

Sobre lo indispensable de no recurrir a las categorías psiquiátricas en el análisis

George-Henri Melenotte

Traducción del francés por Jorge Huerta

Noir parfait es una novela. Acaba de aparecer el mes de enero de 2015 en las ediciones Gallimard, en la colección *L'infini*.¹ Su autor, Valentin Retz, me era desconocido hasta entonces. Recomendada por Allouch, descubrí su interés de manera progresiva.² De entrada, por la calidad de su lengua, por el contenido de la historia, que es extraña. En efecto, es difícil saber, en cualquier momento del libro, sobre qué realidad descansa. O, para decirlo de otro modo, si hay la mínima distinción entre realidad y delirio. El personaje del libro que se expresa con un *yo* enigmático, atraviesa diversas experiencias en su vida: víctima de acúfenos insoportables, de ruidos de trabajo en su vecindario que se desencadenan todos al mismo tiempo, se pone a arder de manera perpetua, hace la experiencia de una clarividencia próxima a la de Rimbaud que le permite ver cosas particulares en su cotidianidad, establecer ahí correspondencias fortuitas, encontrar personajes extraños de los que no se sabe si son personas reales o si son simplemente el fruto de su imaginación. Así ocurre en la escena en que, habiendo ido a la casa de un primo en Bretaña para asistir a su entierro luego de haberse colgado, escucha sonar el timbre de la puerta de entrada durante una recepción dada tras la ceremonia en la casa del muerto. Abre la puerta y encuentra frente a sí al ahorcado. Su primo estaba ahí, lo esperaba, acompañado por otros muertos enterrados en el mismo cementerio. El único detalle que hará aparecer cierta sorpresa del lado del autor, será el recurso a las cursivas en la escritura del texto. *Porque era mi primo el que*

¹ Valentin Retz, *Noir parfait* [Negro perfecto, o bien oscuridad perfecta], col. *L'infini*, Gallimard, *nrf*, Paris, 2015.

² Jean Allouch, "Hablar es ya escribir", tr. Rafael Perez, en este mismo número, pp.

*me esperaba afuera.*³ Nada más. De hecho, en el mundo de Valentin Retz no hay nada que no sea muy habitual. La experiencia del ahorcado se integra a tantas otras que deviene un episodio de ellas. De seguir así al autor, se ve que nos lleva con una buena constancia en un mundo que le es propio, donde las cosas más habituales de la vida se mezclan con otras que no lo son, y eso en una perfecta continuidad de la experiencia.

Todo eso no era sino demasiado claro, en fin, para mí: para un espíritu cada vez más acostumbrado a la magia de los signos, es decir, al sentido que tomaban las circunstancias más neutras por poco que fueran correlacionadas con pensamientos, emociones, cuestionamientos del todo personales.⁴

Estos detalles que puntúan su vida vienen a hacer señas; devienen signos que dan sentido a las circunstancias más banales de su día. Allouch indica hasta qué punto estos signos valen como otras tantas iluminaciones que no se trata de inscribir en un marco psicopatológico.⁵ He ahí esos signos puestos en correlación con asuntos íntimos, cuestiones del todo personales.

Nos abstendremos de todo juicio diagnóstico en tanto este libro se ofrece a la facilidad de vivero clínico en que proliferan los signos que todo clínico advertido debe señalar para la construcción de un cuadro de caso. Le bastará con hacer sostener unidas las pinceladas cosechadas en un marco nosológico coherente. La razón de esta abstención se sostiene del hecho de que este libro es una novela. Es una obra literaria que resiste a su reducción a un documento clínico. Sorprendiéndose por proferir una frase sin sentido, el autor escribe:

Que estas palabras traduzcan una enfermedad psiquiátrica o incluso solamente neurológica, como puede ser, no me lo he preguntado, habiendo ya atravesado experiencias mucho más locas.⁶

Ahí está: no se pregunta si está loco. Poco le importa estar enfermo, atraviesa experiencias. La escritura literaria deviene un antídoto a la inscripción en el registro de las enfermedades. Inscrita en forma literaria, se encuentra borrada del discurso, sobre las experiencias atravesadas, la mínima alusión a una patología. La novela, por su escritura desorganizada, protege al autor de toda interrupción intempestiva del clínico que le impediría a su experiencia ir hasta el final.

³ Valentin Retz, *op. cit.*, p. 139.

⁴ *Ibidem.*, p. 132.

⁵ Jean Allouch, *op. cit.* Se lee ahí: “Hipnotizados por el significante, hemos descuidado el signo, que convoca sin embargo la iluminación que hace signo sin nunca tomar apoyo sobre la literalidad del significante”.

⁶ Valentin Retz, *op. cit.*, pp. 129-130.

Se plantea la cuestión de su locura: por ejemplo, cuando establece una correspondencia entre la disminución de los ardores neurálgicos que lo devoraban hasta entonces y el descenso, en el otro extremo del planeta, del nivel del agua en el reactor número 1 de la central de Fukushima Dai-ichi que hacía fundirse las barras de combustible nuclear a dos mil trescientos grados centígrados. El argumento a favor de la locura sería lógico y razonable. Él lo dice: “Hay leyes universales y esas leyes se burlan del estado interior de usted”. Respuesta: “Sin embargo el hecho se impone, y la coincidencia que lo articula es por lo menos desconcertante”.⁷

He ahí la respuesta: poco importa la locura porque él tiene el hecho. A lo universal de las leyes se opone el hecho desnudo que las objeta y que conduce a coincidencias desconcertantes.

De esta experiencia, Valentin Retz escribe:

Se la habrá sin duda inferido de las aventuras extraordinarias de las que di cuenta, sin embargo estoy seguro de que no será inútil subrayar que a fuerza de hacer la experiencia de un universo más misterioso que las veladuras de las evidencias, me habitué a no comprender del todo los acontecimientos que periódicamente renovaban mi existencia, bien seguro de que éstos últimos conservaban en cuanto a ellos una reserva de sentido que las más perspicaces y las más finas interpretaciones nunca llegarían a agotar.⁸

Acepta el misterio de las aventuras singulares que le ocurren, incluyendo las que, viviendo en un mundo lógico y razonable, rehusarían un misterio tal y le dirían: “es que está usted loco, señor, vaya usted a sanarse”.

∞∞∞∞

La forma literaria evita a la narración devenir un documento para el clínico que partirá en busca de signos susceptibles de confección de una entidad adecuada. Ella autoriza el misterio de aventuras extraordinarias que ocurren al autor, sin una clasificación que la desfloraría para borrarla en favor de un pequeño lugar encontrado sobre la estantería de la biblioteca de las categorías clínicas. Pero, puesto que es una novela y que se abre un universo autorizado, henos llevados, “más allá de la veladura de las evidencias”, a la soledad.

Porque ahí está lo propio del libro. Pero también de cualquier sujeto que se aventurara “más allá de la veladura de las evidencias”. La soledad aparece ahí como efecto de un estilo. Está ligada a la medida de la experiencia en que lectura y escritura van parejas, experiencia que, subraya Retz, permite a su espíritu elevarse

⁷ *Ibidem*, p. 75.

⁸ *Ibidem*, p. 123.

“hasta unir alturas desconocidas”.⁹ En el fondo, esta soledad se sostendría de esta simple y pequeña frase: “Simplemente operé un paso al costado para romper la línea que nos había unido” (habla del encuentro con un indigente en una calle).¹⁰ No hay más que leer este libro para ver la soledad paradójicamente acompañada de una amiga fiel, la singularidad. Porque no hay nada más incomparable en la literatura que este libro, nada que se aproxime a aventuras extraordinarias que se cuentan más allá de la veladura de las evidencias. Cohabitan así soledad y singularidad. Esa sería la lección del libro, si no es que también la del análisis.

Esto nos lleva a Freud, un Freud que Milner vuelve a traernos a la cabeza,¹¹ Freud en sus pasajes olvidados o desconocidos que son a menudo aquellos de los que se saca más provecho. Milner nos hace probar esta médula, tratando ampliamente de la soledad. Cita a Rousseau, en las *Ensoñaciones*:¹² “Heme aquí solo en la tierra, no teniendo hermano, prójimo, amigo, sociedad más que yo mismo”. Cita también a Heráclito en el fragmento 89: “Los hombres despiertos no tienen sino un mundo, común a todos; pero cuando duermen, cada uno de ellos huye en su propio mundo”.¹³ Implica decir cuánto el sueño es el lugar de la soledad. El lugar del sueño es el nido de la soledad. Profundizará el desciframiento del sueño como lugar de donde el sujeto emergerá como del lugar de su soledad. Pero sobre todo, Milner recuerda esta pequeña nota de *Más allá del principio del placer* en que Freud escribe:

Esta interpretación [acaba de hablar del *fort-da*] fue certificada plenamente después por otra observación. Un día que la madre había estado ausente muchas horas, fue saludada a su regreso con esta comunicación: “¡Bebé o-o-o-o!”; primero esto resultó incomprensible, pero pronto se pudo comprobar que durante esa larga soledad [*daß das Kind während dieses langes Alleinseins*; literalmente: ese largo estar solo, esa soledad] el niño había encontrado un medio para hacerse desaparecer a sí mismo.

⁹ *Ibidem*, p. 70.

¹⁰ *Ibidem*, p. 37.

¹¹ Jean-Claude Milner, *L'universel en éclats, Court traité politique 3*, Verdier, Paris, 2014, p. 146.

¹² Jean-Jacques Rousseau, “Première promenade”, *Rêveries d'un promeneur solitaire, Œuvres complètes, I, Les Confessions, Autres textes autobiographiques*, edición publicada bajo la dirección de Bernard Gagnebin y Marcel Raymond con la colaboración para este volumen de Robert Osmond, Bibliothèque de la Pléiade, nrf, Paris, 1986, p. 995. [*Las ensañaciones del paseante solitario*, tr. Mauro Armiño, Alianza Editorial, Madrid, 1979.]

¹³ Heráclito, fragmento 89, ed. Diels-Kranz, conocido por Plutarco, *De la superstition*, tr. C. Bevilacqua, Fayard-Mille et Une Nuits, 2010,3, 166 c. Citado por Milner, en: *L'universel en éclats, op.cit.*, p. 143. [En español: R. Mondolfo, *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*, trad. Oberdan Caletti, siglo XXI, México, 1971; el fragmento citado aparece así: “Dice Heráclito que los despiertos tienen un mundo único en común; de los que duermen, en cambio, cada uno se vuelve hacia un mundo particular”, p. 41].

Descubrió su imagen en el espejo del vestuario, que llegaba casi hasta el suelo, y luego le hurtó el cuerpo de manera tal que la imagen del espejo “se fue”.¹⁴

Independientemente del apetito que puede suscitar este pasaje por la concordancia que propone entre el juego del espejo y el de la presencia-ausencia de la madre cuyo regreso es brillantemente saludado por el niño, hay esta larga soledad en que él se encuentra y que ocupa jugando. Juega a hacer aparecer y desaparecer su propia imagen en el espejo, lo que conduce a Milner a constatar lo que va a llamar el imposible composable de dos. En su situación marcada por la ausencia de la madre, aparece —Milner cuenta esta aparición como uno— luego desaparece de su imagen en el espejo —lo que Milner cuenta cero.

En la soledad, el niño juega con una alternancia del aparecer y el desaparecer que de ningún modo está acompañada de dolor. Milner hace la simple constatación de que su propia existencia se juega entre cero y uno en la soledad debida a la ausencia de la madre. Y cuando ésta reaparece, la saluda con el bebé o-o-o-o. Milner deduce de eso, dos cosas: a) para que uno se afirme (aquí el niño) hace falta que mande de paseo a su propia imagen en un juego de alternancia. Cuando aparezca la madre, se reducirá a un trazo (el famoso bebé o-o-o-o). Se dirige a su madre por proferir ese trazo cuando ella regresa;¹⁵ b) “el ser hablante está realmente solo cuando habla, y eso de principio a fin”.¹⁶

Hay ahí un acontecimiento característico del descubrimiento freudiano: la aparición del trazo unario que no es únicamente el del bigote del Fürher a partir del cual van a agregarse las masas, sino del trazo unario como *trazo de soledad*. Este trazo unario del que Lacan dirá que está en el origen del significante, se especifica aquí por ser un trazo de soledad.

Milner deducirá de este simple comentario lo imposible del dos, o sea la imposibilidad para dos seres parlantes, desde que hablan, de que uno pueda existir *con* el otro. Por el contrario, no podrá existir como ser parlante más que en la soledad, o sea cuando el Otro¹⁷ está irremediabilmente ausente.

Apoyándome en este comentario, desarrollaré este punto: la emergencia de la singularidad que está en el principio mismo del análisis no puede hacerse sino en la soledad. Ese es el punto que en el análisis hace acontecimiento.

Para seguir en esta vía, me apoyaré en Foucault, que da todo su alcance al análisis del acontecimiento tal y como surge en la historia.

¹⁴ Sigmund Freud, “Más allá del principio del placer”, *Obras completas*, tr. J. Etcheverry, Buenos Aires, 1976, vol. XVIII, p. 15, nota a pie de página.

¹⁵ Jean-Claude Milner, *op. cit.*, p. 148.

¹⁶ *Ibidem*, p. 150.

¹⁷ Aquí yo pongo la mayúscula.



Foucault propone una lección al análisis que, según los términos de Allouch,¹⁸ se refiere a lo que es una sublevación. En un artículo del periódico *Le Monde*, aparecido los días 11 y 12 de mayo de 1979, Foucault responde a sus detractores que le reprochan sus posiciones tomadas ante el movimiento iraníano.¹⁹ Despliega ahí de manera precisa lo que entiende por sublevación.

Según él, la historia sería la trama de partida en que cada uno se inscribiría con su sentido, su fábula y su devenir. Sería también eso contra lo cual un solo hombre puede levantarse en un arranque violento que lo sacaría de ahí y lo dejaría suspendido pero modificado en su insurrección sin explicación. La historia es esa en la que el acontecimiento surge con los elementos que hicieron que ella se modificara integrando los datos de la sublevación. Ante este surgimiento, el historiador se adueñará del acontecimiento para producir un relato de él. Lo explicará falsificándolo forzosamente porque buscará darle su sentido. Foucault retoma allí muchos puntos de un análisis que Lévi-Strauss sostenía en 1962, en *El pensamiento salvaje*, contra Sartre sobre el carácter mítico de toda historia.²⁰

La sublevación, cuando ocurre, permite medir hasta qué punto puede estar al alcance de cualquiera el cambiar el curso de la historia dándole inflexiones inesperadas.

¿Quién será ese cualquiera? Será, dice Foucault, un delincuente que ponderará su vida contra la severidad de los castigos sufridos, un loco que no soportará más su encierro, un pueblo que no querrá plegarse más bajo los golpes del opresor.²¹

De esta sublevación no habrá efecto terapéutico a esperar en el sentido de una normalización: el delincuente sublevándose no será por ello exculpado, el loco curado, o el pueblo garantizado en su libertad.

La sublevación está hecha de voces que se elevan. No proceden, por sí mismas, de ninguna otra autorización que de la suya. Se elevan con la pretensión de hacerse escuchar. Son voces sin aparato que las legitime o decida destacarlas. Son voces desnudas que se desprenden del anonimato en que están sumergidas desde siempre para salir de la fila y clamar su rechazo. Esas voces proclaman su indocilidad. Esta indocilidad llama la atención que ellas requieren. Cuando se alza la voz, pro-

¹⁸ Jean Allouch, "Cuatro lecciones propuestas por Foucault al análisis", tr. Gabriel Meraz Arriola, *me cayó el veinte* N° 31, *¿Qué con la espiritualidad?*, Editorial *me cayó el veinte*, México, verano de 2015, pp. 59-75.

¹⁹ Michel Foucault, "Inutile de se soulever?", *Dits et écrits*, vol. 3, edición establecida bajo la dirección de Daniel Defert y François Ewald, Gallimard, *nrf*, Paris, 1994, pp. 790-794. [*Le Monde*, 11-12 mai, 1979, N° 10661]

²⁰ Claude Lévi-Strauss, "Historia y dialéctica", *El pensamiento salvaje*, tr. Francisco González Arámburo, Fondo de Cultura Económica, México, 1962, pp. 355-390.

²¹ Michel Foucault, "Inutile de se soulever?", *op.cit.*, p. 793.

sigue Foucault, una subjetividad aparece, expuesta a todos los riesgos del ahogo. Escucharla vuelve a levantar la opción del argumento que dictaría la vanidad que habría en escucharla. La legitimidad de estas voces no revela solamente el riesgo a precio de oro que ellas toman, sino su carácter común y corriente. Ellas rompen la monotonía cotidiana que les está destinada para convencerlos de la resignación ante su suerte.

Foucault nos invita así a dar un paso más. Hablamos hasta aquí de la soledad y de la singularidad. Añade que, en el momento de ruptura que es el acontecimiento, hay la aparición de una subjetividad.

La historia no es la forma que toma el tiempo que pasa y da a las cosas formas producidas por los hombres. La historia es otra cosa. Foucault: “Es porque hay tales voces que el tiempo de los hombres no tiene la forma de la evolución, sino justamente la de la ‘historia’”.²²

Sublevarse vuelve a tomar el riesgo de modificar el curso natural de las cosas para fabricar la historia entre comillas, la historia como cascada de acontecimientos caóticos, como hilo quebrado intermitentemente por las fracturas venidas de gente sin importancia. No hay sentido de la historia sino sucesión de rupturas de su continuidad que, bien o mal, los historiadores luego ensamblan. Estas rupturas provienen de otras tantas voces emitidas por cualquiera y que, por momentos, se despiertan.

¿Hay mejor manera de hablar del análisis? ¿No es de ruptura de lo que se trata cuando una voz se levanta, cuando esa voz es acogida en su decir?, ¿con todas las consecuencias que se siguen?

En el abordaje operado por Foucault aparece un principio general que apunta a la fragilidad de la historia tomada como continuidad. Ante la sublevación, el historiador hace de la historia no una retahíla de acontecimientos sino un remiendo de circunstancias. Interpretándolas, pierde los hechos en su carácter insensato.

Fragilidad de la historia y potencia de lo imprevisto: tales serían los términos abonados en la cuenta de la sublevación en este texto de Foucault.

El 7 de enero de 1979, Foucault anota: “No pasar los universales por el rallador de la historia, sino hacer pasar la historia al hilo de un pensamiento que rehúsa los universales. ¿Qué historia entonces?”.²³ ¿Cómo pueden rehusarse los universales? ¿Cómo construir una historia del surgimiento? El 10 de enero de 1979, o sea tres días después, en su lección del Collège de France, Foucault ofrece su método:

En vez de partir de los universales para deducir de ellos unos fenómenos concretos, o en lugar de partir de esos universales como grilla de inteligibilidad obligatoria para

²² *Ibidem*, pp. 793-794.

²³ Michel Foucault, “Chronologie”, en: *Dits et Ecrits*, 1954-1988, edición establecida bajo la dirección de Daniel Defert y François Ewald, I, 1954-1969, éditions du Seuil, París, 1994, p. 56.

una serie de prácticas concretas, me gustaría comenzar por estas últimas y, de algún modo, pasar los universales por la grilla de esas prácticas.²⁴

Pasar los universales por la grilla de prácticas concretas vuelve a ponerlos a prueba en su alcance del momento. En la crítica foucaultiana del historicismo, ahí está un punto decisivo.

En efecto, no es seguro que los universales puedan servir cuando se eleva una singularidad. Quizás no sirvan para nada en tanto se persista en darles curso. Podrán mostrarse no válidos para captar la singularidad que se eleva. La emergencia de una singularidad puede dar a los universales del momento formas fantasmáticas.

Cuando Foucault parte a la guerra contra el historicismo, denuncia como necesario el método que plantea el pasaje de los hechos “por el rallador” de los universales: “El historicismo parte del universal y en cierto modo lo pasa por el rallador de la historia”.²⁵ Es ahí donde su método toma todo su relieve y adquiere valor de lección para el análisis. Aquí se reemplazará con ventaja a los universales por los términos de las categorías psiquiátricas.

Con la denuncia por Foucault del historicismo, que hace entrar el acontecimiento en la nasa de las categorías de la historia planteadas como universales (piensa en la dialéctica histórica que integra toda revolución en el universal de la lucha de clases), del mismo modo se dirá que, en el análisis, se denunciará la inserción *a priori* del surgimiento de un decir en una categoría nosológica previa.

Partir de los universales reconoce como previa la existencia de entidades generales que permiten a ese universal fundarse: podrá ser el estado, la sociedad, el soberano, sin que ninguna de estas entidades pueda ser puesta en cuestión.

La clínica psiquiátrica, cualquiera que sea, parte de categorías y hace pasar todo acontecimiento que surja en el análisis por el rallador de sus categorías. Haciendo esto, no hay mejor medio para ignorar, cuando sobreviene, la emergencia de una subjetividad en lo crudo de su soledad y de su singularidad. La nosología clínica ejerce una función de asfixia de la singularidad ahí donde el análisis como praxis apunta a acoger su emergencia.

No basta con denunciar. Todavía hace falta proponer un nuevo método. A propósito de la historia, Foucault propone uno que es todo lo inverso de lo que comúnmente pasa. Convendrá, escribe él, partir de postulados inversos: “Mi problema es lo inverso. Parto de la decisión, a la vez teórica y metodológica, que consiste en decir: supongamos que los universales no existen”.²⁶ Partir de nada previo, he ahí

²⁴ Michel Foucault, “Lección del 10 de enero de 1979” en: *Nacimiento de la biopolítica*, Curso en el Collège de France, 1978-1979, tr. Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007, p. 18.

²⁵ *Idem.*

²⁶ *Idem.*

lo que da su oportunidad al acontecimiento. Partir de que no se sabe nada de lo que ya se sabría.

Supongamos, con Foucault, que lo que funda una categoría, la histeria, no existe. ¿No es esa la mejor manera de descubrir la singularidad de la palabra con la cual el analista tiene que vérselas con su analizante? Si se plantea *a priori* que la histeria existe, ¿cómo entonces es posible tomar en cuenta lo que, para este analizante, está hecho de esbozos, de errancias, de convulsiones? ¿No debe pasarse su palabra por el cepillo para permitir su ajuste en el caso paradigmático?

Si, para el análisis, se plantea como previamente necesaria la inexistencia de la histeria, la emergencia de la singularidad del decir deviene posible.

A propósito de su método, Foucault no elige la histeria. Toma a la locura:

[...] El método consistía en decir: supongamos que la locura no existe. ¿Cuál es entonces la historia que podemos hacer de esos diferentes acontecimientos, esas diferentes prácticas que, en apariencia, se ajustan a esa cosa supuesta que es la locura? [...] Partir de la decisión de la inexistencia de los universales para preguntar qué historia puede hacerse.²⁷

En consecuencia, la historia no está ya jugada. En el análisis, uno supone, la estructura psicopatológica no existe. La única estructura que opera ahí compete al lenguaje. Surgiendo como una insignificancia, la subversión fabrica un acontecimiento sobre el cual el binomio normal/patológico no tiene ninguna ocupación.

El análisis rechaza en consecuencia el empaquetamiento de las irrupciones en el *prêt à porter* de los previsibles clínicos. La sublevación del decir se hace a un costado del trazado clínico ya fijado, que el sujeto no tendría más que tomar prestado. Éste último no puede aparecer si uno se posiciona sobre tal trazado. Esa es una de las lecciones que Foucault propone al análisis. Sublevarse vuelve a trazar una vía inédita que moviliza la atención. No se sabe a dónde va, ni lo que ella contiene aún de verdad. Acordarle atención es ya simplemente tomar acto del cambio que se anuncia. Esto requiere de parte del analista el coraje del no-saber.²⁸ Y otro tanto de parte del analizante por poco que se exponga al riesgo de lo que Freud llamaba la idea incidente que, por definición, no puede ser conocida el instante antes de decirla.

∞∞∞∞

Recordando el momento inicial del análisis inaugurado por Freud, Lacan, en Bruselas, el 26 de febrero de 1977, subrayará la subversión de saber que entonces se

²⁷ *Ibidem.* pp. 18-19

²⁸ Jean Allouch, "Cuatro lecciones propuestas por Foucault al análisis", *op. cit.* p. 70.

produce: “El inconsciente se origina por el hecho de que la histérica no sabe lo que dice, cuando ella dice realmente algo con las palabras que le faltan”.²⁹ Esta histérica es, claro, la de los primeros momentos del análisis en que Freud calificaba así a tal analizante. Si dice perfectamente algo con las palabras que le faltan, es por su síntoma por donde pasa. O sea, por lo que hace signo a Freud de que hay ahí, con ese signo, algo que ella dice sin saberlo. A ese signo que es el síntoma, Lacan le da su estatuto, o sea, el de las palabras que le faltan, las que no dice como palabras pero que dice con su síntoma. Con su síntoma, ella dice esas palabras *sin saberlo*.

En el mismo año, 1977, en la revista *Les Cahiers Cistrea* publicada en Bruselas, Lacan ofrece lo que es el corazón de lo que enseña y que Freud descubrió. “Por Freud, dice, surgió este inconsciente”, he ahí el acontecimiento, o sea lo que “surgió para designar algo nunca dicho hasta allí”. El pequeño paso de más se encuentra en esta frase: “Lo que preserva la praxis psicoanalítica, lo que conlleva de tal modo de cambiar los fundamentos de lo que ha sido puesto a título de universal, es el inconsciente”.³⁰ El inconsciente es de tal modo que cambia los fundamentos de lo que es puesto a título de universal. He ahí una frase que en su enunciado podrá parecer titubeante. Pero se encontrará en ella un punto vivo donde el análisis se desmarca no del universal, sino de los fundamentos de lo que es puesto a título de universal.

No se trata ahí de la definición de una posición dogmática sino, se destacará, de “eso que preserva la práctica psicoanalítica”. La práctica analítica “preserva”, yo diría “mantiene” como principio de su acción, que no podría reducir al ser hablante a una esencia. Esto cuestiona todo fundamento de este ser sobre lo que sería puesto a cuenta de un universal. O sea, las categorías.

La práctica analítica es una experiencia del inconsciente que supone, desde su partida, un no saber sobre el único saber en juego, el saber inconsciente. Descarta toda unidad que haga clase, o totalidad, sosteniéndose del uno del trazo unario que es trazo de distinción. Este trazo hace que uno no tenga que vérselas en ella con elementos reunidos por lo que tienen de común en una clase o categoría. La práctica analítica lleva a lo diverso, a lo que Lacan llamaba “la heterogeneidad entre las cosas”.³¹

²⁹ Jacques Lacan, “Propos sur l’hystérie”, intervention à Bruxelles, publiée dans Quarto (Supplément belge à La lettre mensuelle de l’Ecole de la cause freudienne), 1981, n° 2, le 26/2/1977. Versión bilingüe: Graciela Leguizamón, María del Carmen Melegatti, Rafael Perez; revisión: Raquel Capurro; lectora: Pola Mejía Reiss, Pas-tout Lacan, www.ecolelacanienne.net

³⁰ Jacques Lacan “C’est à la lecture de Freud” en: *Préface à l’ouvrage de Robert Georjin*, Cahiers Cistre, 1977, Lacan, segunda edición, L’Age d’homme, coll. Cistre-essai, Paris, 1984, pp. 9-17; www.ecolelacanienne.net

³¹ Jacques Lacan, *Intervention au Congrès de L’école freudienne de Paris à La Grande Motte*, 3 de noviembre de 1973, www.ecolelacanienne.net. [Intervención en el Congreso de la

Así, cuando tomo una flor y la llamo rosa, no hago sino dar a esa flor el nombre genérico que permite clasificarla en esta categoría. Perderé al mismo tiempo las cualidades particulares que permiten diferenciar esta flor de otra del mismo nombre. Analizar no es en consecuencia herborizar. Si una luz particular viene a esclarecer el análisis, destaca la singularidad de esta rosa única en la heterogeneidad del macizo de flores que forma una parte del jardín.³²

Escuela Freudiana de París en la Grande-Motte, tr. Ricardo E. Rodríguez Ponte, www.lacanterafreudiana.com.ar

³² Jean Allouch, "Chérir la diversité sexuelle: Introduction", *Chérir la diversité sexuelle, Gay-le Rubin à Paris*, junio de 2013, dir. Mayette Viltard, *Cahiers de l'Unebévue*, Paris, juin 2014, p. 12.