

Responsabilidad y ex-sistencia en la experiencia psicoanalítica

FERNANDO CANALE

Todo lo gobierna el rayo. Heráclito.

En 1925 Freud abordará el problema de la responsabilidad en análisis a partir de las formaciones oníricas señalando que: “Si el contenido del sueño –rectamente entendido– no es el envío de un espíritu extraño, es una parte de mi ser; si, de acuerdo con criterios sociales, quiero clasificar como buenas o malas las aspiraciones que encuentro en mí, debo asumir la responsabilidad por ambas clases, y si para defenderme digo que lo desconocido, inconsciente, reprimido que hay en mí no es mi ‘yo’, no me sitúo en el terreno del psicoanálisis, no he aceptado sus conclusiones, y acaso la crítica de mis prójimos, las perturbaciones de mis acciones y las confusiones de mis sentimientos me enseñen algo mejor. Puedo llegar a averiguar que eso desmentido por mí no sólo “está” en mí, sino que en ocasiones también “produce efectos” desde mí” (Freud, 1925:135).

Desde ese momento en adelante la emergencia de la responsabilidad en análisis aparece como uno de los objetivos fundamentales del tratamiento. Así en diferentes ámbitos “psi” se busca que el paciente se responsabilice, que se implique en sus actos y en sus dichos, que acepte su participación en su padecimiento, que se dé cuenta cómo él tiene que ver con la causa de su malestar.¹ Sin embargo estas concepciones que parecen inspirarse en un modo jurídico de entender la responsabilidad² dejan intacto el problema de la qué tipo de responsabilidad surge en la experiencia analítica. Dado que: ¿Es equivalente a la aceptación yoica? ¿Quién y cómo se responde en un análisis? En este sentido, nos proponemos problematizar lo que emerge cómo posibilidad de un sujeto

¹ Al menos en el contexto de la ciudad de Paraná nos encontramos con que en distintos dispositivos relacionados con la salud mental la responsabilidad aparece como la panacea de la cura. Así la clave del tratamiento consiste en que, por ejemplo, “adictos”, “golpeadores”, etc devengan en seres responsables y conscientes de sus actos.

² Sin intentar profundizar sobre la concepción jurídica de responsabilidad señalemos que la posibilidad de ser imputado de un delito depende de la posibilidad de comprender el sentido de nuestros actos. Es decir, de tener conciencia sobre las posibles consecuencias de nuestras acciones. Así, la concepción jurídica de la responsabilidad se organiza en función de las posibilidades de respuesta de la conciencia y la razón.

responsivo en análisis a partir de la noción de ex-sistencia, ensayando una aproximación distinta a este concepto que sostenga puntos de articulación entre el psicoanálisis y los aportes de Heidegger y Sartre.

Preliminares sobre la responsabilidad en psicoanálisis: El lenguaje y la nada.

El hombre es el ser por el cual la nada adviene al mundo. Jean Paul Sartre.

El lenguaje es la casa del ser. Martín Heidegger.

I. Tanto Sigmund Freud como Jacques Lacan defendieron enfáticamente en distintos lugares de su obra la importancia del determinismo para la teoría psicoanalítica. En tal sentido, Freud afirmó que: “no hay en lo psíquico nada que sea producto de un libre albedrío, que no obedezca a un determinismo” (Freud, 1901: 236). Mientras que por su parte Lacan, de forma contundente, escribía en 1955: “Si lo que Freud descubrió y redescubre de manera cada vez más abierta tiene un sentido, es que el desplazamiento del significante determina a los sujetos en sus actos, en su destino, en sus rechazos, en sus cegueras, en sus éxitos y a un su suerte, a despecho de sus dotes innatas y de su logro social, sin consideración del carácter o el sexo, y que de buena o mal gana seguirá el tren del significante” (Lacan, 1955: 24).

Ahora bien, si como vimos en la introducción no hay análisis posible sin la emergencia de la responsabilidad ¿Cómo conjugar responsabilidad y determinismo? ¿Qué clase de determinismo está en juego en ambas citas?

Para comenzar a responder a estas preguntas indagaremos sobre algunas características fundamentales del lenguaje y su diferencia con la denominada comunicación animal.

En distintos momentos de su enseñanza, Lacan se servirá del artículo de Emilie Benveniste (“Comunicación animal y lenguaje humano”) para distinguir al lenguaje de la comunicación que se origina entre las abejas. En dicho trabajo, Benveniste destaca características diferenciales entre lo que designa como un código de señales y nuestro lenguaje. Así enfatiza que una de las diferencias capitales entre ambos consiste en que: “el mensaje de las abejas no atrae ninguna respuesta de los alrededores, sino determinada conducta, que no es respuesta” (Benveniste, 1954: 60). Vemos que a

diferencia de una mera conducta, la respuesta en el ámbito humano supone una posición de aquel que recibe el mensaje. Así afirmar, negar, ratificar, etc. constituyen respuestas simbólicas que sólo son posibles en un ser constituido por y en el lenguaje y no meras conductas ante un estímulo.

Por otra parte, notando la imposibilidad de diálogo entre las abejas, Benveniste destacará otra característica fundamental: “el carácter del lenguaje es procurar un *sustituto* de la experiencia susceptible de ser transmitido sin fin en el tiempo y el espacio, lo cual es lo propio de nuestro simbolismo y fundamento de la tradición lingüística” (Benveniste, 1954: 61; el subrayado es nuestro). Como se puede leer aquí, la comunicación de las abejas, a diferencia del lenguaje, se encuentra limitada a la imposibilidad de retransmitir el mensaje recibido, condenando al receptor a una referencia unívoca que no da lugar a la polisemia ni al equívoco.

Las características antes mencionadas resultan fundamentales para comenzar a pensar la responsabilidad y el determinismo en psicoanálisis. Más allá de las diferencias biológicas evidentes entre ambas especies, tomar esta vía nos enseñara una característica fundamental acerca del lenguaje y de su relación con la responsabilidad.

II. A diferencia de las abejas que han servido a distintos pensadores para representar una sociedad “ideal” constituidas por seres obedientes,³ la especie humana se encuentra abierta a la posibilidad de la desobediencia. Y si se encuentra abierta a dicha posibilidad es en la medida en que existe un intersticio en donde el determinismo fracasa⁴, y es este punto el permite el surgimiento de la interrogación ética. Ahora bien, ¿En dónde radica esta posibilidad? ¿Es una mera cualidad que se desprende por el hecho de estar dotado de lo que comúnmente se conoce como conciencia?

Consideramos que una de las características fundamentales del lenguaje, la cual está ausente en un código de señales, es que en el lenguaje se encuentra el poder nihilizador de la nada. Es gracias a esta nada que se interpone entre nuestros actos y la

³ Tanto Hobbes en el *Leviatán* como Freud en *El malestar de la cultura*, marcan las diferencias entre la organización de las hormigas o las abejas, con la conflictividad trágica que atraviesa nuestra cultura. Por otro lado, distopías como *Brave New World* de Aldous Huxley han develado cómo las sociedades opresivas y totalitarias pueden ser fundadas en nombre de un “mundo feliz”.

⁴ Siguiendo al trabajo de Sara Vasallo sobre el verbo ser en Sartre y Lacan podemos pensar que este punto de fractura del determinismo es el correlativo de una “ausencia de eslabón en la cadena causal” entre los móviles y el acto. Vasallo demuestra a partir de *Las manos sucias* cómo la nada que se interpone entre el móvil y el acto enfrenta a Víctor con el desamparo y con la inconsistencia del Otro (Vasallo, 2014: 251).

orden la que hace imposible anular toda responsabilidad sobre nuestros actos. Parafraseando a Sartre podemos decir que: obedecer es elegir obedecer. Así elegir la desobediencia sólo es posible a partir de la nada que habita en y por el lenguaje y que nos condena a cargar con el peso de la libertad. De esta manera si bien el lenguaje origina la nada –y también el ser– es importante remarcar que sin la presencia de la nada no habría lenguaje. Sin la nada que habite en el significante el lenguaje se reduciría a un mero código de señales. En tal sentido, para que exista la sustitución metafórica, la polisemia, la mentira o la posibilidad del inconsciente es necesario que la nada se encuentre en el meollo del lenguaje.

Por lo tanto, en esta clase de ente singular que somos, este ente constituido en la nada del lenguaje que se abre a la pregunta por el ser, no es un ente que pueda ser determinado ni calculado como, por ejemplo, la órbita de un planeta⁵. Es la inconsistencia fundamental del lenguaje lo que origina la posibilidad de emergencia del al $\$$ como una de posibles las escrituras de la ex-sistencia en Lacan. Pero a su vez este $\$$ constituido en el lenguaje, excede lo simbólico y se sitúa por más allá este registro. De esta manera, el $\$$ no es reductible a la ley significante, y es un modo de escribir la ruptura con una posible posición determinista.

Por lo tanto, si bien las formaciones del inconsciente se encuentran determinadas por las leyes retóricas del significante, esto no anula la responsabilidad de la experiencia analítica sino que por el contrario, como lo afirma Sara Vasallo: “sé es responsable porque se está sometido al significante” (Vasallo, 2014: 14), sin la constitución del hombre en el lenguaje, sin estar parasitado por este último, no existiría la posibilidad de responsabilidad en un análisis, problemática que abordaremos en los siguientes apartados.

⁵ Esta mención se basa en lo que Lacan trabaja en las clases del 19 y el 26 de mayo de 1955 en las cuales se preguntará: “¿Por qué no hablan los planetas?” Diferenciando a partir del lenguaje la ex-sistencia humana de la ley que determina la órbita de un astro, aprovechando ésta oportunidad para criticar la perspectiva determinista del nazismo: “No somos en absoluto semejantes a planetas, cosa que podemos comprobar en todo momento; pero esto no nos impide olvidarlo. Permanentemente tendemos a razonar sobre los hombres como si se tratara de lunas, calculando sus masas, su gravitación (...). Pienso en una obra olvidada y que no era tan ilegible, pues probablemente no era su autor quien la firmó: se llamaba Mein Kampf. Pues bien, en esta obra del tal Hitler, que ha perdido mucho de su actualidad, se hablaba de las relaciones entre los hombres cual si fuesen relaciones entre lunas” (Lacan, 1955: 404).

El sujeto responsivo en el “Wo Es war, soll Ich werden”

Calificado como el único imperativo ético que nos impone la experiencia analítica (Lacan, 1959: 12) la traducción de esta sentencia al francés ha sido uno de los motivos fundamentales del debate de Lacan con la psicología del yo.⁶ En tal sentido, Lacan afirmará en “La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud”: “Contrariamente a la forma que no puede evitar la traducción inglesa: “Where the id was, there the ego shall be”, Freud no dijo: *das Es*, ni *das Ich*, como lo hace habitualmente para designar esas instancias donde había ordenado desde hacía diez años su nueva tópica, y esto, dado el rigor inflexible de su estilo, da su empleo en esta sentencia un acento particular” (Lacan, 1956: 400). Lacan puede leer que en el texto original no existe el uso del artículo *Das* – el cual es utilizado por Freud al referirse al Yo como instancia, como por ejemplo, en “*Das Ich und das Es*”–, sino que, por el contrario, lo que esta máxima plantea es “*Wo Es war, soll Ich werden*” lo cual es interpretado por Lacan como: “allí donde estaba debo advenir a la luz del ser” (Lacan, 1956: 401) sin ningún artículo objetivante que nos permita pensar en el desalojo del Ello por el Yo como era promovido por la traducción francesa.

En coincidencia con esta traslación⁷ de la máxima, Anna Freud concebirá a la meta freudiana de “hacer consciente lo inconsciente” como un efecto de la autoobservación yoica. Su teoría parte del supuesto de que el Yo es una instancia que permite una relación madura y adecuada con el mundo exterior, recuperando como uno de sus principales fundamentos al concepto psicologizante de *Realitätsprung*.⁸ Así, Freud

⁶ En este sentido, no es casual que Lacan afirme en 1964: “Lo cual no quiere decir, como lo enuncia no sé qué porquería de traducción, ‘*Le moi doit deloger le ça*’, ‘el yo tiene que desalojar al ello’. Déense cuenta de cómo se traduce a Freud al francés, cuando una fórmula como ésta iguala en resonancia a las de los presocráticos” (Lacan, 1964: 52).

⁷ Martín Heidegger, ha sido uno de los primeros en señalar esta problemática en torno a la traducción de los términos griegos al latín, la cual ha producido una profunda desviación en los fundamentos del pensar filosófico, y es denominada por Heidegger como “traslación”. Así, por ejemplo, en *El origen de la obra de arte* señala como la interpretación romana del concepto de cosa, no sólo había violentado el sentido original del término, sino que además, constituyó otro modo de pensar y de comprender aquello que en la tradición y en la experiencia griega era fundamental: “El modo de pensar romano toma prestadas las palabras griegas sin la correspondiente experiencia originaria de aquello que dicen, sin la palabra griega. Con esta traducción, el pensamiento occidental empieza a perder el suelo bajo sus pies” (Heidegger, 1935: 44). Consideramos que Lacan se basó en la argumentación heideggeriana para producir lo que denominó como “el retorno a la letra freudiana”; retorno que tiene en el “*Wo Es war soll, Ich werden*” una de sus principales expresiones.

⁸ El examen de realidad es una noción que Freud desarrolla principalmente en “Formulaciones de los dos principios del acaecer psíquico” y en “Complemento metapsicológico a la teoría de los sueños”. En

convertirá al examen de realidad en una función del yo, canonizando a este último como el guarían de las relaciones con la realidad. Sin embargo, este punto pareciera olvidar el origen de la teorización sobre el yo gestada en “Introducción al narcisismo”. Escrito en el cual, se denota su cercanía al delirio megalómano del parafrenico, que poco o nada tiene que ver con una instancia realista que permita juzgar y distinguir realidad de fantasía.

De este modo, el examen de realidad se convertirá en la columna vertebral de numerosos de los postulados de la psicología del yo; postulados que en términos generales orientarán la cura hacia “la adaptación del yo a la realidad” convirtiendo a la fantasía en un obstáculo que debe ser eliminado; “objetiva” con la realidad, tomando como sustento de sus desarrollos el concepto psicologizante de *Realitätsprung*. El yo en lugar de ser pensado como una instancia narcisista y alienante desconocimiento, se convierte en el guardián de la síntesis y de la realidad.

Desde nuestro punto de vista son estas posiciones teóricas las que tienen como resultado concebir al análisis en función de la alianza del analista con la parte sana del yo⁹ para supuestamente reasegurar así el desarrollo de la visión interna sobre las demás instancias. Por lo tanto, la responsabilidad que el análisis debe lograr consiste en la aceptación por parte del Yo de las representaciones reprimidas o de las resistencias que imposibilitan el *insight*, punto que es sólo posible a partir del desarrollo de la fortaleza y de la integridad yoica.

Ahora bien, consideramos que estos lineamientos teóricos no son más que un modo de pedagogización del psicoanálisis. Es decir, el yo como aliado del analista significa, sin más, un yo educable; un yo que comprenda las interpretaciones del analista, y que gracias al examen de realidad, pueda darse cuenta de lo preciso y revelador de estas

ambos escritos, aparece enlazado a la posibilidad del aparato psíquico de discriminar lo que sería propio del campo de la realidad material, de lo que pertenecería a la realidad psíquica. Así, por ejemplo, afirma: “Es de gran importancia distinguir percepciones de representaciones, por grande que sea la intensidad con que estas últimas se recuerden. Toda nuestra vinculación con el mundo exterior, con la realidad, depende de esta capacidad. Hemos forjado la ficción (*fiktion*) de que no siempre poseímos esta capacidad y al comienzo de nuestra vida anímica de hecho alucinábamos con el objeto satisfaciente cuando sentíamos la necesidad de él. Pero en tal caso la satisfacción quedaba en suspenso, y el fracaso tiene que habernos movido muy pronto a crear un dispositivo con ayuda del cual pudiera distinguirse una percepción desiderativa, así un cumplimiento real, y evitarse aquella en lo sucesivo. Con otras palabras: muy temprano resignamos la satisfacción alucinatoria de deseo e instauramos una suerte de *examen de realidad*” (Freud, 1911: 230; el subrayado es nuestro). Aunque de manera titubeante, Freud sitúa en el examen de realidad la posibilidad de distinguir entre realidad y fantasía, retornando a un binarismo, que a nuestro entender contradice los postulados fundamentales de su obra.

interpretaciones. No es casual que la misma Anna Freud, ante el caso de una niña identificada a las burlas y las descalificaciones de su padre, intente justificar el fracaso de sus intervenciones afirmando que: “Aunque *correctamente fundada en las asociaciones de la paciente* la interpretación de los contenidos de angustia no surtía efecto” (Freud, 1936: 46; el subrayado es nuestro).

Así, si la interpretación es correcta y se encuentra bien fundada, el fracaso es efecto de las resistencias que se interponen para que las intervenciones de la señorita Freud sean exitosas. O en otros términos: la resistencia le salva el pellejo a Anna Freud, pero al precio de no poder replantearse su posición transferencial. Así, lo que habrá que analizar son la resistencias del paciente, ya que sería más demostrar una gran osadía dudar del valor de las interpretaciones del analista.¹⁰

Por lo tanto, la concepción de Anna Freud supone que la ausencia de asentimiento por parte del analizante no es más que un efecto de la resistencia, la cual podría ser sorteada por medio de una psico-educación impartida por el analista. De este modo, es notorio como Anna Freud cae en aquello que Lacan denominó como “superstición psicologizante” (Lacan, 1958: 560) es decir, concebir a la responsabilidad como la aquiescencia del yo del paciente a las interpretaciones del analista.

Pero ¿Es la emergencia de este tipo de responsabilidad la que lee Lacan en el *Wo Es war soll Ich werden?* ¿Es esta la responsabilidad a la que se refiere Freud en 1925? La responsabilidad, ¿coincide con la aceptación del yo, con la integridad, con la responsabilidad yoica? ¿Por qué tanto en Lacan como en Freud encontramos a la evocación del término ser? Preguntas que abordaremos a partir de la vía de la “asociación libre”.

⁹ Véase Lacan, 1956: 407.

¹⁰ Lo cual no deja de recordarnos a las primeras páginas de “Construcciones en análisis” en donde Freud expone el argumento de un investigador amigo, que le objetaba a Freud el posible uso indiscriminado del concepto de resistencia: “Dijo que cuando nosotros presentábamos a un paciente nuestra interpretaciones procedíamos con él siguiendo el desacreditado principio de “*Heads I win, tails you lose*”. O sea, si él nos

La asociación libre o la irresponsabilidad del Yo

En “Sobre iniciación del tratamiento” Freud afirmará que la propuesta de la asociación libre consiste en decir todo cuanto se le pase por la mente sin ninguna omisión ni evaluación de las ocurrencias que surgen durante el análisis. Ahora bien, si la propuesta de la asociación libre consiste en una invitación a descentrar la intencionalidad discursiva en la búsqueda de ir más allá de lo que se quiso decir posibilitando el desalojo del sentido yoico, a todas luces es evidente que este método sostiene la apariencia de un decir irresponsable. Pero entonces, ¿Cómo *das Ich* va a responder sobre algo del cual no fue su agente? ¿Cómo el Yo va a responder sobre lo que no quiso decir? Como lo ejemplifica el caso de “El hombre de las ratas” que luego de evocar un deseo de muerte que tenía como destinatario a su propio Padre sanciona: “es una mera asociación mental” (Freud, 1909: 134). O distintos pacientes que ante la inminencia de la verdad manifiestan: “sólo son ocurrencias que nada tienen que ver con lo que soy”.

Pero entonces ¿Es en el carácter de un decir irresponsable en donde radica lo fundamental del método freudiano? ¿Es meramente un decirlo todo-tarea por lo demás imposible- lo que constituye la especificidad del método psicoanalítico? Sobre este punto Lacan en “La dirección de la cura o los principios de su poder” bosquejará una afirmación, un tanto enigmática, en torno a la interpretación y a la transferencia: “Es pues gracias a lo que, el sujeto atribuye de ser (de ser que sea en otra parte) al analista, como es posible que una interpretación regrese al lugar desde donde puede tener alcance sobre la distribución de las respuestas” (Lacan, 1958: 565).

Por un lado, leemos que si hay respuesta del analizante, o mejor aún, si el inconsciente es el que responde –como ya lo había intuido Freud en 1937– a la interpretación del analista, es en la medida que toda interpretación incluye el lugar transferencial que el analista tiene en un determinado momento del análisis. Pero, ¿Cuál es este lugar? Si el analista, por ejemplo, encarna el lugar de una madre educadora- como nos muestran diferentes ejemplos mencionados por Anna Freud ¿podemos esperar algo distinto que la resistencia del deseo a las interpretaciones ofrecidas?

da su aquiescencia, todo es correcto; pero si nos contradice, entonces no es más que un signo de resistencia” (Freud, 1937: 259).

De este modo, consideramos una condición esencial para que el análisis no se encuentre condenado a una mera repetición que: el “ser del analista” se encuentre localizado en un lugar distinto que el que la transferencia, en su faz repetitiva, tiende a sedimentar. Es en la medida en que el analista no se abandone a ser sólo un eslabón más del “cliché” del inconsciente lo que permitirá convocar a un modo de respuesta distinto e inesperado.

El analizante ideal

Veamos un fragmento de un caso expuesto por Gérard Pommier que resultará ilustrativo a nuestros fines. Pommier describe un analizante que en cada sesión traía un copioso material. Sueños, lapsus, actos fallidos y asociaciones de todo tipo proliferaban en cada encuentro. En definitiva: un “analizante ideal” de aquellos que según hoy se dice ya no se encuentran en nuestra clínica. Sin embargo, pese a cumplir a la perfección con la regla analítica, el análisis no surte ningún efecto más que el palabrerío asociativo y la obediencia a la asociación libre. Llegado este punto, Pommier nos entrega una observación muy valiosa:

“Hasta que me di cuenta, en los elementos que me proporcionaba, del tipo de objeto de amor al que me había identificado. Un objeto de amor materno [...]. Así, al darme cuenta de esa identificación, dejé de exclamar cada vez que surgía algo interesante. Y lo interesante seguía surgiendo. Cerré firmemente la boca y después de cierto tiempo noté que el nivel de producción había cambiado, en la medida en que apareció una queja. Se quejaba de estar trayendo un buen material, buenas producciones inconscientes, y se sentía decepcionado por no recibir aprobaciones o intervenciones. Lo repitió en muchas ocasiones, mientras seguía trayendo formaciones del inconsciente. En el momento en que insistí sobre el término aprobación, subrayándolo cuando la pidió, hizo que cambiase completamente la manera de hablar [...] se dio cuenta en sus asociaciones que se trataba de la misma actitud que mantenía con su madre.” (Pommier, 1995)

Vemos claramente que pese a cumplir a raja tabla con el método, no se produce ninguna respuesta en el sentido que intentamos exponer. Por el contrario, sólo el corrimiento de la posición transferencial (la madre que aprueba) hacia el “ser del analista” permite el surgimiento de un nuevo tipo de respuesta: un síntoma en transferencia que habilita la posibilidad del trabajo analítico en lugar de sedimentar una posición que sólo demanda la aprobación del Otro. De este modo, intervenciones aparentemente analíticas del tipo: “Usted dijo esto, hagase cargo”, “Usted lo dijo, yo no se lo hice decir”, etc. Fundamentadas en el Lacan dixit no son más que modos pedagógicos de intervención que el mismo Lacan ha denunciado y criticado durante toda su enseñanza.

Entonces, Si no es en la aceptación yoica donde se busca la respuesta. ¿Qué o quién responde en el análisis? Recurramos a un entrecruzamiento entre Lacan-Heidegger y Lacan-Sartre para abordar estos problemas.

La responsabilidad y el llamado

En “Ser y tiempo” encontramos una vía que nos permite continuar pensando la responsabilidad que emerge por medio de la asociación libre. En la segunda sección del capítulo segundo, Heidegger planteará al *Ruf* como posibilidad de salir de la caída y de la inautenticidad del *das Man*. Si bien para Heidegger es una particularidad del *Dasein* el ser-con-otros (*Mit-sein*), este modo de existencia puede devenir en el “señorío de los otros”, lo cual provoca que el ser más propio le sea arrebatado, constituyendo la imposición del *das Man* en donde el *Dasein* se encontrará “perdido en lo público de lo Uno y en su habladería” (Heidegger, 1927: 287) en el nadie, en el sé. De esta manera, la posibilidad de oír el llamado es lo que permitirá la salida del uno-mismo para poder abrirse hacia el propio-sí-mismo. Pero ¿de dónde procede este llamado que intima a salir del Uno? ¿Cómo se manifiesta?

Aquello que llama en el llamado será para Heidegger el propio *Dasein*. Es en la constitución ex-sistencial del *Dasein* –entendido cómo aquel ente que tiene el privilegio ontológico de abrirse a la pregunta por el sentido del ser– el lugar en donde se puede oír

lo que llama (*Es*) en el llamado (*Ruf*) más allá del extravío que impone la tiranía del *Das Man*. Así dirá que:

“Únicamente la constitución existencial de este ente puede ofrecernos el hilo conductor para la interpretación del modo de ser de “aquello” que llama” [*des “es”, das rufi*] [...]. “Algo” llama [*“es” rufi*] inesperadamente *e incluso en contra de la voluntad*. Por otra parte, sin lugar a dudas, la llamada no viene de algún otro que esté conmigo en el mundo. La llamada procede de mí, y sin embargo, de más allá de mí.” (Heidegger, 1927: 287; el subrayado es nuestro).

Llamado desde una posición ex-céntrica que interpela a la caída en la inautenticidad y que llama desde la desazón hacia el poder ser más propio. Pero la posibilidad de oír este llamado no radica en alguna clase de enseñanza, ni en ningún tipo de autoobservación. Por el contrario, esta posibilidad ni siquiera puede ser calculable, sino que acontece como “un momento de choque, pero también de repentina sacudida” (Heidegger, 1927: 287) como un golpe imprevisto que interpela al *Dasein*.

Desde este punto de vista, podemos pensar a la responsabilidad que surge en la asociación libre ligada a la palabra que en su des-ocultar consigue interpelar al yo. Pero esta interpelación no es efecto de una deliberación, sino que surge a través de un decir que descentra al ego pero que al mismo tiempo constituye la emergencia del \S como respuesta a ese llamado. Respuesta que no consiste en la aceptación yoica sino que en muchas oportunidades adopta la forma de la angustia como señal de la división subjetiva.

Por lo tanto, ese “*Ich*” de la sentencia freudiana que carece del pronombre *Das*, que se encuentra escrito entre comillas en la edición alemana del párrafo citado. Ese “*Ich*” que no es el Yo, pero tampoco Es, y al que Freud no encuentra otra manera de escribir, da cuenta de una clase de responsabilidad que puede ser leída en términos de existencia y que Lacan escribiría como \S .

La responsabilidad, la mala fe y el S(A)

Hemos visto cómo la asociación libre consiste en destituir al Yo del sitio de amo de la enunciación, y esta es una vía que permite abrir la dimensión del Inconsciente. Ahora bien, ¿el Inconsciente es algo preexistente a esta apertura que provoca el análisis? ¿Existe el inconsciente cuando alguien sanciona como un error lo que dice sin intencionalidad? ¿Existe el inconsciente cuando se sanciona un lapsus diciendo de modo indiferente: “Ah...es mi inconsciente” como una Otredad que determina estas formaciones? Para abordar estas preguntas recurriremos a lo que Sartre denominó como “mala fe” en uno de los primeros capítulos de *El ser y la nada*.

Para Sartre la “mala fe” consiste en una huida de libertad, en un intento de anular mi condición de ser libre, y por ende, de la angustia que esta última conlleva. En este sentido afirma:

“Empero, huir de la angustia y ser la angustia no pueden ser exactamente lo mismo: si soy mi angustia para huirla, esto supone que puedo descentrarme con respecto a lo que soy, que puedo ser angustia en la forma del ‘no sería’, que puedo disponer de un poder nihilizador en el seno de la angustia misma. Este poder nihilizador nihiliza la angustia en tanto que yo la rehúyo y se aniquila a sí mismo en tanto que yo la soy para huiría. Es lo que se llama la ‘mala fe’.” (Sartre, 1943)

La huida de la angustia que la libertad genera puede tomar distintos caminos. Así, si intento justificar mis acciones en una esencia preexistente, o declaro que los actos atroces que cometí fueron efectos de la obediencia a las órdenes, no hago más que obrar de “mala fe” intentando eliminar mi responsabilidad a través del resguardo en una Otredad aparentemente consistente.

Ahora bien, si trasladamos estos desarrollos al problema de la responsabilidad en análisis hay “mala fe” cuando el inconsciente es concebido como una Otredad que nada tiene que ver con quién soy. Es decir, si como hemos mencionado en el ejemplo anterior un paciente dice: “Es mi inconsciente” sin que surja ningún tipo de interpelación, logrando mantener la dimensión de la palabra como un discurso Otro que en nada lo

implica, lo que allí se pone en juego es la “mala fe” dado que nada tengo que ver con lo que digo y en términos de Freud, “no me sitúo en el terreno del psicoanálisis” (Freud, 125: 135). Si Sartre afirmaba que “el psicoanálisis sustituye la mala fe por una mentira sin mentiroso” (Sartre, 1943: 45) y que saber es saber que se sabe, desde nuestro punto de vista diríamos que el “*Wo Es war soll Ich werden*” supone advenir en ese saber no sabido, en esa exterioridad íntima que divide al yo pero sin dejar de estar en relación con aquello que soy. Es en este punto, en donde el Icc ex-siste pasando de una perspectiva cosista a una concepción ética y pulsátil.

Así la escritura del § viene a inscribir una paradoja, en tanto que es el resultante de un discurso que emerge como una Otredad, pero que al mismo tiempo, que de modo evanescente, no deja de interpelarme sobre lo que soy.

Por lo tanto, el sujeto responsivo que emerge en el análisis debe ser leído en función de la inconsistencia del Otro. Así a nuestro modo de ver la responsabilidad que surge a partir de la asociación libre debe tener como condición la emergencia del significante del Otro barrado, caso contrario el psicoanálisis se reduciría a la mala fe y a interpretar el inconsciente en un sentido determinista.

De esta manera cuando de pronto ya no puedo resguardarme en decir: “es el inconsciente” sino que lo que emerge es el desamparo ante lo dicho; cuando ya no puedo justificarme en el Otro ni un supuesto determinismo, sino que ese decir inesperado me divide sin dejar de interpelarme; es en ese momento, donde adviene la responsabilidad. Punto en el que surge la tachadura e inconsistencia del Otro que es correlativa a la aparición del § como escritura de una interpelación ética que emerge de modo pulsátil y evanescente.

Conclusión

El trabajo de articulación entre la responsabilidad y la ex-sistencia nos permitió conjeturar que la responsabilidad en análisis no es ni enseñable ni es producto de la autoobservación. Si se piensa que el analista puede enseñar al paciente –punto sobre el

cual ya Freud nos alertaba en “Esquema del psicoanálisis”¹¹ a ser responsable de sus actos, de sus dichos, o de sus lapsus, etc estaríamos reduciendo el campo del análisis al de la sugestión, problemática evidenciada por Lacan tanto en la clase XXIV del *Seminario 5* como en el escrito: “La dirección de la cura y los principios de su poder”. Consideramos que más allá de la apariencia de un decir irresponsable, la finalidad de la asociación libre radica en la posibilidad de hacer surgir una palabra, que sin ser buscada por el yo, interpela y concierne aquel que la profiere, una palabra que en su carácter de *tyché* hace surgir al $\$$ como marca de la responsabilidad y de la ex-sistencia; una palabra que produce la ex-centridad con respecto del ego y de lo que éste creía ser. O como afirma Lacan en “La dirección de la cura o los principios de su poder”: “Nada es más temible que decir algo que podría ser verdad” (Lacan, 1958: 596). Es en liberar esta palabra que podría ser verdadera en lo que consiste el fundamento de la asociación libre, método que no tendría ningún sentido sin la emergencia de la responsabilidad. Por último, consideramos que el problema de la responsabilidad en análisis fue una de las causas que llevó a Lacan a formular la escritura del $\$$, escritura que como hemos visto, sólo es posible a partir de la influencia que tanto Sartre como Heidegger han tenido sobre su enseñanza.

Fecha de recepción: 25 de junio de 2016

Fecha de aprobación: 9 de enero de 2017

Bibliografía

- Benveniste, E. (1954) “Comunicación animal y lenguaje humano”, en *Problemas de lingüística general*, vol. 1, México: Siglo XXI, 1980, pp. 56-63.
- Freud, A. (1936) *El yo y los mecanismos de defensa*, Buenos Aires: Paidós, 1975.

¹¹ “Por tentador que pueda resultarle al analista convertirse en maestro, arquetipo e ideal de otros, crear seres humanos a su imagen y semejanza, no tiene permitido olvidar que no es esta su tarea en la relación analítica, e incluso sería *infidel* a ella si se dejara arrastrar por su inclinación” (Freud, 1940: 176; el subrayado es nuestro).

- Freud, S. (1925) “Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto”, *Obras completas*, vol. XIX, Buenos Aires: Amorrortu, 1986, pp. 129-40.
- Freud, S. (1909) “A propósito de un caso de neurosis obsesiva”, en *Obras completas*, vol. X, Buenos Aires: Amorrortu, 1986, pp. 3-118.
- Freud, S. (1901). “Psicopatología de la vida cotidiana”, en *Obras completas*, vol. VI, Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1940) “Esquema del psicoanálisis”, en *Obras completas*, vol. XXIII, Buenos Aires: Amorrortu, 1986, pp. 133-207.
- Freud, S. (1911) “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico”, en *Obras completas*, vol. XII, Buenos Aires: Amorrortu, 1986, pp. 217-232.
- Freud, S. (1913) “Sobre iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I)”, en *Obras completas*, vol. XII, Buenos Aires: Amorrortu, 1986, pp. 121-144.
- Freud, S. (1937) “Construcciones en análisis”, en *Obras completas*, vol. XXIII, Buenos Aires: Amorrortu, 1986, pp. 255-271.
- Heidegger, M. (1927) *Ser y tiempo*, Madrid: Trotta, 2009.
- Heidegger, M. (1935-36) “El origen de la obra de arte”, en *Caminos del bosque*, Madrid: Alianza, 2000, 11-59.
- Lacan, J. (1955). *El seminario: Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Buenos Aires: Paidós, 1989.
- Lacan, J. (1955) “El seminario de ‘La carta robada’”, en *Escritos I*, México: Siglo XII, 2002, pp. 5-59.
- Lacan, J. (1956) “La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”, en *Escritos I*, México: Siglo XII, 2002, pp. 384-419.
- Lacan, J. (1958) “La dirección de la cura y los principios de su poder”, en *Escritos 2*, México: Siglo XII, 2002, 549-581.
- Lacan, J. (1959) *El seminario: Libro 7. La Ética del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 1995.
- Lacan, J. (1964) *El seminario: Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales*, Buenos Aires: Paidós, 1993.

- Pommier, G. (1990-1994) *Transferencia y estructuras clínicas*, Buenos Aires: Kliné, 1995.
- Sartre, J.-P. (1943) *El ser y la nada*, Buenos Aires: Losada, 1997.
- Vasallo, S. (2003) *Satre/Lacan. El verbo ser: entre concepto y fantasma*. Buenos Aires: Catálogos.
- Vasallo, S. (2014) *Un no impronunciable: La objetivación imposible de la ética del psicoanálisis*, Buenos Aires: Letra Viva.