

Michel Sauval

www.sauval.com

El síntoma y la dirección de la cura

Artículo presentado en las jornadas de SABA (Sociedad Analítica de Buenos Aires) sobre "*La dirección de la cura*", en octubre de 1996.

Publicado en el [número 4](#) de la revista [Acheronta](#)

El síntoma y la dirección de la cura¹

Michel Sauval

1 - El problema del final del análisis

Ferenczi

Uno de los interlocutores de Freud en "**Análisis terminable e interminable**" es Sandor Ferenczi. En los capítulos VII y VIII de dicho texto Freud hace referencia a una conferencia que Ferenczi dictó el 3 de septiembre de 1927 en el Xº Congreso Internacional de Psicoanálisis (realizado en Innsbruck) bajo el título "**El problema del fin del análisis**".

Veamos rápidamente que plantea Ferenczi en dicha conferencia.

La misma presenta el caso de un paciente cuyo análisis tenía por objeto principalmente "algunas anomalías y singularidades de carácter" y en quien descubre, luego de 8 meses de tratamiento (con una frecuencia de sesiones mucho mayor que la que se acostumbra en estos tiempos), que el mismo le ha estado mintiendo acerca de un importante dato financiero. Lo que lo lleva a pensar acerca de esta violación de la regla analítica y de esta "*necesidad de mentir*".

Es llamativo el ángulo que Ferenczi toma (un caso de incumplimiento de la regla analítica) para preguntarse, finalmente, acerca de las posibilidades del psicoanálisis, en general, y acerca de las posibilidades de llevar los tratamientos hasta un determinado final.

Ferenczi remontará esta viñeta clínica sobre la mentira hasta la situación infantil de toda neurosis, más precisamente, hasta "*aquello que según los principio de la moral y de la realidad llamamos mentira en el niño, y en patología llamamos fantasía*" (S. Ferenczi, "**El problema del final del análisis**", O. C. , Ed. Espasa-Calpe, Tomo IV, página 51). En otras palabras, remonta la mentira consciente de su paciente a una situación de mentira infantil a partir de la cual se instauraría una contradicción estructural entre el mundo de la realidad y el mundo de la fantasía, contradicción que estaría en el fundamento de toda neurosis. "*Nuestra principal labor en el tratamiento de un caso de histeria es esencialmente la exploración de la estructura fantásica, que se produce de forma automática e inconsciente. (...) He llegado a la convicción de que ningún caso de histeria puede ser considerado definitivamente resuelto mientras no se haya realizado su reconstrucción, en el sentido de una rigurosa separación de lo real y de lo puramente fantásico. (...) Podría generalizarse diciendo que el neurótico no puede considerarse curado hasta que no renuncia al placer del fantaseo inconsciente, es decir a la mentira inconsciente.*" (obra citada, pág. 51) (subrayado nuestro).

Son, por u lado este refugio de la satisfacción pulsional en la fantasía, y por el otro, la concepción de la cura como una absoluta separación entre los registros de la fantasía y de la realidad, los que llevan a Ferenczi a plantear, coincidentemente con Freud, que lo esencial del proceso de la cura consiste en la **Durcharbeiten** (traducido como "re-elaboración", o "perlaboración", o "translaboración", etc. En la traducción de Espasa Calpe han preferido el término "translaboración"), el proceso re "revivir" bajo la transferencia aquellas situaciones que no son pasibles de ser reducidas por las vías del recuerdo o la repetición.

La técnica activa que hiciera famoso a Ferenczi intentó ser una respuesta a la inercia del síntoma y la impotencia de la interpretación dirigida a la simple restitución de la historia infantil en términos de recuerdos. La repetición en acto y bajo transferencia requiere de una

¹ Artículo presentado en las jornadas de SABA sobre "*La dirección de la cura*", en octubre de 1996. Publicado en el [número 4](#) de la revista [Acheronta](#)

intervención homogénea con dicha "realidad". Esa fue la principal razón por la que dicha técnica contó con el apoyo de Freud en el congreso de 1918.

Pero el punto en discusión, y donde las diferencias entre Freud y Ferenczi serán irreconciliables hace a la cuestión de qué debe entenderse por tales "situaciones" a "revivir", qué debe entenderse por "translaboración".

Lo que para Freud será ese núcleo repudiado cuya verdad insiste en hacerse reconocer, problemática que motivará sus últimos grandes textos, para Ferenczi, estas resistencias consistirán básicamente, "en dudar, más o menos conscientemente, de **la fiabilidad del analista**. (...) Podría hablarse de una tentativa inconsciente del paciente de **probar la solidez de la paciencia del analista** a ese respecto, de manera metódica y variada en extremo, y esto no una, sino varias veces" (obra citada, pág. 55) (subrayado nuestro)

Para Ferenczi, todas las resistencias a la curación, y correlativamente todo el trabajo de la **Durcharbeiten**, se tensan en esta puesta a prueba de la fiabilidad analítica, entendida incluso en los términos más llanos que podamos encontrar: "si el paciente no ha cogido al analista en el flagrante delito de mentir o de deformar se llega poco a poco a reconocer que es posible ser objetivo incluso frente al niño más insoportable" (obra citada, pág. 55).

Se comprende la intrínseca relación de este planteo con la perspectiva de separación entre realidad y fantasía como fin de la cura. La actividad fantasiosa en la que se refugia el sujeto, y que surgiera como respuesta a la falla del Otro en la experiencia infantil, debe agotarse en la experiencia actual de la solidez de la fiabilidad del analista de modo que en el desprendimiento final, esta "renuncia (**Entsagung**) analítica" implique "la resolución actual de las situaciones de frustración (**Versagung**) infantiles que se hallaban en la base de las formaciones sintomáticas" (obra citada, pág. 57). La "renuncia" (actual) es la salida que permitiría la reparación que la experiencia con la fiabilidad de analista ofrece a la "frustración" (infantil).

Dicho proceso de agotamiento incluye también la reducción del complejo de castración y sus componentes. Así, la protesta masculina deberá resolverse al alcanzar el paciente "un sentimiento de igualdad de derechos respecto del médico", y la envidia del pene debe dar lugar a un "abandonarse **sin resentimiento** a las potencialidades del papel femenino" (obra citada, pág. 56) (subrayado mío)

De ahí que la síntesis de Ferenczi culmine en "la convicción de que el análisis no es un proceso sin final, sino que puede llegar a un término natural **si el analista posee los conocimientos y la paciencia suficientes**" (obra citada, pág. 58) (subrayado nuestro).

Una vez más verificamos la virtud del planteo de Ferenczi, a diferencia del planteo de otros postfreudianos, de intentar buscar por el lado del análisis de la posición que debe ocupar el analista, la respuesta a los impasses de las curas analíticas.

Su respuesta, en este caso, es que lo que debe aportar el analista a la cura es una garantía de fiabilidad, es decir, una garantía de Verdad. En su misma integridad debe materializarse la integridad y fiabilidad del Otro.

De ahí la lógica que lo conducirá a plantear como "segunda regla analítica" (en el artículo sobre "**Elasticidad de la técnica analítica**") la necesidad de que el analista, a su vez, haya realizado su propio análisis. Lo que, por extrapolación, culmina en el conocido reclamo de Ferenczi contra Freud acerca de lo inacabado de su análisis.

De este modo Ferenczi convoca una vez más al Padre como garantía del Otro. Para Ferenczi, el Padre debería ser capaz de "curar" la "mentira" estructural del inconsciente.

Se comprenderán entonces, más fácilmente, las respuestas de Freud.

Freud

El texto "Análisis terminable e interminable" puede englobarse junto con otros textos más o menos contemporáneos, en la preocupación final de Freud por resolver el problema de ese fragmento de "realidad" repudiado que continúa activo y cuya "verdad" insiste en hacerse reconocer. Esta es la temática que Freud nos lega en este texto, texto que alguna vez Lacan caracterizó como el "testamento" de Freud (en su Seminario I).

Cada capítulo abordará alguna de las dificultades con que se topa la cura analítica, la cual es catalogada, en el capítulo VII, como una de las actividades imposibles junto al gobernar y el educar. Esta puesta en serie es particularmente llamativa pues en este caso no se trata de subrayar las diferencias entre una actividad y otra sino de subrayar lo que tienen en... común!!!

Y esto "*en común*" viene a ser aquello que hace al fracaso de todas ellas. Esto es una interesante anticipación de la futura formalización lacaniana de la estructura de los discursos puesto que, según veremos enseguida, las impasses planteadas en este texto para el "psicoanalizar" son básicamente las que resultan de la roca de la castración, es decir, del discurso histérico.

Veremos más adelante a que comunidad de impasse de estos tres discursos (el del amo para el gobernar, el del universitario para el educar y el de la histeria para el psicoanalizar) responde la formalización del discurso del analista.

Volviendo al texto de Freud, la pregunta que se plantea, tal como lo señaláramos más arriba, es la misma a la que Ferenczi respondía afirmativamente: "*existe un término natural para cada análisis, si en general es posible llevar un análisis a un término tal*"? (S. Freud, "Análisis terminable e interminable", O. C., Ed. Amorrortu, Tomo XXIII, página 222)

La primera respuesta de Freud es que la clave de los éxitos del psicoanálisis se concentra en la etiología traumática, puesto que la misma es la que está asociada a la división por el significante (los dos tiempos del síntoma), y "solo en un caso así se puede hablar de un análisis terminado definitivamente". En cambio siempre encontraremos graves dificultades en relación a la etiología ligada a "*la intensidad constitucional de las pulsiones y la alteración perjudicial del yo*", a punto tal que, a juicio de Freud, los mismos pueden ser "*capaces de prolongar su duración (la del análisis) hasta lo inconcluible*" (obra citada, pág. 223). Todo este artículo está centrado en "*los impedimentos que obstan a la curación analítica*".

Los capítulos III y IV están dedicados al primero de estos dos factores, los capítulos V y VI a la "alteración del yo", y el VII y VIII, a la incidencia de la particularidad del analista y al complejo de castración, respectivamente.

Respecto de la intensidad constitucional de las pulsiones, la pregunta es la siguiente: "*¿Es posible tramitar de manera duradera y definitiva, mediante terapia analítica, un conflicto de la pulsión con el yo o una demanda pulsional patógena dirigida al yo?*" (obra citada, pág. 227).

Freud señala al respecto que la respuesta consiste en tomar en cuenta el punto de vista económico, lo cual significa que la rectificación, con posterioridad (*nachtraglich*), del proceso represivo originario nunca puede lograr una transmudación "**integral**" (*vollstanding*) de las fijaciones libidinales. "*El resultado final depende siempre de la proporción relativa entre las fuerzas de las instancias en recíproca lucha*".

Cabe preguntar ¿qué relación puede establecerse entre este "resto" pulsional y la roca viva de la castración del capítulo VIII?

En cuanto a la "alteración del yo", corresponde a la resistencia a la puesta en descubierto de las resistencias. Los mecanismos de defensa son resistencias no solo contra el hacer

conscientes los contenidos-ello, sino también contra el análisis en general y, por ende, contra la curación. La "alteración del yo" es el efecto que tiene el defender en el interior mismo del yo.

En el capítulo VII, el problema abordado es el de la incidencia, en el análisis, del factor de la "peculiaridad del analista". A diferencia de Ferenczi, Freud estimará, aún sin "el propósito de aseverar que el análisis como tal sea un trabajo sin conclusión", que la terminación del mismo es más bien "un asunto práctico" (obra citada, pág. 251).

¿Qué quiere decir esto de que es "un asunto práctico"?

Recordemos que la cita de Ferenczi hace eco, punto por punto, al planteo inicial de este texto de Freud: ¿existe un "término natural para cada análisis?", ¿"es posible llevar un análisis a un término tal"? Ferenczi responde que "sí", y que la garantía de dicho final depende de la "paciencia" y "fiabilidad" del analista.

Freud parece responder que... "ni".

Pero, en todo caso, al menos para Freud, **no** es la integridad o la habilidad (el "conocimiento" o la "paciencia" según Ferenczi) del analista, los que podrían ser garantes de ese final. No parece haber garantía de **el** analista.

En el capítulo VIII Freud retoma la discusión con Ferenczi, pero, en esta ocasión, en torno a la cuestión del complejo de castración. Para Ferenczi, "ningún análisis puede darse por terminado mientras que la mayoría de las actividades de placer preliminar y de placer final de la sexualidad, en sus manifestaciones normales y anormales, no hayan sido vividas a nivel emocional, en la fantasía consciente, todo paciente masculino debe llegar a un sentimiento de igualdad de derechos respecto al médico, indicando así que ha superado la angustia de castración, cualquier enferma debe vencer su complejo de virilidad y abandonarse sin resentimiento a las potencialidades del papel femenino para que pueda considerarse que ha superado su neurosis" (S. Ferenczi, "**El problema del final del análisis**", O. C. , Ed. Espasa-Calpe, Tomo IV, página 56 ; citado también, parcialmente, por Freud en "**Análisis terminable e interminable**", O. C. , Ed. Amorrortu, Tomo XXIII, página 253).

Para Freud, justamente, este es el punto donde se condensan las dificultades acerca de la posibilidad del fin del análisis. Para Freud, "en ningún momento del trabajo analítico se padece más bajo el sentimiento opresivo de un empeño que se repite infructuosamente, bajo la sospecha de "predicar en el vacío", que cuando se quiere mover a las mujeres a resignar su deseo del pene por irrealizable, y cuando se pretende convencer a los hombres de que una actitud pasiva frente al varón no siempre tiene el significado de una castración y es indispensable en muchos vínculos de la vida" (obra citada, pág. 253).

Y más adelante nos encontramos con ese final tan conocido donde indica que "a menudo uno tiene la impresión de haber atravesado todos los estratos psicológicos y llegado, con el deseo del pene y la protesta masculina a la "**roca base**" y, de este modo, al término de su actividad. Y así tiene que ser, pues para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente. En efecto, **la desautorización de la feminidad no puede ser más que un hecho biológico, una pieza de aquel gran enigma de la sexualidad. Difícil es decir si en una cura analítica hemos logrado dominar ese factor, y cuando lo hemos logrado. Nos consolamos con la seguridad de haber ofrecido al analizado todas las incitaciones posibles para reexaminar y variar su actitud frente a él**" (obra citada, pág. 253/4) (subrayado nuestro).

Estos son los términos del fin de análisis freudiano.

Para Freud la posición frente a la castración define el impasse del final de análisis. Pero, por lo dicho en el capítulo VII, y a diferencia de lo que plantea Ferenczi, no hay "paciencia", ni "solidez", ni "fiabilidad", del analista, que pueda dar solución a este problema. El mismo

remonta a algo más fundamental. Lo que Freud señala es que nos encontramos con una resistencia que "*no permite que se produzca cambio alguno*": la roca de la castración.

En cierto sentido podría decirse que la única diferencia entre Freud y Ferenczi es una cuestión de optimismo vs pesimismo, puesto que Freud no aporta ninguna solución a este impasse.

En otro sentido, la diferencia es abismal, pues aunque Freud no aporte una solución, tal como es su costumbre, deja las cuestiones lo suficientemente bien planteadas como para comenzar a pensarlas de otro modo.

El giro de los años 20 y la segunda tópica dan cuenta de un balance que es justamente del que carece Ferenczi (y en general todos los postfreudianos, sean o no contemporáneos de Freud) : la mentira del inconsciente es estructural y no hay sutura que cierre esta hendidura. Esta mentira es la cubierta de una división del sujeto no solo por el significante (como la que implican las formaciones del inconsciente) sino a nivel del mismo ser: lo que Freud llamará la "**alteración del yo**", la *spaltung* del *ich*.

Es lo que, implícitamente, Freud desarrolla en este texto.

El aporte de Lacan

Creo que el aporte principal de Lacan es que nos permite pensar otras salidas a esta impasse. Y no es casualidad que ello se plantee, básicamente a partir del seminario 10, es decir, a partir del momento en que puede formalizar el objeto *a* como real en tanto causa del deseo, y ya no como variante del objeto *del* deseo, o *en* el deseo, etc.

En el seminario 10 Lacan dirá, en la clase del 5 de diciembre de 1962 que "*el neurótico retrocede, no ante la castración, sino **por hacer de su castración, la propia, lo que le falta al Otro**, por hacer de su castración algo positivo, que es la garantía de esa función del Otro, ese Otro que se escurre en la remisión indefinida de las significaciones ... (...) ... Qué cosa puede asegurar una relación del sujeto con ese universo de significaciones sino el hecho de que en alguna parte haya goce? Y solo puede asegurarlo por medio de un significante, significante que forzosamente falta. Es el agregado (appoint) a ese lugar faltante que el sujeto es llamado a hacer por medio de un signo que llamamos de su propia castración*"

"**Consagrar su castración a esa garantía del Otro**: es ante ello que se detiene el neurótico; y lo hace por una razón de cierto modo interna al análisis: es el análisis el que lo lleva a esa cita. La castración, al fin de cuentas, no es otra cosa que el momento de la interpretación de la castración".

Creo que estos párrafos pueden entenderse como una lectura de aquellos párrafos de Freud de "**Análisis terminable e interminable**". Esa resistencia a la que hace referencia Freud, esa detención inmovible en la envidia del pene o la protesta masculina, son ese "*consagrar su castración a esa garantía del Otro*".

Y Lacan agrega que **es el análisis mismo el que lleva al sujeto a esa cita**.

¿Cómo salir de ella finalmente, entonces?

Más adelante, en el mismo seminario, en la clase del 29 de mayo, discutiendo con Joan Riviere acerca de la mascarada femenina, indica que dejar al neurótico sostenido en esa reivindicación fálica es condenarlo a ser "*el rehén de aquello que se le demanda, y que es, en suma, tomar a su cargo el **fracaso del Otro***".

Tenemos entonces que uno de los principales problemas en la dirección de la cura se plantea en términos de que, de última, **no es a la propia castración a lo que el sujeto debe**

enfrentarse. Muy por el contrario, esta es el instrumento para otra cosa: relevar al Otro de cierto "fracaso".

¿En qué consiste este "fracaso"?

En los párrafos anteriores Lacan lo indica: el neurótico aporta su castración para asegurar, en su relación con ese universo de significaciones, el hecho de que en alguna parte haya goce. El neurótico hace de su castración lo que le falta al Otro.

¿Cómo es esto? Si la castración es justamente la falta de goce, ¿cómo puede servir para esto? ¿En qué consiste realmente ese "fracaso" del Otro? ¿Qué es lo que le "falta"?

¿Qué quiere decir que el neurótico hace de su castración la garantía del Otro?

Y, sobre todo, ¿en qué operación debemos pensar para poder ir más allá de este punto?

Esto requiere analizar la estructura de ese Otro

Y es para eso que el Parménides de Platón y los desarrollos lógicos de Gödel pueden servirnos como herramientas.

¿Porque el Parménides? ¿Por qué Gödel?

En realidad hay varias maneras de abordar estos problemas. Pero lo que tanto el Parménides como Gödel nos permiten pensar es el problema de las relaciones entre consistencia y completud en un sistema lógico.

Y estos conceptos, creo, ayudan para pensar la cuestión de que el problema crucial en análisis no es la castración del lado del sujeto, sino la castración del Otro.

Si el neurótico prefiere sostener su propia castración ante que enfrentarse con la castración del Otro, las preguntas serían:

- ¿qué diferencia hay entre la castración del lado del neurótico y la castración del lado del Otro?
- ¿cómo pasamos de una a otra?

Los conceptos de consistencia y completud permiten precisar las lógicas en juego en el dispositivo analítico: **la estrategia de la neurosis es la de la incompletud; la estrategia del analista debe ser la de la inconsistencia.**

Resumen

Resumamos nuevamente las posiciones planteadas hasta ahora:

- Para Ferenczi la protesta masculina y la envidia del pene, en suma, la castración, como obstáculo ante el que se encuentra la cura, son la expresión final de la situación de "frustración" (*versagung*) infantil. A la misma responde la "fiabilidad" e "integridad" del analista.
- Para Freud, la "roca viva" de la castración, lo que tiene de "viva", justamente, es esta remisión al "*hecho biológico*", es decir, radical, de la desautorización de la femineidad. Y solo le queda al analista consolarse "*con la seguridad de haber ofrecido al analizado todas las incitaciones posibles para reexaminar y variar su actitud*" frente a dicho núcleo.
- Para Lacan, la castración del sujeto no hace más que a la propia estrategia de la neurosis como última defensa para rescatar al Otro de su "fracaso".

2 - El Parménides

Algunas referencias en Lacan

Ya en el seminario II, en plena época "evangélica" como diría luego el propio Lacan, en medio de los desarrollos sobre el esquema Lambda y la intersubjetividad, en un párrafo bastante complicado, Lacan señala que ese A, el Otro del esquema Lambda, "**es el Otro radical, el de la octava o novena hipótesis del Parménides, que es también el polo real de la relación intersubjetiva y al que Freud vincula la relación con el instinto de muerte**".

Previamente había recomendado enfáticamente la lectura de este texto "*donde la cuestión del uno y el otro fue enfrentada del modo más vigoroso y sostenido*" subrayando que "*aquel de mis alumnos que pudiera consagrarse a un comentario psicoanalítico del 'Parménides' haría algo útil y permitiría orientarse en muchos problemas a la comunidad*" (J, Lacan, Seminario II, Editorial Paidós, página 355)

Muchos años después, en el informe sobre su seminario "... **ou pire**", aparecido con el mismo título en la revista Scilicet número 5, plantea dicho título como una elección contraria a quienes *suspiran* (s'...*oupirent*), indicando que es al Uno a lo que eso los lleva.

Señala que en ese seminario, a partir del decir que "*y a d' l' Un*" (hay de lo uno) desarrolló los términos de su uso para que ello sea psicoanálisis. Y ahí agrega: "*Cuestión que ya está en el Parménides, i. e. el diálogo de Platón, por una curiosa anticipación (avant-garde). Les he indicado su lectura a mis auditores, pero acaso lo han hecho? Quiero decir, ¿lo han leído como yo?, no es indiferente para el presente informe*"

Más adelante agrega que la confusión a la que conduce este "suspirar" por el Uno es a la confusión plotineana, "*la que aprovecha a la defensa e ilustración del amo*". En cambio ubica el no-todo de la mujer, en tanto "*no suspira del Uno, siendo del Otro, si tomamos los términos del Parménides (de ce qu' elle ne s'...oupire pas de l'Un, étant de l'Autre, à prendre les termes du Parménide)*"

En este texto de Scilicet Lacan no hace ninguna referencia a alguna hipótesis en particular. Pero eso no significa que no haya alguna que nos pueda servir en particular. Y en ese sentido, la referencia del Seminario II da una primera pista.

A la altura de la enseñanza de Lacan de "... **ou pire**", ya estamos en las puertas de las fórmulas de la sexuación. Por lo tanto, lo que deberíamos encontrar en el Parménides es la relación entre las lógicas que plantean estas fórmulas. Esto es, de un lado la lógica del Uno (o del Todo) y del otro, la del no-todo.

En otra oportunidad² hemos analizado en detalle este diálogo.

El Parménides y la inconsistencia del Otro

Los desarrollos que encontramos en este diálogo son similares a los que se pueden deducir a partir de la definición de Lacan del significante que figura, por ejemplo, en la página 799 de los Escritos: "**el significante es lo que representa al sujeto para otro significante**".

Esta inclusión del sujeto hace que la batería de significantes no pueda reunir a "todos" los significantes, puesto que la única manera de reunirlos a "todos", es que todos tuviesen un rasgo común, ese mismo que permitiría hacer conjunto de "todos" ellos. Pero la definición del significante, en la medida en que implica al sujeto, establece una dualidad de funciones o de

² En el seminario "**La transferencia y la estructura del dispositivo analítico**", cuyas clases correspondientes al análisis del texto de Platón han sido editadas en el [primer número](#) de la revista [Acheronta](#)

rasgos para el significante: uno es el que representa al sujeto, y el otro es aquél ante el cual el sujeto es representado. Si hacemos conjunto con los significantes cuyo rasgo general, común, fuese "*que representan al sujeto*", nos faltará aquél ante el cual, esos significantes, que acabamos de agrupar en un conjunto, representan al sujeto. Y si hacemos conjunto con los significantes cuyo rasgo común fuese el de ser aquellos ante los cuales un sujeto es representado, nos faltará aquel que, justamente, representa al sujeto ante ellos.

La particularidad de esta definición del significante de Lacan es que contempla la paradoja llamada de Russell. Esta paradoja resulta del hecho de que para poder constituir un conjunto es necesario poder definir un rasgo común a los elementos del mismo, es decir algo que estaría presente en cada uno de los elementos del conjunto. Y la paradoja se plantea cuando nos preguntamos si ese rasgo común a todos los elementos del conjunto constituido, ese atributo común, es, también, o no, un elemento del conjunto.

Ese es el problema lógico que plantea la paradoja de Russell.

Y ese es también el mismo problema desarrollado con toda amplitud en el Parménides.

Lo que Lacan viene a subrayar con la definición del significante que propone, es que este problema lógico surge en la medida en que hay un sujeto parlante, en la medida en que el lenguaje pasa, de su estructura sincrónica, a la diacronía del despliegue de la palabra, a la diacronía de la serie que se infinitiza en la búsqueda de un límite, volviendo imposible la cuadratura del círculo.

La definición del significante, tal como lo señala Lacan, plantea que sin ese significante ante el cual los demás representan al sujeto, "a falta de ese significante, todos los otros no representan nada". Y si "todos los otros" no representan nada, dejan de ser "todos los otros", pues deja de haber ese rasgo que les era común, el de "representar a un sujeto para otro significante". Este rasgo común es el que haría de ellos, justamente, un "todos los otros", es decir un "todos" definido a partir de la excepción que implica el "otros": ser otros que ese para el cual el sujeto es representado. Sin este, "todos los otros", primero, no representan nada, segundo dejan incluso de ser "todos los otros", pues deja de estar la referencia respecto de la cual ser ese "todos los otros".

La paradoja consiste en que no puedo hacer un conjunto de significantes sin que me falte uno. Ese mismo que me descompleta a la batería ubicada en el lugar del A, del Otro. Este Otro podría ser un Todo, solo si existiese el Uno que lo limitara, que acotara su incompletud.

Es imposible hacer un Todo, es decir un conjunto único, con todos los significantes. Siempre faltará uno. Es imposible hacer un universo del discurso.

Salvo que admita en ese conjunto la coexistencia de dos propiedades contradictorias para el significante (contradictorias porque, por ejemplo, para el caso de la definición del significante que da Lacan, un significante no puede, representar a un sujeto para otro significante y, al mismo tiempo, ser ese otro significante para el cual el sujeto es representado). Pero si admitiera esta coexistencia de propiedades contradictorias, la noción misma de conjunto se desvanece: **el conjunto se revela inconsistente!**

Para salvar esta inconsistencia, lo que es lo mismo que decir: para que la noción misma de conjunto pueda existir, es necesario que el mismo sea incompleto!! es decir, le falte un elemento. Esto es lo que demuestra el teorema de Gödel.

Volviendo al Parménides, la séptima hipótesis plantea un Otro que no puede hacer todo y que no está limitado por una excepción sino por una inexistencia. Las segunda y séptima hipótesis plantean, de algún modo, el "para todos" y el "no todos" en juego en las fórmulas de la sexuación.

La cuestión que se plantea es: ¿cómo formalizar esta contradicción en el seno del Otro que tanto el desarrollo del Parménides como la definición del significante de Lacan plantean?

En subversión del sujeto, la falta que se plantea en el Otro resulta del descompletamiento que la introducción del sujeto plantea.

¿Pero acaso es de incompletud la naturaleza de la falla en el Otro?

Porque si fuese de incompletud, de alguna manera, la única salida es la resignación. Y volvemos a caer en esa "resistencia" que indicaba Freud, en esa reivindicación del falo. Sigue planteada entonces la cuestión de cuál es la castración en juego. Para lo cual conviene que retomemos las indicaciones de Freud, quien muy tempranamente indicaba que la castración que importa es la de la madre.

¿Qué quiere decir esto?

Es acá donde el teorema de Gödel puede ayudarnos a formalizar las cosas de otra manera, pues, como veremos, lo que Gödel hace es articular dos conceptos lógicos (consistencia y completud) que nos permitirán ordenar las estrategias en juego en análisis.

Y también permitirán formalizar lógicamente lo real en juego en psicoanálisis, es decir, la cuestión del goce, aquello mismo que Lacan indicaba en la cita del seminario 10 como lo que permite *"asegurar una relación del sujeto con ese universo de significaciones... (...)... el hecho de que en alguna parte haya goce"*.

3 - El teorema de Gödel

La consistencia es uno de los criterios de verdad lógicos, es decir, uno de los criterios a los que se puede apelar para definir la verdad de un sistema sin apelar a criterios empíricos.

En ese sentido, la consistencia implica que no sea posible deducir, a partir del mismo sistema de axiomas, dos teoremas que sean contradictorios (es decir que no pueden ser ambos verdaderos a la vez, pero tampoco pueden ser falsos a la vez). Cuando se llega a una contradicción, el sistema se muestra inconsistente.

Ahora bien, para poder emitir un juicio sobre la consistencia de un sistema, también es necesario poder probar que todas las deducciones posibles han sido hechas, pues de lo contrario no es seguro que no aparezca una contradicción en alguna deducción aun no realizada. Lo cual plantea el problema del "Todo" del sistema. En ese sentido, la prueba habitual de la consistencia, solo establece la consistencia relativa de cada sistema.

Con lo que Gödel viene a acabar es con la ilusión de lograr algún día la prueba absoluta de la consistencia de algún sistema.

Para eso recurrió al concepto de incompletud.

Un sistema es considerado completo en el caso de que es posible deducir de él una prueba de cualquier proposición o de la negación de cualquier proposición. Será, en cambio, incompleto, si para lograr esa prueba debe recurrirse a supuestos adicionales.

Lo que hace Gödel es demostrar la incompletud de los sistemas formales por la vía de los indecidibles. Los puntos de indecidible hacen al sistema incompleto.

En otros términos, Gödel reúne los conceptos de consistencia y completud, demostrando que la matemática, o cualquier otro sistema que la contenga, no puede ser a la vez consistente y completa. El precio de la consistencia es la incompletud.

Técnicamente, lo que Gödel llega a generar es una situación en que la única manera de demostrar que **p** es verdadero es que **no-p** también lo sea, en cuyo caso el sistema es inconsistente; o bien que tanto **p** como **no-p** son indemostrables, en cuyo caso el sistema es incompleto. La incompletud permite la indecibilidad abriendo así la puerta a la convocatoria de otros axiomas o sistemas para definir lo indecible de cierto sistema.

Así, se podrían tener sistemas completos con puntos de indecibilidad en los que **p** y **no-p** son a la vez. De esta manera se obvia el principio de no contradicción: el Otro acepta la contradicción. Este indecible de la incompletud es lo que vemos como el carácter de no toda de la verdad (los efectos de verdad vienen por el lado de la incompletud, en tanto que la lógica es la que revela la inconsistencia del Otro).

La inconsistencia del Otro

Para Lacan, la experiencia analítica se juega entre la inconsistencia y la incompletud del Otro, reservando la consistencia para el objeto **a**.

El neurótico hace consistente al Otro, mejor dicho, cree en la consistencia del Otro (puesto que el Otro **es** inconsistente justamente porque la inconsistencia es inherente a la lógica del significante) rechazando la contradicción. La posición de "principios" del neurótico, y sobre la que a su vez se apoya el análisis para comenzar su trabajo, es que "*todo* tiene explicación", "*todo* puede demostrarse y/o explicarse".

Y en un sentido es así, puesto que el Otro es completo respecto de la significación: no hay lengua que sea incompleta

El descompletamiento del Otro se produce por la introducción del sujeto, de la enunciación. Pero el final de análisis no se plantea del lado de la relación del sujeto al significante si no del sujeto con el goce. Lo real en psicoanálisis es el goce.

El objeto **a** es lo que obtura la inconsistencia del Otro. Lo hace al presentarse como dotado con un valor de verdad que le es propio. No olvidemos lo que dijimos: que la consistencia viene a dar una garantía de Verdad.

Lo que hay que entender es que, esa garantía no la puede aportar el significante. Sin embargo, el neurótico es aquél que vive en el mundo de un Otro garante de la verdad. Y su empeño, según la cita de Lacan del seminario¹⁰, es mantener esta función del Otro

El asunto es que esa garantía de verdad no la aporta el Otro del significante, sino el propio sujeto con su goce, con el objeto **a**. Es de este modo que hace del Otro un Otro consistente, aunque incompleto, puesto que se plantean una serie de indecibles.

En estos indecibles es donde el sujeto se aliena, en esa aparente indeterminación. Pero lo que no hay que perder de vista es que, mientras tanto, lo que guarda en reserva, es esta garantía que aporta el objeto **a**.

Es sobre ese punto que debe articularse la dirección de la cura.

Esta obturación de la inconsistencia del Otro, este "salvar" la contradicción, a costa de los indecibles, es ese no querer saber que aporta el resto de la estructura lógica y que determina la posición del sujeto. Obturar la inconsistencia lógica del A es no querer saber nada sobre la

castración del Otro. Este no querer saber nada es lo que mantiene al sujeto en la posición del "no pienso" (es decir, la del soy), en la lógica del fantasma.

La subjetivación de la satisfacción sexual requiere de la significación, es decir de la castración, es decir del menos fi ($-\phi$).

Y en este punto, como señalaba Freud en la referencia de nuestro comienzo, es donde el neurótico se detiene.

Pero la realidad sexual se revela como aquello de lo que no da cuenta ni el inconsciente ni el ello. La inconsistencia implica que no cesa de no escribirse la falta de goce. Lo que no se puede escribir es la relación sexual

El imposible de Lacan

El imposible lacaniano, es decir, lo real, es diferente del imposible clásico. Este último, en general queda reducido a una de las formas de lo necesario (por eso es equivalente para la lógica decir es necesario que p o decir que es imposible que no p).

¿En qué consiste el imposible lacaniano?

El imposible que intenta articular Lacan es un imposible absoluto, un imposible que implique una contradicción tal que esta sea imposible de escribir en ese sistema lógico (de modo tal que si se escribiese, el sistema mismo se anularía).

En el seminario "**Les non-dupes errent**", en la clase del 19 de febrero del 74, Lacan articula su cuadrado modal y ahí indica que lo imposible es lo real, es lo que no cesa de no escribirse. Lo que no cesa de no escribirse es **p** y **no-p** a la vez, es decir **p/ no-p**. Esta es la fórmula que forcluye el principio de contradicción (es decir el principio de no contradicción). Lo real queda definido por esta forclusión.

Lacan define lo posible como lo que cesa de escribirse El posible es el "o bien o bien" de la alternativa o **p** o **no-p**. Por lo tanto, el imposible es **p** y **no-p**, a la vez, lo cual es una contradicción. El imposible es entonces lo excluido.

En un sistema formal, si **p** y **no-p** son válidos a la vez, el sistema se anula.

Por lo tanto, para que ese sistema se sostenga, debe estar excluido que **p** y **no-p** sean a la vez, es necesario que **p/ no-p** no cese de no escribirse. Y ese "no cesa de no escribirse" pasa a ser constitutivo de ese sistema

Lo posible es, entonces, que **p/ no-p**; y lo imposible es **p/ no-p**, y desde este imposible se define un necesario como necesario que **p**, o un necesario que **no-p**.

Lo que "vemos" es lo necesario ligado a lo posible: no cesa de escribirse: la repetición. En el hablar cotidiano uno se la pasa de contradicción en contradicción sin darse cuenta. Es lo que le pasa a cualquier paciente. Sin embargo, lo imposible es lo que se rechaza en nombre del principio de contradicción. Es de esa manera que separamos **p** de **no-p**: al hacer imposible que **p/ no-p**, solo **p**, o **no-p**. De lo que se trata es de encontrar qué es lo que rechazamos siempre como imposible. Cernir eso que rechazamos como imposible porque contradictorio. Ese es el real.

Lo real es lo que se constituye como forcluido por lo simbólico: eso es lo que retorna en lo real.

A todo esto, lo que se juega es la dimensión del tiempo: la contradicción resulta de reunir sincrónicamente lo que ha sido relatado diacrónicamente.

La dirección de la cura: de la contingencia al imposible

Volviendo a **p** y **no-p**, decir que no cesa de no escribirse **p/!no-p** es equivalente a decir que no hay relación sexual. No es algo que se demuestre: es algo que se plantea y luego se verifica. Plantearlo es del lado de la contingencia (al plantear lo contrario). Y la cura va de lo contingente a lo imposible. Ni **p** ni **no-p** pueden ser verificados lógicamente. Solo puede verificarse que no cesa de no escribirse **p/!no-p**: la identidad sexual de cada partenaire de la relación sexual que no hay, no puede verificarse lógicamente.

Por eso, las fórmulas de la sexuación, lo que hacen, es inscribir que la relación de cada sexo se plantea en relación al falo. La relación sexual responde a una fórmula que no cesa de no escribirse, es decir, a un imposible absoluto. Y el significante fálico es el que escribe que la sexualidad es con el Otro sexo, es una suplencia que define al deseo como idéntico a la ley, una suplencia que cubre un vacío. Ese es el significante que el neurótico insiste en intentar aportar con su propia castración.

Es lo que hace lo infinito del análisis, el famoso "tonel de las danaidas".

Si el límite para el "paratodos" fálico es la existencia de una excepción, del lado del no-todo, el límite es una no existencia: no puede cerrarse en un universo (acá tenemos el Otro de la hipótesis 7 del Parménides). El no-todo no tiene una excepción que lo niegue, ergo que lo cierre. Se trata de un conjunto abierto cuyo límite es la negación de la existencia y de la función. Pero que se trate de un conjunto infinito no denumerable, ello no implica que no se puedan contar sus componentes.... uno por uno.

El no-todo es el nivel de la contingencia. Y el no existe es el nivel del imposible lógico (que como se ve no es el resultado de negar el necesario, que es la existencia de la excepción, sino de su relación con la contingencia). Del lado del hombre tenemos la incompletud: la excepción queda fuera del "paratodos" que por ello mismo permite constituir. La excepción hace de borde. Del lado femenino, en cambio no hay límite, no hay manera de hacer todo. Como dice Lacan: "es de lo real que la mujer toma su relación con la castración", y si es de lo real, este será un punto imposible de demostrar

Pero un imposible de fundar en lo simbólico no anula las contingencias contrarias fundadas en lo imaginario. La transferencia es esta contingencia.

La contingencia está en contradicción con el imposible. Este último es no cesa de no escribirse, y la contingencia es cesa de no escribirse. Por lo tanto, no sería posible pasar de uno al otro. No obstante, lo que propone Lacan es al revés: que se plantee la contingencia para poder llegar al imposible. La entrada en análisis es esta contingencia.

Es sobre este vector de la contingencia al imposible que se desarrolla el análisis, que va de la institución del **SSS** a su destitución. Y es sobre ese vector que también se puede pasar de la impotencia de la castración al imposible, es decir a la castración del Otro.

Notas

Este artículo está disponible también en <http://www.sauval.com/articulos/sintoma.htm>



Michel Sauval nació en Montevideo, Uruguay, de padres franceses, lo que le ha habilitado dos lenguas y dos nacionalidades: Francia y Uruguay. En los 70 emigró a la Argentina, a la ciudad de La Plata, en cuya Universidad Nacional estudió, se recibió de Ingeniero Electricista (con "medalla de oro" al mejor promedio), fue Profesor en la Facultad de Ingeniería (en la cátedra "Teoría de las Máquinas Eléctricas") y trabajó como investigador en el IITREE (*Instituto de Investigaciones Tecnológicas para Redes y Equipos Eléctricos*, dependiente de la UNLP) durante toda la década del 80.

Pero esa profesión no sería su destino. Comenzó a estudiar Historia del Arte en la Facultad de Bellas Artes (entre 1984 y 1987), hasta que la circunstancia del encuentro con un psicoanalista (como respuesta a una consulta) le dio otro cauce a sus síntomas y su historia. Luego de un primer análisis, estudió Psicología en la Universidad Nacional de Buenos Aires

(haciendo la carrera en 3 años: entre agosto de 1984 y diciembre de 1987).

Fue docente en las cátedras de "Psicopatología" y "Escuela Francesa" en la Universidad Nacional de La Plata, y participó de la vida institucional psicoanalítica en La Plata, hasta 1992, cuando se mudó a Buenos Aires, donde reside y desarrolla su práctica desde entonces.

En 1995 fundó la revista [Acheronta](#) (cuya dirección ejerce desde entonces), y poco después, el portal [PsicoMundo](#), en torno al cual se ha desarrollado una de las experiencias editoriales psicoanalíticas más importantes de la Internet de lengua latina (entre cuyas áreas cabe destacar el Programa de Seminarios por Internet, [EduPsi](#)).

Ha dictado seminarios y publicado numerosos artículos y trabajos.

Practica el [psicoanálisis](#) en Buenos Aires y La Plata

ISSN-0329-9147
Acheronta
Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

psiconet.com
psicomundo.com
PsicoMundo
La red psi en Internet

EduPsi.com