

## Sobre psicoanálisis y deconstrucción

PACO VIDARTE FERNÁNDEZ\*

**Resumen:** La preocupación de Jacques Derrida por el psicoanálisis es patente desde sus primeros trabajos. En la breve época del florecimiento espectacular del psicoanálisis en Francia con la figura de Lacan, sobre todo, la confrontación con éste era también inevitable y la toma de postura de la deconstrucción respecto de esta disciplina y su intérprete más afamado por aquella época no se hizo esperar. Desde entonces el psicoanálisis ha sido para Derrida una inquietud constante y ha mantenido con él un diálogo nacido desde la máxima fidelidad y respeto posible a los escritos de esta disciplina.

**Palabras clave:** Psicoanálisis, deconstrucción, secreto, hermenéutica, texto, verdad, significante, resistencia.

**Résumé:** Dès ses premiers ouvrages l'intérêt de Jacques Derrida pour la psychanalyse est déjà manifeste. Dans la brève période d'extraordinaire apogée de la psychanalyse en France, surtout avec la figure de Lacan, la confrontation avec celui-ci était inévitable. La prise de position par rapport à cette discipline et son interprète le plus renommé en ce temps là ne se fit pas attendre. A partir de ce moment-là la psychanalyse a été pour Derrida une inquiétude constante et il a soutenu avec elle un dialogue né de la lecture la plus fidèle et la plus respectueuse possible des écrits de cette discipline.

**Mots clés:** Psychanalyse, déconstruction, secret, herméneutique, texte, vérité, signifiant, résistance.

La renuncia explícita de Jacques Derrida a considerar la deconstrucción como una suerte de psicoanálisis de la filosofía parece no dejar lugar a dudas<sup>1</sup>, toda vez que pudiera resultar tentador concebir su empresa al modo del levantamiento de la represión necesaria y fallida de la escritura en la historia de la metafísica occidental, para dejar aflorar eso mismo reprimido y elucidar qué miedo ancestral movió a una tal defensa sin precedentes en el devenir del pensamiento filosófico. Semejante comparación reductora, inútil a la postre, sería además en extremo peligrosa, pues todo el inmenso acervo conceptual psicoanalítico está afectado del mismo mal que pretendiera combatir, impregnado de la propia condición metafísica que quisiera asépticamente sacar a la luz. El propio instrumental del psicoanálisis estaría contaminado, su filo mellado por la tradición logofonocéntrica necesitada de ser intervenida de urgencia. Ni siquiera Lacan, bien armado con «las dos 'ciencias' que, según Derrida, tienen más posibilidades de descomponer la metafísica»<sup>2</sup>, saldría airoso de la empresa. «La relación de Derrida con el psicoanálisis es, por lo menos, complicada, y nunca ha asumido la forma de una alianza»<sup>3</sup>.

\* Dirección para correspondencia: Facultad de Filosofía de la UNED, Edificio de Humanidades, Despacho 312, C/ Senda del Rey, s/n, 28040 Madrid, Tfno: 91-5329462, Fax: 91-3986949.

1 «... a pesar de las apariencias, la deconstrucción del logocentrismo no es un psicoanálisis de la filosofía». DERRIDA, J.: *L'écriture et la différence*. Paris. Seuil. 1967, p. 293 [Trad. cast. de P. Peñalver. Barcelona. Anthropos. 1989, p. 271].

2 BENNINGTON, G. y DERRIDA, J.: *Jacques Derrida*. Paris. Seuil. 1991, p. 128 [Trad. cast. de M<sup>a</sup>L. Rodríguez. Madrid. Cátedra. 1994, p. 151].

3 *Ibid.*

No obstante tales reticencias, no puede hablarse de una ausencia de diálogo con el psicoanálisis, tanto de Freud como de Lacan, en los textos derridianos, diálogo impulsado por una doble motivación. En primer lugar, aislar dentro del corpus psicoanalítico aquellas aportaciones que desbordan y resultan inasimilables para el logofonocentrismo y la metafísica de la presencia (por ejemplo la cuestión del archivo, la escritura, la resistencia, el trabajo de duelo, la denegación del fetiche, etc.), en cuyo seno nació esta disciplina que a veces pone a prueba y cuestiona la matriz que le dio vida. En segundo lugar, el psicoanálisis debe analizar «la ley de su propia pertenencia a la metafísica y a la cultura occidental»<sup>4</sup>, llevando a cabo una depuración, una toma de conciencia de la implicación y pertenencia de su aparato conceptual a una cierta tradición metafísica no cuestionada y siempre dada por supuesta sin reservas.

Comencemos por lo más anecdótico e irrelevante. Una ocurrencia que no viene al caso. Aquello de lo que no merece la pena hablar y que, por ello mismo, tan interesante le resultará a quien sólo lea con ojos psicoanalíticos: la relación personal de Lacan y Derrida. Ésta fue, cuando menos, difícil sin llegar a ser tormentosa. Si algún atributo pudiera definirla sería el de un desencuentro permanente. Y ello tanto por la escasez de las ocasiones en que se dirigieron la palabra cara a cara, como por la lejanía de sus posiciones y el mutuo recelo de ambos pensadores para con el otro, cada uno por motivos diferentes. Apenas coincidieron un par de veces, la primera de ellas en Estados Unidos en octubre de 1966. Saltaron chispas, fruto como siempre de la actitud intransigente y antipática del viejo ya por entonces maestro de psicoanálisis frente a la juventud de un advenedizo Derrida cuya valía sin embargo reconocía, aunque no soportaba las reticencias de este último a formar parte del escogido grupo de su seminario. Nunca lo tendrá por alumno, ni como analizante; ni él ni nadie. Hay demasiadas maniobras de poder en juego. Elisabeth Roudinesco nos relata así su primera conversación, tras haberse cruzado ambos fugazmente en el aeropuerto a la llegada, en Estados Unidos: «Al día siguiente, en la cena ofrecida por los organizadores, Derrida plantea preguntas que le interesan mucho sobre el sujeto cartesiano, la substancia y el significante. Mientras saborea, de pie, una ensalada dulce de repollo, Lacan replica que el sujeto de él es el mismo que el que su interlocutor opone a la teoría del sujeto. En sí, la observación no es falsa [discutible comentario de Roudinesco], pero Lacan se apresura a agregar: «Usted no soporta que yo haya dicho lo que usted tiene ganas de decir». Otra vez la temática del robo de ideas, otra vez el fantasma de la propiedad de los conceptos, otra vez el narcisismo de la primacía. Ya es demasiado. Derrida no entra en el juego y responde sin vacilar: «Ése no es mi problema»<sup>5</sup>. Una segunda y última vez cruzarán entre sí algunas palabras en la misma atmósfera tensa, ya en París, ocasión en la que Derrida le cuenta a Lacan un episodio, banal en apariencia, con su hijo pequeño sucedido en casa con su esposa. «Lacan no dijo ni pío. Tiempo más tarde, Derrida queda estupefacto al encontrar la anécdota en boca de su interlocutor... Lacan la cuenta así: «Soy un gran tramposo» -dice un niño de cuatro años acurrucándose en los brazos de su progenitora ante su padre que acaba de responderle: «Eres bonito» a su pregunta «¿Por qué me miras?». Y el padre no reconoce en esto... el impás que él mismo juega sobre el Otro mostrando sus cartas. El padre que me lo dijo sabrá si esto le incumbe o no'. Un padre que trabaja sobre la metafísica de la palabra plena, un hijo que juega con la palabra del padre y la suya, un maestro que se toma por el gran Otro y se vale anónimamente de una anécdota para acusar a un filósofo recalcitrante de no plegarse a su justicia imaginaria: ¡qué lío! ...Quizá Lacan está tratando aquí de ajustar cuentas inconscientes con el nombre del padre o más

4 DERRIDA, J.: *De la grammatologie*. Paris. Minuit. 1967, p. 231.

5 ROUDINESCO, E.: *La batalla de los cien años* (Vol. III). Madrid. Fundamentos. 1993, p. 43.

sencillamente con todos los Alfred del mundo. Sea como fuere esta historia pone fin a las relaciones entre los dos hombres»<sup>6</sup>. Evidentemente con un pasado así no se cuenta con muy buen precedente para el diálogo. Quizás haya que reconocer en alguna medida una herencia oscura entre aquellos que se dedican al psicoanálisis y los que se dedican a la deconstrucción que les impida entenderse más a menudo. En todo caso, el desencuentro que hemos relatado aquí en palabras de Roudinesco no deja de ser estrictamente personal y poco a poco habremos de ir profundizando en lo único que aquí debe interesarnos, a saber, la distancia teórica entre uno y otro pensador.

Una de las primeras referencias explícitas de Derrida a sus diferencias respecto de la obra de Lacan y respondiendo a las acusaciones de éste sobre el robo de ideas se encuentra en una extensa nota a pie de página en una entrevista publicada en *Positions*<sup>7</sup>. Éstas se recopilan esquemáticamente en cuatro puntos: 1. No comparte «Un *télos* de la «palabra plena» en su ligazón esencial (y, a veces, efectos de identificación como por conjuro) con la Verdad»<sup>8</sup> perteneciente a una larga tradición metafísica que Lacan nunca cuestiona. 2. «Bajo el título de vuelta a Freud, un recurso masivo a la conceptualidad hegeliana... y a la conceptualidad heideggeriana (en referencia a la *aletheia*, precisamente, definida siempre como 'revelación', 'velamiento/desvelamiento'; a la presencia y al ser del ente, al *Dasein* reconvertido en sujeto!»<sup>9</sup>. Del mismo modo, cuestiona la pertinencia de una utilización acrítica y hasta ingenua de una herencia filosófica que se le escapa de las manos y unos términos que difícilmente pueden aplicársele a Freud sin muchas reservas y matizaciones. 3. «Una referencia alegre a la autoridad de la fonología y más precisamente de la lingüística saussuriana. Éste es el trabajo más específico de Lacan: a partir del signo saussuriano y sobre él»<sup>10</sup>. Después de *De la Grammatologie* la autoridad de la lingüística y en especial de Saussure van a quedar en entredicho. No se puede saltar sin más de una a otra. 4. Finalmente hace una larga enumeración de múltiples detalles que le hacen alejarse de la propuesta lacaniana: su desatención al problema de la escritura en Freud<sup>11</sup>, la reinstalación del significante y del psicoanálisis en la metafísica, el logocentrismo y el fonocentrismo, el uso indiscriminado de las palabras «ser», «auténtico», «verdadero», «pleno», la mezcla incompatible de dos sentidos de verdad en la obra de Lacan como *adaequatio* y como *alétheia*, el desprecio por la literatura contemplada sólo como ilustración de una verdad científica...

La noción de significante que maneja Lacan y que estructura sus *Écrits* será uno de los caballos de batalla fundamentales en la polémica entre estos dos autores. Para Derrida la noción de un significante amo, origen de la cadena de significantes va a impedir y a contraponerse a la noción de *texto*, de *escritura*, sobre la que se articulará su crítica al pensamiento metafísico de la *voz* que implica siempre un sentido verdadero por descubrir, una interpretación acertada, un sujeto garante con su querer-decir, con su palabra, de lo correcto de una u otra hipótesis, un padre, en suma, que decide entre lo verdadero y lo falso, haciendo las veces de centro ideal para mantener una cierta

6 *Op. cit.*, pp. 41-42.

7 DERRIDA, J.: *Positions*. Paris. Minuit. 1987, pp. 112-119 [Trad. cast. de M. Arranz. Valencia. Pre-textos. 1977, pp. 108-116]. Derrida acusa a Lacan con ironía de utilizar contra él el argumento del caldero analizado por Freud: «Este es el argumento llamado del 'caldero' que acumula por las necesidades de una causa asertos incompatibles (1. Desvalorización y deyección: 'eso no vale nada' o 'no estoy de acuerdo'. 2. Valoración y reapropiación: 'por otra parte, eso me pertenece y lo he dicho desde siempre')». *Op. cit.* pp. 113/109.

8 *Op. cit.*, pp. 113/109.

9 *Op. cit.*, pp. 114/110.

10 *Ibid.*

11 Cfr. «Freud et la scène de l'écriture» en *L'écriture et la différence*. Ed. cit. pp. 293-340. [Trad. cast. pp. 271-317].

verdad del discurso, la posibilidad del enunciado científico, la reducción de la literatura a pura ficción o aún peor, la posibilidad de encontrar *una* verdad en la literatura. La escritura, la textualidad, nacen de llevar al límite la hipótesis saussuriana de la remisión de un significante a otro, adquiriendo valor por oposición. En efecto, en la cadena de la lengua todo elemento remite siempre a otro y éste a otro indefinidamente sin que ello implique nunca una remisión implícita a origen alguno, al cerrarse de un círculo, puesto que el juego de las diferencias es absolutamente libre e impide que haya un elemento privilegiado que oriente el remitir(se) un significante a otro. Ningún elemento de la cadena puede estar *presente* a sí mismo dado que siempre remite a otro y a su vez procede de otro en una serie de reenvíos sin fin. Es el vértigo de la literatura. «El juego de las diferencias supone, en efecto, síntesis y reenvíos que prohíben que en ningún momento, en ningún sentido, un elemento simple esté *presente* en sí mismo y no remita más que a sí mismo. Ya sea en el orden del discurso hablado o del discurso escrito, ningún elemento puede funcionar como signo sin remitir a otro elemento que, él mismo, no está simplemente presente. Este encadenamiento hace que cada 'elemento' —fonema o grafema— se constituya a partir de la huella que han dejado en él otros elementos de la cadena o del sistema. Este encadenamiento, este tejido, es el *texto*»<sup>12</sup>. Al mismo tiempo, los elementos de la cadena no son considerados en sí mismos como simplicidades preexistentes a sus mutuos reenvíos, sino que es precisamente este juego de remitencias, de *producción y generación* de diferencias lo que los constituye en su espaciamiento. Cada nuevo trazo, cada nuevo corte, no puede marcar una ruptura, un afuera del texto, sino una nueva marca, un nuevo reenvío dentro del texto mismo. Por ello no hay un adentro y un afuera del texto, porque la relación, el remitir el adentro hacia afuera y viceversa, no serían sino envíos dentro del texto mismo, nuevas operaciones textuales que impiden la constitución de lugar privilegiado alguno extratextual desde el que juzgar sobre la verdad de la escritura. Este papel paterno no lo podrá jugar así ya el significante lacaniano, así como tampoco se sostendrá ya la rígida tripartición real-simbólico-imaginario que dará lugar a y posibilitará la interpretación analítica<sup>13</sup>. Frente a la metáfora, al querer-decir, a la verdad, a la interpretación, a la polisemia, encontramos la diseminación como generación y proliferación de diferencias *ad infinitum* que impiden la clausura, la formalización, la taxonomía, la saturación del texto. La deconstrucción de la metafísica y del psicoanálisis comienza precisamente en el momento en el que «todas las hipótesis están permitidas, sin fondo y hasta el infinito, acerca del sentido de un texto o las intenciones finales de un autor quien está tan representado como no representado por un personaje o por un narrador, por una frase poética o de ficción que se separan de su supuesta fuente y permanecen así *en secreto*; cuando ni siquiera hay ya un sentido decidible de un secreto tras la superficie de una manifestación textual»<sup>14</sup>. El texto permanece siempre secreto. Ello no supone que guarde secreto alguno, que esconda una verdad secreta imposible de descubrir que se *resistiera* a la interpretación. El texto es *se-creto*, *se-cernere*, escisión, huella de huella, corte infinito que no remite a una castración originaria donde comenzaría el lenguaje, lo simbólico. No hay un antes y un después, un adentro y un afuera, un más allá y un más acá del secreto (de la castración). La castración no puede volver a ocupar la posición de un

12 *Positions. Ed. cit.*, pp. 37-38/35.

13 Derrida considera esta distinción inaceptable y violenta por constituir «lo inmodificable de una estructura trascendental u ontológica». *Op. cit.*, pp. 119/114 n. 34.

14 DERRIDA, J.: *Passions*. Paris. Galilée. 1993, pp. 67-68.

nuevo significado o significante trascendental y detener la proliferación diseminante de reenvíos sin fin<sup>15</sup>. El secreto escapa a la lógica del (no) querer decir metafísico de la que siempre es(tá) presa una cierta psicología de las profundidades. Es irreductible a la interpretación de cualquier lapsus, acto fallido. El secreto no se desvela por distracción o descuido en el *étourdit* del psicoanálisis, que no consigue desmontar totalmente el sujeto del secreto y sigue creyendo pese a todo en el secreto del sujeto, reapropiable en una nueva operación que se parece demasiado a la hermenéutica, a nuevos modos de custodiar, interpretar y administrar el secreto. «Legible como un escrito, ese inédito puede permanecer para siempre secreto; no que detente un secreto, sino porque siempre puede carecer de él y simular una verdad oculta entre sus pliegues<sup>16</sup>».

El posicionamiento «definitivo», por así decirlo, de Derrida frente a Lacan se encuentra en el análisis pormenorizado y exhaustivo que el primero hace del comentario a *La carta robada* de Poe que abre los *Escritos*<sup>17</sup>. Allí mostrará punto por punto sus divergencias con el modo de proceder interpretativo de Lacan en un terreno que les es común: el comentario de un texto literario «fuera de consulta»<sup>18</sup>: «¿Dónde pues? ¿Dónde se encuentra el psicoanálisis, ya, siempre? Eso en lo que ello se encuentra, si ello se encuentra, llamémoslo texto... en el texto como 'lengua', 'escritura', 'cultura', 'mitología', 'historia de las religiones, de la filosofía, de la literatura, de la ciencia, de la medicina', etc., en el texto como campo 'histórico', 'económico', 'político', 'pulsional', etc., en el tejido heterogéneo y conflictual de la *différance*, definido en otra parte como *texto general* y sin borde»<sup>19</sup>. Sin embargo, como vemos, la noción derridiana del texto, contra la opinión corriente, abarca todo el campo socio-político-económico-afectivo-histórico, con lo que el encuentro con el psicoanálisis se produce siempre de modo inevitable, sin esperar necesariamente a que éste comente un «texto» literario en sentido restringido.

Es precisamente esta generalización de la textualidad lo que provoca el primer punto de ruptura con el psicoanálisis cuando éste pretende situarse desde un «afuera» del texto, del analizante si se quiere, para desde allí juzgar, analizar e interpretar del modo más aséptico posible, concedidas todas las limitaciones, precauciones y restricciones teórico-clínicas que el propio psicoanálisis considera. El ejemplo escogido por Derrida para mostrar este efecto de invaginación y recubrimien-

15 «La diseminación *afirma* (no digo produce o constituye) la substitución sin fin, ni detiene ni vigila el juego ('Castración -en juego desde siempre...'). Con todos los riesgos pero sin el pathos metafísico o romántico de la negatividad. La diseminación 'es' ese ángulo de juego de la castración que no se significa, no se deja constituir en significado ni en significante, no se presenta más de lo que se representa, no se muestra más de lo que se esconde. No tiene en sí misma, pues, ni verdad (adecuación o desvelamiento) ni velo». *Positions*. ed. cit. pp. 120-121/117.

16 DERRIDA, J.: *Éperons*. Paris. Flammarion. 1978, p. 111 [Trad. cast. de M. Arranz. Valencia. Pretextos. 1981, p. 89].

17 «Esto es también, en el fondo, el problema de la carta y del destino, lo que quizás me separe más cercanamente de Lacan». DERRIDA, J.: *Résistances de la psychanalyse*. Paris. Galilée. 1996, p. 81.

18 Derrida en este punto se muestra tajante. Está cansado del continuo bloqueo del diálogo por parte de los psicoanalistas demasiado amigos de recurrir en última instancia a una pretendida exclusividad en el conocimiento del amor, el goce y el sufrimiento de las personas a los que el resto, principalmente los filósofos, no tendrían acceso. El rechazo de la clínica como argumento de autoridad es claro: «...Lacan le habría dicho [a René Girard]: 'Sí, sí, está bien, pero la diferencia entre él [Derrida] y yo es que él no tiene que vérselas con gente que sufre', sobreentendiendo: en análisis. ¿Qué sabía él de todo ello? Muy imprudente. Sólo podía decir esto tranquilamente, y saberlo, siempre y cuando no se refiriese ni al sufrimiento (por desgracia yo tengo que vérmelas también, como tantos otros, con gente que sufre -todos ustedes, por ejemplo) ni a la transferencia, es decir, al amor que nunca ha tenido necesidad de la situación analítica para hacer de las suyas. Lacan hacía, pues, de la clínica institucionalizada en un cierto modo y de las reglas de la situación analítica un criterio de competencia absoluta para hablar -de todo ello». *Op. cit.*, p. 86.

19 DERRIDA, J.: *La carte postale*. Paris. Flammarion. 1980, p. 441.

to del texto descifrante y el texto descifrado es el cuento de Andersen *El traje nuevo del emperador* y el comentario que de él hace Freud. Y es que el cuento de Andersen tiene por tema el texto mismo, la verdad como desnudez, desvelamiento y ocultamiento, constituyendo un fenomenal simulacro de la verdad y la ciencia mismas que pretenderían interpretarlo haciendo uso precisamente de esa ciencia y esa verdad que el relato pone en juego. ¿Por qué habría de constituirse la interpretación psicoanalítica en la verdad de una ciencia mientras que el cuento no pasaría de ser un relato de ficción que ilustrase dicha verdad? ¿Acaso no habla Andersen de la verdad misma respecto de la cual bien podría aparecer el psicoanálisis como un relato de ficción? ¿Cómo establecer una distinción estricta entre ciencia y literatura? Es por esta indecidibilidad del analizante, a la vez analista y analizado, por la estructura abismal del texto que se desborda a sí mismo continuamente, por lo que en un inicio decía Derrida que el psicoanálisis se encuentra ya siempre *après-coup* en el texto que descifra, lo que impide el establecimiento de un origen, un centro, una relación de causa-efecto, una anterioridad cronológica u ontológica, un punto fijo desde el cual atajar el vértigo de la indecidibilidad y la diseminación textual, no sometidas a la unidireccionalidad ni a la trayectoria prefijada de destino alguno: «*El traje nuevo del emperador* produce la escena analítica, puesta al desnudo y desmontaje de la *Einkleidung*, en un escena de escritura que desviste, sin parecerlo, el sentido amo, el amo del sentido, el rey de la verdad y la verdad del rey. El psicoanálisis se encuentra —todo lo que encuentra— en el texto que descifra. Más que sí mismo»<sup>20</sup>.

La misma crítica subyace a todo el comentario posterior sobre *La carta robada*, donde se dedicará a desmontar la consigna lacaniana: «La carta llega siempre a destino», o lo que es lo mismo, que el significante tiene un trayecto circular que le es propio y del que sólo se desvía para retornar, lo que le permite a Lacan hacer uso de una retórica de la verdad como re-adequación: «Esta readequación (la verdad) implica pues, en efecto, una teoría del lugar propio y ésta una teoría de la carta como localidad indivisible: el significante no debe correr nunca el riesgo de perderse, de destruirse, de dividirse, de trocearse sin vuelta atrás»<sup>21</sup>. Una doble acusación se enuncia en esta frase. En primer lugar, el establecimiento de una topología psicoanalítica donde cabe un lugar de privilegio, el lugar propio, sin el cual no se sostendría su pretensión de verdad<sup>22</sup>. Dicho lugar, agujero o no-lugar, es el de la falta. La ausencia, la falta de la carta en su lugar, viene a encubrir la necesaria presuposición de que la carta, para estar ausente y faltar, necesita un lugar propio, un agujero, un vacío, donde se note su ausencia: «Lo que allí falta en su lugar, en su lugar fijo, central, sustraído a toda sustitución. Algo falta en su lugar, pero la falta no falta allí nunca. El fallo, gracias a la castración, permanece siempre en su lugar»<sup>23</sup>. Esto es lo que el propio Derrida llama falocentrismo. En segundo lugar, una concepción idealista del significante inmaterial. Y ello debido a la presuposición indemostrada de Lacan de la indestructibilidad de la carta-significante, la imposibilidad de sufrir ésta división alguna. Sólo una entidad no material, por lo tanto ideal, es susceptible de ser indivisible: el sentido. El significante lacaniano se contamina de la idealidad del significado. La carta deja de ser significante material en el momento en el que, incluso si es rota o reducida a cenizas, continúa subsistiendo intacta, presente. Si el soporte material *escrito* de la carta es destrui-

20 *Op. cit.* pp. 447-448.

21 *Op. cit.* p. 466.

22 «Al determinar el lugar de la falta, el *tópos* de lo que falta en su lugar, al constituirlo en centro fijo, Lacan propone pues al mismo tiempo que un discurso-verdad, un discurso sobre la verdad de la carta robada como verdad de *La carta robada*. Se trata aquí de un desciframiento hermenéutico a pesar de la apariencia o la denegación». *Op. cit.* p. 470

23 *Op. cit.* p. 469.

do y algo pervive, ello no puede ser sino aquello de lo que la carta es porta-voz, a saber, la voz misma, la idealidad de un sentido custodiado y siempre a salvo por la espiritualidad de la conciencia que se oye hablar a sí misma. El falocentrismo pasa así necesariamente a ser falogocentrismo<sup>24</sup>, por la necesaria apelación al *lógos* fonético, a la voz inmaterial, al sentido-significado frente a la materialidad del significante que, si bien es proclamada por Lacan, hemos visto que éste no respeta hasta sus últimas consecuencias. Una vez expuestas sendas críticas puede Derrida concluir: «La estructura restante de la carta consiste en que, al contrario de lo que dice el Seminario en su última frase, ('lo que quiere decir «la carta robada», incluso «en demora» es que una carta llega siempre a destino') una carta puede siempre no llegar a destino. Su 'materialidad', su 'topología' dependen de su divisibilidad, de su partición siempre posible. La carta siempre puede trocearse sin vuelta atrás y es de esto de lo que siempre intenta guardarla el sistema de lo simbólico, de la castración, del significante, de la verdad, del contrato, etc.»<sup>25</sup>.

Quizá cuanto hayamos expuesto hasta el momento sea considerado por los psicoanalistas como un ejercicio más de resistencia al psicoanálisis, una perfecta ejemplificación para algunos de lo que éste entiende por resistencia. Al fin y al cabo por ahí comenzó la disciplina psicoanalítica, por el análisis de cierta resistencia a la sugestión hipnótica. Sin embargo, cabe preguntarse si hay un modo de resistir al psicoanálisis no reductible al concepto de resistencia que éste mismo contempla. Evidentemente, siempre habrá filósofos que se resistan al psicoanálisis al modo clásico, sin querer saber qué tripa se les ha roto o está a punto de hacerlo cuando se confrontan con los escritos de Freud o Lacan. No obstante, la recepción que de éstos hace la deconstrucción, y que hemos intentado exponer aquí demasiado someramente, responde a otro tipo de resistencia, va más allá de todo cuanto pudiera recelar un buen psicoanalista de un paciente díscolo o afrentado, como pudiera ser en este caso la estrategia deconstructiva. Quizá toda resistencia no se reduzca a la resistencia psicoanalítica. Incluso puede que el propio psicoanálisis participe de un cierto tipo de resistencia que lo confrontara paradójicamente consigo mismo. Lo que provocaría la necesidad de inventar un nuevo tipo de análisis para un nuevo tipo de resistencia. Hasta el momento hemos visto distintas críticas hechas contra el soporte teórico del psicoanálisis que, si bien es posible fagocitarlas y reducirlas a los esquemas psicoanalíticos de siempre añadiendo hipótesis *ad hoc*, cabe la posibilidad más fructífera de asumir las propuestas hechas desde la deconstrucción y ver hasta qué punto y hasta cuándo puede resistir el psicoanálisis sin zozobrar ante tantas fluctuaciones.

Freud nunca le tuvo miedo a cuantos escollos se encontraba. Ningún elemento que excediera al análisis desafiándolo le parecía despreciable. Por una parte, quería descubrir en dicho elemento un sentido oculto, escondido, susceptible de ser sacado a la luz por una profundización del análisis que venciera una resistencia —superable por tanto— mediante una exégesis hermenéutica más depurada, confiada siempre en el sentido, en la inteligibilidad de lo secreto inanalizable provisoria o definitivamente. Por otra parte, —lo que a nosotros nos resultará más interesante— parecía tropezar a veces con lo ininteligible mismo, lo no susceptible de ser analizado por resultar heterogéneo al

24 «Con este término —falocentrismo— trato de absorber, de hacer desaparecer el guión mismo que une y vuelve pertinentes el uno para con la otra aquello que he denominado por una parte, *logocentrismo* y por otra, allí donde opera, la estratagema *falocéntrica*. Se trata de un único y mismo sistema: erección del logos paterno (el discurso, el nombre propio dinástico, rey, ley, voz, yo, velo del yo-la-verdad-hablo, etc.) y del falo como 'significante privilegiado' (Lacan)». «Entretien de Lucette Finas avec Jacques Derrida: Avoir l'oreille de la philosophie», en AA. VV.: *Écartés. Quatre essais à propos de Jacques Derrida*. Fayard. Paris. 1973, p. 311.

25 *La carte postale*. Ed. cit. p. 472.

propio psicoanálisis, así por ejemplo, el ombligo del sueño como nudo, síntesis inanalizable. Dos tipos, pues, en principio, de resistencia. «La diferencia entre las dos modalidades anuncia que hay algo enorme en juego. En el primer caso, el *Factum* o el *Fatum nos impide sin prohibírnoslo* ir más allá; pero como se trata de un impedimento externo en cierto modo, se puede suponer que hay sentido más allá... En el segundo caso se trata de un límite estructural que nos prohíbe ir más allá y deja pues sin decidir la presunción de sentido»<sup>26</sup>. En todo caso, bajo todos los modos de resistencia que contempla Freud en los *Addenda a Inhibición, síntoma y angustia*, parece quedar claro que la raíz última de la resistencia es la compulsión a la repetición: «tras cancelar la resistencia yoica, es preciso superar todavía el poder de la compulsión a la repetición... y nada habría que objetar si se quisiese designar ese factor como *resistencia de lo inconsciente*»<sup>27</sup>. La compulsión a la repetición aparece como un modo singular de resistencia que excede al análisis como su resto inasimilable sin sentido, fuera de lo que éste entiende por lenguaje, simbólico. Pero, curiosamente, lo demoníaco de la *Wiederholungszwang* quizá sea la analogía estructural que presenta con el propio psicoanálisis. Lo más afín en teoría, lo más cercano al análisis, lo que no debiera resistírsele, es lo que le ofrece una resistencia mayor. En ambos vemos la tendencia al origen, al *arché*, a lo primigenio, una idéntica pasión arqueológica. Asimismo junto a este carácter distintivo de todo análisis, comparte también lo que éste tiene de desligar, desanudar, disociar, *analizar* lo anudado, lo ligado. Por ello sugiere Derrida que la compulsión de repetición es *estructuralmente de vocación analítica* y, frente a ella, no encontraríamos, por este vuelco vertiginoso del texto derridiano, sino la resistencia del psicoanálisis al análisis que constituye la *Wiederholungszwang*: «la compulsión de repetición, resistencia hiperbólica de la no-resistencia, es en sí misma *analítica*; ella es eso respecto de lo cual el psicoanálisis representa hoy en día la resistencia, con su estratagema más segura: disfrazado de no-resistencia»<sup>28</sup>. Análisis contra (psico)análisis. ¿Quién resiste a quién? Y cuando es la deconstrucción quien encarna el análisis de la compulsión de repetición frente al psicoanálisis ¿acaso no queda más toma de partido que la decisión entre el análisis y la resistencia al análisis? ¿o más bien aceptar el *double bind* que supone transitar incesantemente, a velocidad de vértigo, entre ambos polos de una alternativa que, en apariencia, no admite término medio? Una vez más nos vemos confrontados a la disolución de toda frontera, de cualquier rígida delimitación de campos establecida conceptualmente, quedando amigos y enemigos confundidos y convirtiéndose el mayor enemigo, aquél que nos oponía mayor resistencia, en amigo, también él de vocación analítica.

Será a partir de la indecidibilidad entre el análisis y la resistencia (compulsión de repetición) también analítica frente a la cual el primero se convierte a su vez en resistencia (recordemos la resistencia de los psicoanalistas frente al discurso del goce, de la pulsión de muerte, de la compulsión a la repetición a-simbólica de los pacientes esquizofrénicos en Deleuze) desde donde comience, habiendo comenzado ya desde siempre, la operación deconstruccionista. Sólo que dará una vuelta más de tuerca, pues si bien se puede encontrar en la deconstrucción esa vocación *analítica* de la que hemos hablado y un impulso genealogista y arqueológico<sup>29</sup>, al mismo tiempo une a todo ello una

26 *Résistances. Ed. cit.*, p. 27.

27 FREUD, S.: *Obras Completas*, Vol. XX, Buenos Aires. Amorrortu. 1992, p. 149.

28 *Résistances. Ed. cit.*, p. 38.

29 «Lo que se llama la 'deconstrucción' obedece innegablemente a una exigencia *analítica*... Se trata siempre de *deshacer, desedimentar, descomponer, desmontar*... esta disociación analítica debería ser asimismo, en la deconstrucción, al menos tal como yo la comprendo o la practico, una ascensión crítico-genealógica». *Op. cit.*, p. 41.

nueva *resistencia* tanto al análisis que pretende llegar a lo más simple, a lo inanalizable por ser absolutamente simple, al fin de análisis, a la verdad última en la que no cree, como al afán del arqueólogo por llegar al origen, a lo primigenio, al comienzo absoluto cuya creencia tampoco comparte<sup>30</sup>. Es la creencia en el origen puro o en la indivisibilidad del significante absolutamente simple lo que convierte al psicoanálisis en terminable, al modo de la hermenéutica, inseparable de una cierta creencia en la verdad más o menos alcanzable. Todo depende de la dificultad opuesta por resistencias más o menos superables. Por contra, la posición al respecto de la deconstrucción es del todo diferente: «es debido a que no hay un elemento indivisible o un origen simple por lo que el análisis es interminable. La divisibilidad, la disociabilidad y, por tanto, la imposibilidad de detener un análisis, así como la necesidad de pensar la posibilidad de esta indefinición sería, quizá, si la mantuviéramos, la verdad sin verdad de la deconstrucción»<sup>31</sup>.

Detengámonos aquí por el momento, conscientes de no haber realizado sino una primera aproximación al campo inagotable de trabajo que supone la relación entre psicoanálisis y deconstrucción. Quedan por tratar demasiados temas aún, por ejemplo: la cuestión del archivo, la metáfora de la traducción y la escritura en Freud, el trabajo de duelo, la denegación y el fetiche, el fantasma y la espectralidad de la verdad, el psicoanálisis como ciencia judía, etc. Sirvan, sin embargo, estas notas como testimonio de la inyunción, quizá una de las más urgentes y no siempre bien atendida, que nos propone Jacques Derrida de la necesidad de profundizar en la disciplina psicoanalítica, que no es un interlocutor más en filosofía, y dejar de ser legos, en la medida de lo posible, en una materia cuyo desconocimiento no podrá sino alejarnos del quehacer deconstructivo.

Madrid, marzo 1997

---

30 «Pero, simultáneamente, la 'deconstrucción' no comienza sino con una resistencia a este doble motivo... Lo que su trabajo pone en cuestión no es sólo la posibilidad sino el deseo o el fantasma de un asimiento de lo originario, el deseo o el fantasma también de alcanzar alguna vez lo simple, sea lo que sea». *Op. cit.*, pp. 41-42.

31 *Op. cit.*, p. 48.