp, Buenos Aires.
- Allouch, Jean *et al.*, 2000, *Grafías de Eros*, Buenos Aires, Edelp.
- Allouch, Jean, 2007, *El psicoanálisis ¿Es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*, Ediciones Literales/El cuenco de plata, Buenos Aires.
- Arrivé, Michel, 2001 [1987], *Lingüística y psicoanálisis. Freud, Saussure, Hjelmslev, Lacan y los otros*, Siglo XXI/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- Assoun, Paul-Laurent, 1992 [1988], *Freud y Wittgenstein*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Assoun, Paul-Laurent, 1995 [1994], "Figuras estéticas del fetichismo", cap. VIII en *El fetichismo*, Nueva Visión, Buenos Aires.

- Assoun, Paul-Laurent 2001a [1993], *Freud y las ciencias sociales*, Ediciones del Serbal, Madrid.
- Assoun, Paul-Laurent, 2001b [1999], *El perjuicio y el ideal. Hacia una clínica social del trauma*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Bailly, René, 2003 [2001], "Entrevista" en Alain Didier-Weil, Emil Weiss y Florence Gravas, *Quartier Lacan. Testimonios sobre Jacques Lacan*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Balmès, François, 2002 [1999], *Lo que Lacan dice del ser*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Bassols, Miquel, 1999, "Psicoanálisis en intensión y en extensión: los tres puntos de fuga", *Freudiana. Revista de la Escuela Europea de Psicoanálisis*, núm. 26, Barcelona.
- Bourdieu, Pierre, 2000, "¡Viva la crisis! Por la heterodoxia en las ciencias sociales", en *Poder, derecho y ciencias sociales*, Desclée/Palimpsesto, Bilbao.
- Cacciari, Massimo, 1994 [1978], "Lo impolítico nietzscheano", en *Desde Nietzsche. Tiempo, arte y política*, Biblos, Buenos Aires.
- Certeau, Michel de, 1995 [1987], "Psicoanálisis e historia", cap. 5 en *Historia y psicoanálisis entre ciencia y ficción*, UIA/ITESO, México.
- Cevasco, Rithée, 2002, "El debate actual acerca de la diferencia de los sexos", Foro Psicoanalítico de Buenos Aires (EPCL, espacio de las diagonales de la Opción epistémica), Buenos Aires.
- Clavreul, Jean, 2003 [2001], "Entrevista" en Alain Didier-Weil, Emil Weiss y Florence Gravas, *Quartier Lacan. Testimonios sobre Jacques Lacan*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Cosentino, Juan Carlos y Carlos Escars (comps.), 2003, *El giro de 1920. Más allá del principio del placer*, Imago Mundi, Buenos Aires.
- Derrida, Jacques, 1997 [1996], *Resistencias del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires.
- Didier-Weil Alain, Emil Weiss y Florence Gravas, 2003 [2001], *Quartier Lacan. Testimonios sobre Jacques Lacan*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Duras, Marguerite, 2006 [1994], *Escribir*, Tusquets, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 1992, [1966], *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI, México.
- Freud, Sigmund, 1948, [1907], "El delirio y los sueños en la 'Gradiva' de W. Jensen", en *Obras completas*, vol I, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Freud, Sigmund, 1984 [1932], "Mi contacto con Josef Popper-Lynkeus", en *Obras completas*, t. XXII, Amorrortu, Buenos Aires.
- Freud, Sigmund, 1986a [1923], "Josef Popper-Lynkeus y la teoría del sueño", en *Obras completas*, t. XIX, Amorrortu, Buenos Aires.

- Freud, Sigmund, 1986b [1925] "Las resistencias contra el psicoanálisis", en *Obras completas*, t. XIX, Amorrortu, Buenos Aires.
- Freud, Sigmund, 1986c [1925, 1924], "Presentación autobiográfica", en *Obras completas*, t. XX, Amorrortu, Buenos Aires.
- Freud, Sigmund, 1986d [1926], "¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial", en *Obras completas*, t. XX, Amorrortu, Buenos Aires.
- Freud, Sigmund, 1986e [1929, 1930], "El malestar en la cultura", en *Obras completas*, t. XXI, Amorrortu, Buenos Aires.
- García, Germán, 2005, *El psicoanálisis y los debates culturales. Ejemplos argentinos*, Paidós, Buenos Aires.
- Goetz, Bruno, 2001 [1960], *Recuerdos sobre Sigmund Freud*, Editores contemporáneos, Buenos Aires.
- Granoff, Wladimir, 2004 [2000], *Lacan, Ferenczi y Freud*, EPEELE, Córdoba.
- Grignon, Olivier, 2008 [2007], "El vértigo de la verdad. Reflexiones sobre el texto de Erik Porge: La ronda de los nítidos decires a medias", en Michel Plon y Henri Rey-Flaud (dirs.), *La verdad. Entre psicoanálisis y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Kant, Immanuel, 2003 [1793], *Teoría y praxis (Sobre el refrán: eso puede ser correcto para la teoría pero no sirve para la práctica)*, Leviatán, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 2005a [1964], "Acto de fundación de la EFP", en *Anuario y textos estatutarios*, EOL, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 2005b [1960], "Discurso a los católicos", en *El triunfo de la religión. Precedido de Discurso a las católicas*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 2001 [1978] [1954/55], III "Universo simbólico", en *Seminario 2. El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 1998 [1981] [1955], "Conferencia: Freud en el siglo", en *El seminario. Libro 3. Las psicosis*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 1993 [1966] [1958], "Juventud de Gide, o la letra y el deseo", en *Escritos 2, Siglo XXI*, México.
- Lacan, Jacques, 1995 [1973] [1964], "La excomuni3n", en *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 1988a [1965], "Homenaje a Marguerite Duras, del rapto de Lol v. Stein", en *Intervenciones y textos 2*, Manantial, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 1988b, [circa 1961, con interpolaciones circa 1969], "Reseña con interpolaciones del seminario de la ética", en *Reseñas de enseñaanza*, Manantial, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques, 1981 [1967], "Proposici3n del 9 de octubre de 1967", en *Ornicar? El saber del psicoanálisis*, Petrel, Barcelona.

- Laclau, Ernesto, 2005, *La razón populista*, Paidós, Buenos Aires.
- Lamas, Marta, 2000, "Diferencias de sexo, género y diferencia sexual", en *Cuicuilco. Antropología y psicoanálisis*, ENAH, vol. 7, núm. 18, enero-abril.
- Le Gaufey, Guy, 1998, *El lazo especular. Un estudio travesero de la unidad imaginaria*, Edelp, Buenos Aires.
- Le Poulichet, Sylvie, 1998 [1996], *El arte de vivir en peligro. Del desamparo a la creación*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Lévi-Strauss, Claude, 1979 [1950], "Introducción a la obra de Marcel Mauss", en Marcel Mauss *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid.
- Lévi-Strauss, Claude, 1984 [1960], "Introducción. Clase inaugural a la cátedra de antropología social del Colegio de Francia", en *Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires.
- Lévi-Strauss, Claude, 1993 [1949], *Las estructuras elementales del parentesco*, vol I, Planeta- Agostini, Barcelona.
- Miller, Martin, 2005 [1998], *Freud y los bolcheviques*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Milner, Jean-Claude, 2003a [2000], "De la lingüística a la lingüistería", en Jacques Aubert et al., *Lacan: el escrito, la imagen*, Ediciones del Cífrado, Buenos Aires.
- Milner, Jean-Claude, 2003b [2002], *El periplo estructural. Figuras y paradigma*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Musachi, Graciela, 2001, *El oriente de Freud*, Editores contemporáneos, Buenos Aires.
- Plon, Michel, 2006 [2004], "'Moda' y 'significación' de la pulsión de muerte", en Michel Plon y Henri Rey-Flaud (direcs.) *La pulsión de muerte. Entre psicoanálisis y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Pommier, Gérard, 2005 [2004], *Qué es lo "real". Ensayo psicoanalítico*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Porge, Erik, 1998 [1997], "La crisis de 1963 y la fundación de la EFP", en *Los nombres del Padre en Jacques Lacan*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Porge, Erik, 2007 [2005], *Transmitir la clínica psicoanalítica*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Porge, Erik, 2008 [2007], "La ronda de los nítidos decires a medias", en Michel Plon y Henri Rey-Flaud (dirs.), *La verdad. Entre psicoanálisis y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Pujó, Mario, 2001, "La invención del analista" y "Mal-estar en la institución", en *Lo que no cesa del psicoanálisis a su extensión*, Filigrana, Buenos Aires.
- Rancière, Jacques, 2005 [2001], *El inconsciente estético*, Del estante editorial, Buenos Aires.

- Recio, Félix, 1994, "Análisis del discurso y teoría psicoanalítica", en Juan Manuel Delgado y Juan Gutiérrez (coords.), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Síntesis / Psicología, Madrid.
- Regnault, Francois, 1996 [1993], "El arte según Lacan", en *El arte según Lacan y otras conferencias*, Atuel / Eolia, Barcelona.
- Roudinesco, Elisabeth, 2000 [1993], *Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, FCE, Bogotá.
- Saal, Frida, 1996, "Entre el dogmatismo y la calumnia o el reino de la paradoja", en Néstor Braunstein et al., *Constancia del psicoanálisis*, Siglo XXI, México.
- Zafiropoulos, Markos, 2006 [2003], *Lacan y Lévi-Strauss o el retorno a Freud (1951-1957)*, Manantial, Buenos Aires.
- Zizek, Slavoj, 1998 [1996], *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*, Paidós, Buenos Aires.
- Zizek, Slavoj, 2001 [1999], *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Paidós, Buenos Aires.

