

Recibir el Psicoanálisis

The Reception of Psychoanalysis

Mauro Vitantonio

Correspondencia:
maurovitantonio@gmail.com

Filiaciones Institucionales:
Universidad Nacional de Rosario

RESUMEN: Desde sus inicios, el psicoanálisis ha sostenido que en el acto de decir se revela algo siempre equívoco y enigmático, algo que no puede ser completamente aprehendido. El terreno inestable y movedizo del discurso nos sitúa frente a un desafío central: el de la recepción. En este marco, el presente artículo se propone avanzar sobre tres ejes fundamentales vinculados a esta cuestión: la tensión entre los actos de recibir y fundar el psicoanálisis, la receptividad como instancia constitutiva del sujeto y las dificultades inherentes a la recepción en la práctica analítica. La palabra afecta, y es crucial en esa afectación la manera de recibirla. Esta argumentación es un intento de mostrar sus condiciones y consecuencias.

PALABRAS CLAVE: receptividad – autoría – herencia – estilo

ABSTRACT: From its very beginning, Psychoanalytic discourse has maintained that the act of speaking always reveals something equivocal and enigmatic —something that cannot be fully grasped. Discourse is an unstable and shifting terrain that confronts us with a central challenge: Reception. Provided this framework, I discuss in this article three

Cómo citar:

Vitantonio, Mauro. (2025) Recibir el Psicoanálisis. En *Revista psicoanálisis en la universidad* N°9. Rosario, Argentina, UNR Editora. Páginas 151-166

ISSN: 2683-9938 (en línea)



Licencia: Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Responsabilidad editorial:

Universidad Nacional de Rosario.
Argentina. Facultad de Psicología.

Recibido:

19 - 11 - 2024

Aceptado:

26 - 03 - 2025

Publicado:

25 - 05 - 2025

fundamental axes: the tension that arises between the acts of receiving and founding psychoanalysis. The idea of receptivity as a constitutive instance for the subject, and the inherent difficulties of reception implied in the analytic practice. The word affects us, and the way it is received is crucial. Therefore, I seek to explore its conditions and consequences

KEYWORDS: receptivity – authorship – heritage – style

I. EL LUGAR DE UN DECIR

A veces en el análisis surgen cosas cuyo origen resulta incierto. Son cosas que nos llegan como una interpretación, no necesariamente provienen del analista o del analizante –incluso su mera aparición nos hace dudar de dicha distinción–; en cambio, parecen flotar en el aire, dejándonos la inquietante sensación de que, tal vez, no hayan sido efectivamente pronunciadas. Sin embargo, inhallables en lo enunciado, sin importar qué se dijo ni quién, revelan el *lugar de un decir*. Se trata del descubrimiento de una incógnita que adviene a la escucha, que hace posible una lectura en el trance de escribirse y que, repentinamente, encuentra sus fundamentos en una nueva forma de decir. En virtud del reconocimiento de este fenómeno, podríamos despejar una perspectiva diferente de abordaje para los problemas que el psicoanálisis y su ejercicio nos plantean, que implica no tanto pensar en *qué* es una interpretación, sino en lo que la constituye como tal, a partir del problema que la determina en su función más radical: ¿de *dónde* viene?

Basta repasar la literatura analítica para observar las dificultades que han encontrado los autores a la hora de intentar dar un ejemplo claro, que le haga plena justicia, a lo que representa una interpretación. De todos modos, es necesario señalar que no se trata de una deficiencia teórica, sino de una cuestión intrínseca a los conceptos fundamentales del psicoanálisis. No obstante, sospechamos que el nudo de la interpretación, el secreto de su operación, es algo del orden de lo que Lacan ha hecho con Freud, y que, siguiendo la misma sospecha, es también algo que aún no hemos logrado hacer con Lacan; por lo que sigue ocupando para nosotros el lugar

del *sujeto-supuesto-saber*. Entonces, partiendo de este punto enigmático, que sigue conservando para los analistas todo su misterio, podemos comenzar a pensar *qué* es recibir el psicoanálisis. Porque la interpretación, en sentido analítico, tiene una profunda relación con el recibir. En ella, lo que se dice tiene muy poca importancia; lo que importa es lo que muestra. ¿Y qué muestra la interpretación? Algo de lo que es imposible hablar: muestra, como ya hemos anticipado, el *lugar del decir*. Un lugar que sólo es pensable si nos remitimos al modo singular en que cada quien recibe la palabra. Esta es la hipótesis principal de nuestro trabajo, lo que se nos propone como reflexión: esa estrecha solidaridad entre el acto de recibir el psicoanálisis, lo que hace un analista en su práctica y la estructura misma de lo que un sujeto es.

Partamos de esta conjetura: la lectura que hace interpretación es aquella que produce una modificación en el texto, que deja en duda o incierto a su autor. En este sentido, no podemos dejar de mencionar un acontecimiento relevante en la historia del pensamiento francés que resulta clave para nuestro recorrido: la célebre conferencia de Michel Foucault “¿Qué es un autor?” (2010), y mucho menos subestimar su influencia en la enseñanza de Lacan. La conferencia, presentada el 22 de febrero de 1969, se planteaba a partir del interrogante “¿Qué importa quién habla?”, y se organizaba en cuatro ejes —el nombre del autor, la relación de apropiación, la relación de atribución y la posición del autor—. Este último eje captó especialmente la atención de Lacan; Foucault había logrado dar forma a ciertas inquietudes que se encontraban ya latentes en el psicoanálisis a partir de interrogantes como: “¿qué es el fundador de una disciplina?”

y “¿qué puede significar el «retorno a...» como momento decisivo en la transformación de un campo de discurso?” (2010, p. 6). De hecho, Bifulco (2020) registra que Lacan, presente en la conferencia, pidió la palabra para mostrar su entusiasmo por lo expuesto. Tal fue el impacto de esas ideas que solo unos días más tarde, el 26 de febrero de 1969, Lacan retomó el tema en su seminario *De un Otro al otro* (1968-1969), donde afirmó que lo dicho por Foucault reflejaba precisamente lo que él había querido expresar cuando propuso el *retorno a Freud*. Incluso, posteriormente ese mismo año, el 26 de noviembre, Lacan dio inicio a un nuevo seminario *El reverso del psicoanálisis* (1969-1970), cuya conceptualización de los cuatro discursos puede entenderse como una formalización de lo que Foucault había expuesto; en ese contexto, la pregunta “¿qué importa quién habla?” se traduce en el objeto como “agente del discurso” y en el análisis como “un discurso sin palabras”.

De este modo, en la huella de esa continuación de Foucault en Lacan, es posible inscribir las premisas de nuestro trabajo: ¿qué es fundar una nueva discursividad? ¿Es posible distinguir con certeza una ocurrencia original de los necesarios préstamos que le dieron lugar? Estas preguntas introducen una vacilación, y nos permiten pensar en ese instante de despersonalización presente en la división más radical del sujeto en relación con el saber del Otro, y nos habilitan también a relacionar la subversión del sujeto que propone la práctica con la historia misma del movimiento analítico. ¿Cómo pensar la invención en *el retorno a...*? ¿Cómo explicar *el acontecimiento Freud*? ¿De dónde le habrá venido a Freud el psicoanálisis? ¿Por qué él y no otros? ¿Qué le habrá permitido *recibirlo*

de ese modo tan radical, hasta el punto en que se transformó por completo en el sentido de su vida? ¿Lo recibió de Charcot? ¿De Breuer? ¿O será más bien que lo habrá recibido de Bertha Pappenheim? ¿Acaso la “*talking cure*” y la “*limpieza de chimenea*” no fueron ocurrencias suyas? ¿De dónde provino la chispa de la invención?

Si debemos confiar en las historias, Freud siempre temió que alguien se le adelantara en sus descubrimientos, y hasta llegó a horrorizarse por el miedo de que le robaran las ideas (Leff, 2016). ¿Es que uno no puede estar seguro de que sus ideas le pertenecen? Freud era consciente de haber tomado cuestiones fundamentales de sus propios contemporáneos, de boca de aquellos que no sabían lo que decían (Rabant, 1993). ¿No estaba allí, acaso, ya en esos otros, el germen del psicoanálisis? Y sin embargo, ¿no es cierto también que fueron las propias histéricas quienes se adelantaron a sus descubrimientos, enseñándole el camino de la asociación libre?

En fin: ¿quién le transmitió el psicoanálisis a Freud? Muchos y nadie a la vez. La cuestión central no es de dónde lo obtuvo, sino qué le permitió *recibirlo* allí donde otros se encontraban taponados. ¿Cómo conseguir esa apertura del espacio enunciativo que va desde la *palabra soplada* hasta una nueva forma de discursividad?

En las instituciones guardianas del saber (escuelas, asociaciones y universidades) se prefiere hablar de enseñanza, transmisión o formación, lo que genera una suerte de contrasentido. La sola idea de esforzarse en transmitir sin deformación termina siendo un obstáculo insalvable para que algo sea recibido. Es imposible no advertir —y esto es ineludible en psicoanálisis— que irremediabilmente siempre debemos

partir del sujeto que habla, y de lo que en él es estructural: el malentendido (Lacan, 1980).

Hasta aquí nos hemos ocupado del paradójico problema de la recepción del psicoanálisis por parte de Freud, ya que él es quien inaugura la disciplina; no podríamos decir, en sentido estricto, que el psicoanálisis existiera antes que él, pero tampoco puede negarse que las condiciones de su surgimiento lo trascienden, aunque estuvieran expulsadas en las sombras, bajo esa forma de saber no sabido que el psicoanálisis mismo postula. Ahora bien, es posible plantearnos una pregunta similar en relación a Lacan: ¿cómo le llegó a él? Porque pareciera que cada quien debe recibir el psicoanálisis bajo la misma insignia con la que Freud lo descubre, partiendo de un futuro anterior que produce un *apres coup* de invención. No podríamos decir, de ningún modo, que Lacan simplemente lo recibió de alguien que se lo transmitió; tampoco que lo aprendiera de las instituciones psicoanalíticas de su tiempo, y menos aún que fuera el fruto de su análisis con Löwenstein (Baños Orellana, 2013). Evidentemente, tanto a él como a Freud el psicoanálisis les vino de otra parte. Les llegó, en principio, por su relación con el problema del sujeto que habla, al abrir la posibilidad de recibir en la escucha –a partir de lo que se dice pero prescindiendo de lo que se quiere decir– la fuente misma que permite al habla tomar su lugar en la estructura. Y, claro está, esto es del orden de lo indecible.

En este sentido, para interrogarnos acerca de la problemática que introduce lo indecible en el lenguaje, podemos apoyarnos en las ideas de Wittgenstein; fundamentalmente, en lo que aporta al intentar mostrar la estructura y los límites

del aparato expresivo. Para el autor del *Tractatus logico-philosophicus*, no se trata de expresar lo que el lenguaje no dice, sino de mostrar *cómo* funciona la lógica de un decir. Existe un pequeño libro llamado *Diario Filosófico* (1986 [1914-1916]), escrito en el transcurso de su participación como voluntario en la Primera Guerra Mundial, en donde aparecen en forma embrionaria las ideas centrales que más tarde serán desarrolladas en su obra cumbre. En este libro de notas (*Notebooks*, tal su título original), se encuentran agudas formulaciones que rondan acerca de una cuestión capital a todo el edificio del pensamiento: *los límites de nuestro lenguaje representan los límites de nuestro mundo*. Sus ideas nos brindan una plataforma desde la cual abordar las dificultades que surgen al intentar expresar los enigmas del psicoanálisis: “no es posible acercarse a los problemas que tradicionalmente se ha planteado la filosofía si, previamente, no se ha comprendido bien la lógica del lenguaje” (1986, p. 6). Wittgenstein se encuentra en la necesidad de figurar la lógica, intentando mostrar las formas constitutivas del aparato expresivo. Su dificultad es una sola, pero enorme: “la dificultad de expresión” (p. 73). Entonces, se propone “reconocer cómo cuida el lenguaje de sí mismo” (p. 77) constatando que “lo que se refleja en el lenguaje no es cosa que yo pueda expresar con él” (p. 75), en la medida en que “una investigación de las proposiciones no puede dar lo que enuncia –aunque sí por supuesto, lo que puede enunciar–” (p. 74). En efecto, el decir tiene sus límites. No solo porque haya cosas que no se puedan expresar, sino porque esos límites lo constituyen como tal. Es posible que nunca logremos enunciar acabadamente cómo está hecho un discurso.

Pero lo que no se puede decir, tal vez se lo pueda intentar mostrar; construir algo así como un modelo de las figuras que constituyen la forma de las proposiciones; exponer su funcionamiento, hasta llegar a demostrar que es efectivamente así como el discurso está hecho; tal como afirma Wittgenstein: “mi método no consiste en separar lo duro de lo blando, sino en ver lo duro de lo blando” (p. 79).

En esta misma línea, retomando el hilo de nuestra propuesta, se trata también de abordar el problema de lo que hemos recibido de Lacan; no solo de discutir lo que ha dicho, dando vueltas sobre cosas indecibles; sino más bien para mostrar, e incluso quizás demostrar, que hemos recibido algo. Ese algo que es la *letra* de Lacan. La *letra* en tanto se constituye en *objeto*, principalmente porque ocupa un lugar y configura un espacio. Aquí es donde el proyecto de la lógica nos aporta una útil comparación. La lógica, como señala Quine (1973), busca alcanzar la verdad subiendo por las ramas de la gramática. Es lo que tomamos del lenguaje, su coherencia posicional, la sintaxis. Del mismo modo, lo que hemos recibido de Lacan es una forma particular de ordenar las *cuestiones*, un modo de estructurar el discurso que, al igual que la lógica, tiene sus propios efectos sobre las posiciones que se toman en el análisis. Esto es lo que podría lograrse con el discurso de Lacan si se adoptara el enfoque de Wittgenstein. Un tema que será objeto de nuestros futuros trabajos.

Wittgenstein podría servir como modelo, ya que existe una diferencia significativa entre intentar desentrañar qué quiso decir realmente Lacan y adoptar esta otra vía: pensarlo como alguien que, en cada uno de sus seminarios, trató de mostrar-nos cómo funcionaban las cosas, refi-

riéndose al modo más profundo en que el sujeto es afectado por el hecho de recibir la palabra. No se trata de *decir* lo que el lenguaje *dice*; ni tampoco de decir lo que *no dice*; es más bien un esfuerzo por mostrar las condiciones del decir, lo cual no puede ser expresado más que en las figuras en donde se ponen en acto sus modos de funcionamiento.

Este escrito, por ejemplo, no surge de la nada, sino que se produjo bajo las mismas condiciones de lo que intenta describir. La pregunta siempre presente sobre el origen del *decir*: ¿De dónde proviene lo que se está diciendo? Como suele ocurrir, todo pensamiento parece necesitar un acto inaugural, un mito de origen.

Nuestra reflexión en torno al problema de la recepción surge a partir de una conversación durante las “Segundas Jornadas de Analistas hablando de su práctica” (2017), donde varios expositores, integrantes casuales de un mismo panel, sin ser plenamente conscientes de la conexión implícita en sus planteamientos, cada uno de ellos localizó una pérdida inaugural, fundante de su discurso: la pérdida de lo familiar, de la posición de saber, del propio analista y, por último, de los analizantes. Este hecho, más allá de lo anecdótico, resulta revelador de una característica central del decir analítico: para que la recepción ocurra, debe haber una pérdida. Cada uno de estos analistas, al hablar de su práctica, terminó identificando aquello que hubo de abandonar para acceder al discurso del análisis. Lo que nos interesa subrayar a partir de esta experiencia es la relación fundamental entre el decir y la “recepción”: la renuncia a algo previo, a una certeza o una estructura, siendo aquello que abre el espacio para recibir lo nuevo.

Resulta también significativo que este fenómeno se diera en una conversación al margen de la intención “original” de los expositores, y cómo en ese diálogo la pérdida también se manifestó en la forma de enunciación, en la que incluso los enunciadores se desdibujaron, dejando espacio a algo que trasciende al sujeto que habla. Acontecimiento que refleja el modo en que la práctica analítica implica siempre esa apertura, que permite recibir algo más allá de lo establecido y del saber familiar.

Entonces, a los fines de precisar nuestra hipótesis, podríamos decir que un analista —en tanto que la interpretación es su horizonte y que su *fin* se relaciona a un nuevo comienzo— es alguien comprometido en la receptividad. En principio, tiene conocimiento sobre la posición fundamental de recibir. Ha experimentado lo que se debe ser capaz de perder para poder recibir. Este proceso, a su vez, lo capacita para guiar a otro hacia aquello que resulta tan difícil en el acto fundamental de la pérdida. Pero esto, por supuesto, no es del todo nuevo en nuestro campo; participamos de esa relación fundante de la palabra analítica, que hace que inevitablemente tengamos que tropezar con nuestro propio discurso para darnos cuenta de lo que tiene de verdadero.

Efectivamente, la cuestión del recibir no es nueva en psicoanálisis; también la hemos recibido, aunque todavía no hemos sabido muy bien qué hacer con ella. Pero hay dos lugares, a modo de orientación, en donde la podríamos ubicar con mucha facilidad. El primero es el “Capítulo VI” del seminario *Las psicosis* desde el cual abordaremos la *receptividad esencial*: y, el segundo, el “Capítulo IV” de *La angustia* en el que retomaremos *las dificultades en el orden del recibir*. En ambos casos, lo

que nos interesa remarcar es cómo se sitúa la receptividad en extrema solidaridad con la forma más elemental de lo que es un sujeto.

II. LA RECEPTIVIDAD ESENCIAL Y SUS DIFICULTADES

La primera cuestión a resaltar sobre el tema de la receptividad en psicoanálisis, y tal vez la principal, remite a *Las psicosis* (1955-1956). En este seminario, Lacan plantea la necesidad de que la simbolización tenga un comienzo, que sitúa al nivel de una afirmación primordial —*Bejahung*—, dentro de cuyo marco “se producirá todo lo que puedan imaginar” (p. 122), y lo hará siguiendo el destino determinado por el reparto segmentado de tres registros, que funcionan —como puede leerse con toda claridad, aunque a nuestro parecer nunca se lo destaca suficientemente— como tramos sucesivos, desde el comienzo de la simbolización y a lo largo de todo su desarrollo.

En primer lugar, Lacan nos presenta el registro de la *Verdichtung* —tomado de la condensación freudiana como mecanismo formador del sueño—, al que define “simplemente la ley del malentendido, gracias a la cual sobrevivimos, o hacemos varias cosas a la vez” (p. 122); y que nos permite, “por ejemplo, cuando somos un hombre, satisfacer completamente nuestras tendencias opuestas ocupando en una relación simbólica una posición femenina, a la par que seguimos siendo cabalmente un hombre, provisto de virilidad, en el plano imaginario y real” (p. 122). De esta manera, concluye: “no es metafórico: *cuando recibimos la palabra de verdad recibimos algo*. La participación en la relación de la palabra puede tener múltiples sentidos a la

vez, y una de las significaciones involucradas puede ser justamente la de satisfacerse en una posición femenina” (p. 122, el resaltado es nuestro).

Luego, a este primer destino, se le añade un segundo registro: la *Verdrängung* –la represión–, montado sobre la huella abierta por el anterior; que establece que “cada cadena simbólica a la que estamos ligados entraña una coherencia interna, que nos fuerza en un momento a devolver lo que recibimos a otro” (p. 122). Ahora bien, aquí nos encontramos con un problema, “puede ocurrir que no nos sea posible devolver en todos los planos a la vez, y que, en otros términos, la ley nos sea intolerable” (p. 122). Ante la imposibilidad de responder en todos los planos al mismo tiempo “reprimimos: nuestros actos, nuestro discurso, nuestro comportamiento. Pero la cadena, de todos modos, sigue circulando por lo bajo, expresando sus exigencias, haciendo valer su crédito, y lo hace por intermedio del síntoma neurótico” (p. 122). Lo cual implica que desde el primer momento el síntoma neurótico encuentra sus raíces más profundas en un excedente intramitable en lo simbólico, en respuesta al hecho de recibir la palabra, “esa receptividad esencial que es uno de los papeles existentes fundamentales” (p. 122).

Por último, llegamos al tercer registro: La *Verneinung* –traducido por negación o denegación–. Término que Lacan toma del texto *Die Verneinung* (Freud, 1925), principalmente del comentario que hace Jean Hyppolite (1954). En este caso, “es del orden del discurso, y concierne a lo que somos capaces de producir por vía articulada. El así llamado principio de realidad interviene estrictamente a este nivel” (Lacan, 1955-1956, p. 123). Esto

es tomado del comentario de Hyppolite, en donde analiza el *juicio de existencia* en Freud, y le permite a Lacan afirmar que es de “una profundidad que se adelanta mil veces a lo que se decía en su época” (p. 123), asignándole la siguiente característica: “siempre se trata de volver a encontrar un objeto. Toda aprehensión humana de la realidad está sometida a esta condición primordial: el sujeto está en busca del objeto de su deseo, más nada lo conduce a él. La realidad en tanto el deseo la subtiende es, al comienzo alucinada” (p. 123). Y, por esa razón, Lacan cierra su explicación destacando que la teoría freudiana “implica que el sujeto queda en suspenso en lo tocante a su objeto fundamental, al objeto de su satisfacción esencial” (p. 123).

Es interesante este retorno, en el final, al problema del que partimos desde el primer registro: la cuestión de la satisfacción. ¿Qué significa satisfacerse cuando esto implica, más allá de cualquier objeto alucinado que se le ofrezca al deseo, asumir una posición de receptividad esencial? En el seminario *La angustia* (1962-1963) –al que a continuación nos remitiremos– cuando Lacan establece, ya con otros elementos, la distinción entre el objeto del deseo y lo que él llama “la falta constitutiva de la satisfacción”, muestra cómo ello puede articularse de una mejor forma, y sin necesidad de dividirse –tal como Allouch propone– en dos distintas perspectivas clínicas (Allouch, 2018).

En síntesis, todos los elementos del conjunto ya se encuentran allí, a nivel de la *Bejahung*, ordenados y listos para nuestra explicación, desde el inicio de la afirmación de la palabra. A saber: nuestra participación en múltiples sentidos a la vez, la satisfacción que los reúne en una significación sexuada, lo intolerable que sigue

circulando por debajo de la ley, la represión como marca del anclaje, el síntoma en tanto sobredeterminado y la ausencia de objeto como signo de realidad. Todo está allí, condensado y emplazado a partir del momento en que la palabra es recibida. Incluso la posición femenina, diferenciada de lo que ordena el discurso, el juicio y la realidad.

De todos modos, sin entrar en el detalle de cada una de estas cuestiones, por el momento nos basta con señalar para el propósito que perseguimos que Lacan desde sus primeros seminarios propone una forma de pensar al sujeto por la vía de recibir la palabra, de responder por ella y de lo que se proyecta en el objeto del deseo de lo que pudiera haber de fallido en ese primer comienzo.

Más adelante, el segundo punto que queremos destacar, se sitúa en el seminario *La angustia* (1962-1963), que recién mencionamos al pasar y en el cual ahora nos vamos a detener. Allí nos encontramos nuevamente con el problema de la receptividad. Esta vez, expresado en *las dificultades en el orden del recibir*. Desde las primeras sesiones de este seminario, Lacan analiza las dificultades del neurótico frente a la demanda —el *verdadero objeto del neurótico*—: quiere que le supliquen, pero sin tener que pagar el precio por esas demandas que él mismo contribuye a generar, “lo cual evidentemente tiene alguna relación con el hecho de que su dificultad es del orden del recibir, entonces, si quisiera dar algo, todo marcharía” (p. 62). De hecho, sugiere que si hay algo que se le debería enseñar al neurótico es *a dar nada*, es decir, justamente eso que no se imagina: su angustia. Sin embargo, nos advierte también que Freud ya había denunciado ese tope del análisis en la incapacidad por

parte del neurótico para ceder su angustia. Entonces, concluye Lacan, toda la cadena del análisis consistirá en que dé al menos su equivalente, que comience ofreciendo en su lugar *una parte de su síntoma*. El esfuerzo del analista consistirá en hacer caer al neurótico “en su propia trampa”. Y esta es, en todos los casos, la única vía posible.

En síntesis, de acuerdo a esta lógica, toda la cadena del análisis comienza con ese primer paso, que no puede darse de ningún otro modo, donde aceptamos el equivalente (síntoma) de lo que el sujeto no puede dar (su angustia), en respuesta a esa *nada* que ha recibido (eso que él no se imagina). Esto nos remite directamente a la afirmación de Lacan sobre el síntoma, donde plantea que en su naturaleza es *goce revestido* que se dirige hacia la Cosa, una vez atravesada la barrera del bien (p. 139). Lo cual implica que algo falta en la recepción de la ley, y que en relación a esa falta de sujeto, se ordena y polariza el deseo, y también sus modalidades de satisfacción.

De hecho, a lo largo de todo este seminario, Lacan recurre a Kierkegaard para fundamentar su argumento sobre la necesaria dependencia del sujeto respecto a un defecto de estructura, el cual se inscribe como falla en las determinaciones que le vienen del Otro. En este contexto, para el filósofo y teólogo danés, el estado de inocencia previo a la aparición del pecado no representa una brutalidad animalesca, sino una ignorancia determinada por el espíritu. Según Kierkegaard, esta ignorancia se proyecta en la angustia, que se presenta como el inmenso abismo de la nada: “pero basta el sonido de una sola palabra para que la ignorancia se concentre inmediatamente” (2004 [1844], p. 53). Así, la inocencia, al no poder comprender esa palabra, se ve atrapada por la angustia,

y en lugar de la nada, “ya posee una palabra enigmática” (p. 53). A partir de la lectura del Génesis —donde se relata que Dios dijo a Adán: “no comas del árbol del bien y del mal”— Kierkegaard sostiene que es evidente que Adán no comprendió el significado de esas palabras: “¿cómo podía entender la distinción entre el bien y el mal, si tal distinción no existía para él antes de haber probado el fruto del árbol prohibido?” (p. 53). Esto nos permite entender mejor no sólo el sentido de una referencia crucial en la enseñanza de Lacan, sino también lo arcaico del problema de la recepción de la palabra, remontándonos hasta los orígenes de la explicación teológica del universo y de la condición pecaminosa del espíritu humano. En el próximo apartado, intentaremos rastrear las huellas de esta receptividad en las manifestaciones del discurso y analizar su impacto en diversos contextos de la vida cotidiana.

III. LA RECEPTIVIDAD EN EL DISCURSO

Una vez definidos los apoyos teóricos de los que nos valemos, la cuestión de la receptividad puede situarse con precisión anclada tanto en el origen del sujeto como en la práctica del psicoanálisis. A continuación, trataremos de ubicarla en relación a sus apariciones en el lenguaje cotidiano. A partir de una serie de ejemplos, buscaremos identificar los signos de su presencia en diferentes contextos discursivos de nuestro oficio y de la vida social: ¿qué pueden iluminar estas expresiones acerca del acto de recibir?

Es un hecho que recibimos a nuestros analizantes. Es una forma particular de re-

cibir establecida como *regla fundamental*: les proponemos que digan cualquier cosa, que sea lo que sea será bien recibido. La teoría dice que hay que recibir cada caso como si fuera el primero; es decir, que hay que hacer como si no hubiera teoría (Allouch, 1994, p. 44). Entonces, nos preguntamos: ¿qué reciben del psicoanálisis los casos? y, como contrapartida, ¿qué recibe el psicoanálisis de los casos? Esta cuestión nos remite al punto de partida de nuestro trabajo: el malentendido que ocurre cuando se le atribuye significado a algo que se cree ya estaba dicho, lo que genera incertidumbre sobre quién es el verdadero agente de la enunciación; al fin y al cabo, respecto a lo dicho, ¿quién podría decir *qué* quería decir? Lo que nos interesa, siguiendo esa misma recomendación que nos da la teoría, es prescindir por un momento de ella y remitirnos más directamente a la presencia del fenómeno de la recepción en algunas expresiones convencionales del discurso.

Es muy común entre colegas preguntar: “¿estás recibiendo pacientes?” A lo que se responde: “sí” o “no”. Pero nunca: “sí, *todos los días*.” Parece un chiste, pero habría que pensarlo, porque en esa respuesta se destacan dos características del recibir que merecen ser señaladas. En primer término que *para recibir hay que dar lugar*; no solo porque esto implica un espacio en la agenda sino también una entrada en otro discurso. En segundo lugar, la suposición de que el acto de recibir, en su forma más específica, solo ocurre la primera vez. Este ejemplo, aunque aparentemente sencillo, nos permite observar cómo se presenta el problema de la receptividad en el discurso cotidiano de los analistas; remite a la entrada en análisis, pero también —como ya lo adelantábamos a nivel de su elabo-

ración teórica— a aspectos más estructurantes, como el modo en el que el sujeto es recibido en la existencia; hay algo en el acto de recibir que siempre nos remonta a lo originario.

Ciertamente, cada vez que se produce un acto de recepción, surge una expectativa de algo que comienza, algo que trae consigo un cambio en la realidad del sujeto y su entorno, y que, en ocasiones, puede resultar sumamente problemático. En este sentido, entre las múltiples circunstancias que podríamos mencionar, la herencia se nos presenta como el ejemplo paradigmático de una recepción compleja. Al abordar la cuestión dentro del campo del psicoanálisis, en “La ruptura de los sellos o el comienzo de la lectura”, prólogo a *Las herencias rotas*, Juan Ritvo recomienda tener mucho cuidado con toda herencia que no se rompe: “una herencia que nada da por perdido, no hace más que aplastar al heredero, convertido en un triste eco de una herencia rica pero intacta” (2023, p. 9).

En este punto, cabe mencionar una expresión que, hace algunos años, se acuñó en el ámbito político y que aún hoy continúa resonando: la “pesada herencia”. Esta frase, que evoca el recuerdo de un presidente que dejó una deuda monumental, nos sirve como punto de partida para una reflexión más profunda: toda herencia implica siempre una carga simbólica, una responsabilidad y, en muchos casos, también una transformación; representa al mismo tiempo una continuidad y una ruptura, con consecuencias impredecibles. Tanto Freud como Lacan entendieron perfectamente cuál era el problema, manifestando en cada oportunidad que se les presentaba su preocupación por el legado que dejaban. Sabían, por experiencia

propia, que recibir el psicoanálisis no era tarea sencilla. Un episodio emblemático de esta preocupación ocurre cuando Freud, en su viaje a Estados Unidos, le comenta a Jung en la cubierta del barco: “no saben que les traemos la peste” (Lacan, 2003 [1955], p. 386). Esta frase, que para algunos nunca existió (Roudinesco, 2012), no solo plantea un interrogante sobre las condiciones de inconsciencia necesaria para la recepción —la interpretación, por ejemplo, cuando es la ya sabida, deja de ser efectiva—; sino que también, al caracterizar sus ideas en estos términos, comparándolas con una enfermedad fuera de control, deja abierta una incógnita sobre los riesgos que Freud infería de la rápida propagación de sus teorías. De este modo, vemos que el acto de recibir está marcado por una inconsciencia “peligrosa”, compartida tanto por quien da como por quien recibe, que implica la imposibilidad estructural de predecir sus consecuencias; basta ver cómo los estadounidenses recibieron el psicoanálisis para advertir que contaban con más anticuerpos de los que Freud suponía.

Nunca recibimos las cosas tal como nos son dadas; este hecho simple y de aspecto trivial parece condensar la ambigüedad de todo acto de recepción: en su fecundidad reside también su poder destructivo. Tal vez por ello, las situaciones en que se trata del recibir en cuanto tal suelen encender las alarmas de la organización simbólica y cultural. Asimismo, dado los peligros y el poder de la receptividad aumenta también proporcionalmente el peso y la responsabilidad del depositario de la recepción. Lo cual nos recuerda las innumerables ocasiones en las que Lacan le protesta a su auditorio: “deberían velar más por el valor

de lo que les traigo” (1962-1963, p. 204). ¿No es esta advertencia una muestra de las dificultades intrínsecas a todo acto de recepción? No solo por parte de quienes reciben, por supuesto, ¿acaso no es también el propio Lacan quien, receloso de lo que pueda ocurrir con su palabra, parece olvidar que la está entregando a un proceso de recepción siempre impredecible?

Por otra parte, teniendo en cuenta que la propagación del psicoanálisis aún hoy continúa, es posible aventurar algunos rasgos que identifican su recepción, al menos en Argentina. En la actualidad, conviven un modo de recepción ortodoxo, basado en tradiciones teóricas profundamente arraigadas, con nuevas formas de acercamiento y difusión. Es interesante reflexionar sobre el papel que desempeñan aquellos advenedizos que trasponen el psicoanálisis para acercarlo a nuevos ámbitos, más allá de lo profesional y universitario. Estos autores parecen aportar una dinámica renovada, incluso cierta vitalidad, a un campo que a veces puede percibirse como estancado. Aquellos que se dedican a difundir conceptos psicoanalíticos de manera accesible —para todo público— han generado una polarización de las opiniones: algunos los celebran por acercar el psicoanálisis a un público más amplio, mientras que las voces más ortodoxas sentencian: “eso es divulgación”, como si con esa etiqueta bastara para restarles valor. Es posible que esta vía de divulgación crezca, especialmente en un contexto en el que las discusiones entre los académicos solo resuenan dentro de los claustros. No obstante, vuelve a aparecer la idea de un riesgo sin control. La divulgación también conlleva un peligro. En este caso, la posibilidad de que el psicoanálisis se trivialice,

reduciéndose a un pasatiempo o una nueva forma de autoayuda.

Otro aspecto que llama la atención de las manifestaciones de la recepción en el discurso es cómo estas suelen encontrarse en estrecha relación con una localización. Es muy frecuente que la gente recuerde el lugar donde recibió una noticia. No todas las noticias, por supuesto, solo las importantes. Momentos que son vividos como un quiebre, un punto de inflexión. Entonces, el lugar cobra un significado particular, como si hubiera realmente alguna secreta conexión entre recibir y el lugar que se ha creado con la nueva significación. Pero, además, hay otra característica que ahora podemos añadir a la topología de la recepción que está asociada a manifestaciones del estilo: “tengo que contarte algo: ¿estás sentado?”; o también, otra expresión muy extendida: “todavía no caigo”. Estas frases no sólo destacan una posición en la recepción sino que además nos ayudan a pensar en la especificidad de ese lugar que se abre para el sujeto: la recepción sólo es constatable por la caída. De este modo, nos permite darle otra dimensión a aquel lema del psicoanálisis que establece que el sujeto se constituye como un objeto perdido para el Otro, *cayendo* de ese campo simbólico que lo determina. Esta operación, que a nivel teórico se presenta en términos de castración, barradura o división está indudablemente asociada a un acto de recepción. Es el pago que impacta en el sistema, como dicen las operadoras de tarjetas de crédito. Cae la ficha, ya irrecuperable. El mundo ya no es el mismo después de la noticia, y el sujeto tampoco: “¿y ahora?... ¡No puede ser!”.

De todos modos, este cambio de mundo no siempre es resistido. También puede

ser buscado o incluso esperado. El momento de la recepción además puede ser la ocasión para un cambio del sujeto. Por ejemplo, según la costumbre, vestirse de blanco en año nuevo puede ser la oportunidad para abrochar algo del orden de la imagen; o ,también, tomando nota de lo que sucede con los estudiantes, recibirse puede provocar serias turbulencias a nivel del semblante; basta ver cómo quedan después de pasar por los huevazos de familiares y amigos, lo que incluye también, de acuerdo a las facultades y/o los amigos de turno, cortarles la ropa y hasta el pelo. En estos eventos puede destacarse su vinculación con todo el espectro de rituales de iniciación: la entrada a un nuevo mundo y la aparición de un sujeto con otro estatuto; pasaje insimbolizable que requiere un acto para su inscripción. Es muy común escuchar relatos de sueños en donde el sujeto siente que debe alguna materia del secundario y tiene que volver a cursarla, ¿cómo estar seguros de que ya no estamos ahí, de que hemos pasado a otra instancia? Evidentemente, la receptividad nos sitúa en ese campo nebuloso entre lo marcado y lo no marcado.

En todo caso, es posible observar que las expresiones relacionadas con la recepción tienden a poner en relieve el valor determinante del momento: tiempo y espacio se modifican o actualizan. Recibir no es un asunto sin más trámite. Entre las múltiples condiciones que acompañan la recepción, la costumbre nos demuestra invariablemente que habrá pasos a seguir: si es una vacuna, puede que haga falta más de una dosis o que necesite refuerzo; si es una medicación, puede estar contraindicada en algunos casos; si se trata de una noticia, tal vez haga falta escuchar la otra

campana. En definitiva, toda recepción necesita reválida, consolidación, actualización, poner la otra mejilla, o algún trámite semejante.

En el próximo apartado abordaremos la propuesta de Lacan a sus discípulos acerca del requisito indispensable para convertirse en depositarios de su enseñanza. A partir de la “Obertura” de los *Escritos*, publicados en 1966, analizaremos la condición que el propio autor le atribuye a su recepción y las indicaciones precisas sobre la tarea que le espera a todo aquel que desee convertirse en su destinatario. Esta indagación nos permitirá también hacer algunas conjeturas acerca de su relación con el final del análisis.

IV. PALABRAS FINALES: EL SURGIMIENTO DEL ESTILO

Cuando nos encontramos con los *Escritos*, en el inicio de las dificultades para recibirlos, lo primero que se plantea es la cuestión del estilo, Lacan cita la célebre frase de Buffon “el estilo es el hombre” y luego agrega: “el hombre al que nos dirigimos”. Hasta aquí, lo repetido mil veces: “en el lenguaje, nuestro mensaje nos viene del Otro y, para anunciarlo hasta el final: bajo una forma invertida” (2003 [1966], p. 3).

Sin embargo, Lacan no se queda allí, la cuestión que nos plantea el estilo requiere sostener la tensión del espacio discursivo hasta el final:

Si el hombre se redujera a no ser más que el lugar de retorno de nuestro discurso, ¿no nos regresaría la pregunta de para qué dirigírselo entonces? Tal es en efecto la pregunta que plantea ese nuevo lector, de la que se nos hace argumento para reunir estos escritos (...) Del itinerario del

que estos escritos son jalones y del estilo determinado por aquellos a los que se dirigieron, quisiéramos llevar al lector a una consecuencia en la que le sea preciso poner de su parte (p. 3, 4).

En otras palabras, el destinatario de la enseñanza lacaniana, el nuevo lector, es advertido de algo concerniente a su receptividad: *le será preciso poner de su parte*. De ninguna manera se trata de esforzarse, ni extenuarse, en recibirlos tal cual. Seguramente, de ese modo, será muy poco lo que se pueda recibir. Sin estilo no hay lector, ni texto posible. El estilo es una forma de tomarse las cosas, e implica la huella de lo propio en lo que nos viene del Otro. Entonces, si la cuestión del estilo debe ser planteada de entrada, y como entrada, es porque no todos recibimos igual. Se trata de una condición intrínseca a los efectos de la verdad. “Lo verdadero es siempre nuevo” dice Lacan en el final de “Acerca de la causalidad psíquica” (2003, p. 183). Y debe ser nuevo, renovarse, o corre el riesgo de perderse; porque *la verdad habla*, y la lectura es su refugio. Contrariamente a lo que se piensa, la verdad nunca está escrita, debe leerse y releerse, produciendo el estilo de sus innumerables borraduras. Por lo cual, o la lectura es siempre nueva, o la verdad del discurso se entumece, coagulándose en un dicho que nos tapa la boca: “*moi, la vérité, je parle*” (2003, p. 391).

Para terminar, una última consideración: ¿qué es lo que se espera del fin de un análisis? Una vez que aparece el estilo, algo queda superado. ¿Cuál es la contrapartida de ocupar la posición de ser recibido? ¿No es acaso una responsabilidad que atañe a todo aquel que ha sido recibido, saber cuándo es el momento de irse? ¿Será por esto que queda del lado del analizante? Un analizante abusa demasiado de la hospi-

talidad o un analista que se muestra excesivamente hospitalario; evidentemente, en ambos casos, algo queda anulado.

En ese sentido, podríamos afirmar que un análisis no termina cuando ya no se puede recibir ninguna interpretación más, ni tampoco en el momento en que toda intervención es recibida tal cual. Termina, contrariamente, con un acto de invención que se funda en la imposibilidad de tal pretensión, dando por finalizada la ilusión de la comunicación. El análisis comienza con la necesidad de encontrar un estilo propio. Y concluye con el descubrimiento de la condición fundamental del recibir.

Quizás Lacan no se haya propuesto decirnos tanto, sino mostrarnos las condiciones del decir, haciéndolas depender enteramente del modo en que estamos afectados por la forma en la que recibimos la palabra. Si el amor es dar lo que no se tiene, ¿qué es lo que el otro recibe? En realidad no importa *qué es*, sino que introduce a este otro en una forma inédita del recibir. En definitiva, lo que el psicoanálisis nos muestra es que el decir viene de otra parte, inaccesible en lo dicho, y que sólo nos pertenece en la medida en que asumimos sus consecuencias y nos hacemos cargo de él. Recibir el psicoanálisis es recibir el agujero del discurso, y ninguna otra cosa más: “aquella clase de deseo que se manifiesta en la interpretación, cuya forma más ejemplar y enigmática es la incidencia del analista en la cura.” (Lacan, 2006 p. 65).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Allouch, J. (1994). *Freud, y después Lacan*. Edelp.
- Allouch, J. (2018). *Para acabar con una versión unitaria de la erótica. Dos analíticas del sexo*. Ediciones Literales.
- Baños Orellana, J. (2013). *La novela de Lacan. De neuropsiquiatra a psicoanalista*. El Cuenco de Plata.
- Bifulco, P. (2020). “Sobre los autores: Foucault-Lacan”. *XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XXVII Jornadas de Investigación, XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR, II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional, II Encuentro de Musicoterapia*. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. (pp. 110-111).
- Foucault, M. (2010). ¿Qué es un autor?. El Cuenco de Plata.
- Freud, S. (1986 [1925]). “La negación”. *Obras completas (Vol. 19)*. Amorrortu. (pp. 249-258).
- Ritvo, J. (2023) “La ruptura de los sellos o el comienzo de la lectura”. En Gonnella, J. *Las herencias rotas. Ensayos freudianos*. Otro Cauce. (pp. 8-21).
- Hyppolite, J. (2003 [1954]). “Comentario hablado sobre la Verneinung de Freud”. En Lacan, J. *Escritos 2. Siglo XXI*. (pp. 859-866)
- Kierkegaard, S. (2004). *El concepto de angustia*. Libertador.
- Lacan, J. (2003 [1955]). “La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis” *Escritos 1. Siglo XXI*. (pp. 384-418)
- Lacan, J. (2003). “Obertura de esta recopilación” *Escritos 1. Siglo XXI*. (pp. 3-4)
- Lacan, J. (1984 [1955-1956]). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 3, Las Psicosis*. Paidós.
- Lacan, J. (2006 [1962-1963]). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 10, La angustia*. Paidós.
- Lacan, J. (2008 [1968-1969]). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 16: De Otro al otro*. Paidós.
- Lacan, J. (1992 [1969-1970]). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (1980). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 27: Disolución. Clase 6: El malentendido* [Inédito]. Disponible en <https://www.psicopsi.com/wp-content/uploads/2021/06/Lacan-Seminario27.pdf>
- Leff, G. (2016). *Freud atormentado. Errancias con Elfriede Hirschfeld*. Epele.
- Quine, W. (1973). *Filosofía de la lógica*. Alianza.
- Rabant, C. (1993). *Inventar lo real. La desestimación entre perversión y psicosis*. Nueva Visión.
- Roudinesco, E. (2012). “Les traemos la peste, pero no” *Página 12*. Dinsponible en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-200075-2012-08-02.html>
- Wittgenstein, L. (1986). *Diario filosófico (1914-1916)*. Planeta-Agostini.

Wittgenstein, L. (2007). *Tractatus logico-philosophicus*. Tecnos.

MAURO VITANTONIO

Psicólogo y Profesor en psicología egresado de la UNR. Docente e investigador en la Cátedra Clínica II, Facultad de Psicología (UNR). Coordinador de la extensión áulica de la carrera de Psicología en Marcos Juárez (UNR). Practicante del psicoanálisis desde 2003.