

El uso *mostrativo* del sueño. Función del velo y formación de objeto

The 'mostrative' use of dream. Veil function and object's formation

Lutereau, Luciano¹

RESUMEN

El propósito de este artículo es aproximarse al operador clínico del sueño a través de dos perspectivas: por un lado, al pensar el decurso desde su naturaleza fenoménica hacia su delimitación estructural en relación con la realización de deseo. Por otro lado, al vincularlo con la interpretación. Este camino ilumina en la orientación del análisis, para afirmar que el sueño es una formación del objeto *a* (como Mirada) y la estructura de su manifestación es el velo.

Palabras clave: Lacan - Sueño - Objeto *a*

ABSTRACT

The purpose of this article is to approach the clinical operator of dream through two different perspectives: one way, by thinking along from its phenomenic nature to a structural delimitation in relationship with the realization of desire. Another way, by binding it with the interpretation. This way enlightens us on the orientation of the analysis, to affirm that the dream is a formation of the object *a* (as Gaze) and the structure of its manifestation is the veil.

Keywords: Lacan - Dream - Object *a*

¹Lic. en Psicología y Filosofía, Universidad de Buenos Aires. Doctor en Filosofía y Magíster en Psicoanálisis (UBA). Docente de la Cátedra I de Clínica de Adultos y de Psicología Fenomenológica y Existencial (UBA).E-Mail: lucianolutereau@gmail.com

El propósito principal de este artículo es exponer un uso diverso del sueño en la cura analítica –que llamaremos “mostrativo”– a expensas de su estatuto como formación del inconsciente. Para dar cuenta de este objetivo se tomarán como punto de partida clínico las transformaciones afectan al sueño en el curso del tratamiento: no se sueña de la misma manera antes del análisis, una vez iniciado el mismo, o bien sobre su conclusión. Este aspecto de la experiencia puede ser resumido y aceptado de forma intuitiva, al comparar el (segundo) sueño (de la monografía botánica) del caso Dora, transmitido por S. Freud, con un sueño surgido en el marco de los testimonios del pase –en este caso, tomaremos los comunicados por Marcelo Mazzuca en el libro *Ecos del pase*–. En resumidas cuentas, que el proceso analítico afecta el modo de soñar es uno de los datos clínicos de que parte este trabajo.

Por otro lado, en términos generales, podría entenderse por “uso” las funciones pragmáticas que un concepto adquiere en sus diversas manifestaciones clínicas. De este modo, el “uso” requiere la consideración de la singularidad clínica del momento del tratamiento en que se manifiesta dicho concepto, convirtiéndose entonces en un operador para la lectura de la lógica del caso, así como de las intervenciones propias que un analista podría realizar con dicho operador clínico, de acuerdo con la dirección de la cura.

El precedente inmediato de esta orientación puede rastrearse en el artículo “El uso de la interpretación de los sueños en el psicoanálisis” (1911), que comentaremos en el primer apartado, en el que Freud sostiene lo siguiente:

“Abogo, pues, porque en el tratamiento analítico la interpretación de sueños no se cultive como un arte autónomo, sino que su manejo se someta a las reglas técnicas que en general gobiernan la ejecución de la cura.” (Freud, 1911, 90)

En este contexto, con la expresión “reglas técnicas” Freud se refiere principalmente a la transferencia y al momento del tratamiento en cuestión, tal como sus escritos técnicos se ocuparon de demostrar. Por otro lado, cabe destacar que la palabra “manejo” –*Handhabung*, en el original– también podría ser traducida como “uso” –o bien como “empleo”, según fuera traducida por López Ballesteros–. En cualquiera de estos casos, lo que se busca transmitir es que no habría una teoría de la interpretación de los sueños que pueda ser operativa en la experiencia, independientemente de la consideración del momento del tratamiento en curso, y que es incumbencia del analista poder servirse de las formaciones de la cura en función de la coyuntura y los fines del análisis.

Otro precedente, mucho más reciente, en esta misma orientación, se encuentra en el artículo de Colette Soler “Acerca del sueño”, de 1988, donde la autora distingue varias funciones del sueño, articuladas a diversos momentos del tratamiento: junto al sueño como metáfora, también estaría el sueño en su condición “mostrativa”, destinado a presentar la inserción de la pulsión en la formación onírica. El analista puede servirse de esta doble

vertiente con usos distintos: en el primer caso, el analista realiza una invitación a la metonimia significativa en la asociación libre; en el segundo, cuando el sueño “muestra la invocación del sujeto fuera del desciframiento” (Soler, 1988, 80), el analista se sirve de aquel para indicar el “ser de goce” (Soler, 1988, 81) que subtiende la sujeción inconsciente.

En el curso de este trabajo nos interesará especialmente atender a esta función mostrativa del sueño, en vistas de su articulación con el objeto mirada. He aquí el que será el motivo del tercer apartado, luego de que en el segundo hayamos revisado el estatuto de tres sueños paradigmáticos en la obra de Freud. A partir de lo anterior, entonces, cabe interrogar en el primer apartado una circunstancia corriente en la práctica del psicoanálisis: ¿todo sueño debe ser interpretado? Esta pregunta nos conducirá, luego, a una pregunta menos debida a la coyuntura clínica: ¿todo sueño es interpretable?

¿Siempre se ‘debe’ interpretar un sueño?

Las indicaciones que Freud incluye dentro de sus escritos técnicos distan mucho de ser protocolos para una adecuada acción terapéutica. La modalidad enunciativa que sostiene el fundador del psicoanálisis es la del *consejo*, y no se trata aquí de una señal de condescendencia hacia sus seguidores, sino que Freud elige esta tonalidad en tanto que es un vehículo de transmisión privilegiado, en tanto que se acompaña con las coordinadas concretas de la experiencia en que se forjó el concepto que quiere hacer llegar a los practicantes.

¿Qué constelación precede al nacimiento de la noción de “uso”, en función de qué “momento crucial” se enuncia el consejo? No es otro que el del haber pasado por un obstáculo en el ejercicio de una praxis. El artículo titulado “El uso de la interpretación de los sueños en psicoanálisis” no es el primer escrito freudiano acerca de la interpretación de los sueños; pareciera un texto “anodino”, que no brinda –como lo hacen otros– un despliegue sistemático de la técnica de la interpretación, sino que pone el acento en un fenómeno que Freud ha encontrado típicamente en su práctica. Encontramos en este escrito al hombre que “descifró” el sentido de los sueños, haciendo una extraña declaración:

“Quien aborde el tratamiento analítico querrá obtener la interpretación más completa posible de cada sueño que el enfermo le cuente. Sin embargo, pronto se notará que se mueve en unas constelaciones sumamente diversas, y que si quiere llevar a cabo su designio entra en colisión con las tareas más inmediatas de la terapia.” (Freud, 1911, 87)

No obstante, ¿a qué dificultad se refiere?

“Luego de los primeros esclarecimientos, la producción onírica es tan copiosa, y tan vacilante el progreso del enfermo en el entendimiento de los sueños, que el analista no puede apartar de sí la idea de que ese ofrecimiento

de material no sería sino una exteriorización de la resistencia, luego de experimentarse que la cura no puede dominar el material que así se le brinda. Y de esta manera, la cura se ha quedado rezagada un buen trecho respecto del presente y ha perdido el contacto con la realidad.” (Freud, 1911, 88)

El analista, entonces, ve cómo la burocracia onírica invade poco a poco el espacio de la cura: ¿a qué se debe este curioso fenómeno? Tal como es presentado y descrito, el fenómeno es resultado de lo que en el diccionario analítico es designado como “resistencia”. Una fuerza resiste a la tarea de la cura y llena el diálogo analítico de elementos que imposibilitan el discernimiento. Si nos contentamos con esta atractiva explicación metapsicológica quizás alcanzaría para proceder de acuerdo con el consejo e ir por la interesante salida al impasse que propone Freud. Antes de explorar la salida “técnica”, digamos que recurrir a “La bruja”, tal como Freud llamaba a la metapsicología –en tanto armado conceptual útil para resolver, en un pase mágico, una dificultad en el entendimiento clínico–, no deja de ser una apelación a un “*Deus ex machina*” que invisibiliza las condiciones de producción del fenómeno. Según otro modo de ver, el campo del entendimiento se abre en la medida en que no se le “echa la culpa” a la resistencia como si esto fuera un fenómeno natural, sino en que se averigüe acerca de aquello que hay en el núcleo de la resistencia. ¿Cuál es el núcleo del motivo por el que los pacientes atiborran de sueños a Freud? Quizás en el consejo que Freud trasmite logremos aislar un retorno de aquello que está en la causa del detenimiento. La indicación no es otra que la de guiar la escucha de acuerdo con la regla fundamental:

“A semejante técnica [*el abarrotamiento onírico*] hay que contraponer esta regla: para el tratamiento es del máximo valor tomar noticia, cada vez, de la superficie psíquica del enfermo, y mantenerse uno orientado hacia los complejos [...] casi nunca será lícito demorar esta meta terapéutica en aras del interés por la interpretación de los sueños.” (Freud, 1911, 88)

¿Cómo el “José del siglo XX” –según la referencia bíblica–, el Aníbal de la interpretación onírica, se revuelve contra su propio descubrimiento y desestima el interés que le pueda causar el trabajo analítico de los sueños? ¿Por qué eso daría la salida? Podría argumentarse que allí no hay más que el precepto genérico de la abstinencia: “denegar las satisfacciones que más intensamente reclama” el paciente –según la expresión de “Nuevos caminos de la terapia analítica” (1918)– pero hay algo más. Continuemos con la descripción del “procedimiento” del cual Freud se sirve para ubicar ese elemento:

“¿Qué hacer con la interpretación de los sueños en análisis? Más o menos esto: Uno se *conforma* cada vez con los resultados interpretativos que pueda obtener en una sesión, y si no alcanzó a discernir por completo el contenido del sueño, no anota esto como una deuda [...]. Por lo

tanto, no se hace excepción a la regla de tomar siempre lo primero que al enfermo se le pase por la mente, aun a costa de interrumpir la interpretación de un sueño. Y cuando los sueños se vuelvan copiosos y extensos, uno *renunciará entre sí de antemano a una solución completa.*” (Freud, 1911, 88, cursiva añadida)

El arrullo de la prosa freudiana quizás no permita percibir el modo en que el procedimiento que sugiere para esta manifestación de la resistencia ha cambiado el acento de la causa del fenómeno del analista. En otros términos, no se trata tanto de el primero tenga que renunciar a “una satisfacción sustitutiva en la cura”, sino que el que debe renunciar es el segundo, pero a su propio interés por el jeroglífico que el sueño constituye. Es decir, abstenerse no quiere decir, por ejemplo, que el paciente deje de demandar más y más sentidos para más sueños; sino que el analista mismo deje de demandar(se) una “solución completa” de lo que se le ofrece, porque quizás encuentre en su curiosidad la causa de la resistencia.

¿Resultaría inverosímil pensar que los sueños a Freud “le llovieran” por su deseo articulado a la condición de “inventor del método que resuelve el enigma de los sueños”? No por nada la indicación técnica culmina con una mención directa de un sucedáneo del deseo:

“En general, hay que guardarse de *mostrar un interés* muy especial por la interpretación de los sueños y de despertar en el enfermo la creencia de que el trabajo se quedará por fuerza detenido si él no aporta sueños.” (Freud, 1911, 88, cursiva añadida)

Lo desarrollado hasta aquí nos lleva a concluir que para hablar de “uso” –en sentido estricto– es necesario referirse en un sentido positivo a un evento particular acontecido en una cura dada, en tanto que su sentido analítico es una plasmación del acto y no una forma deontológica abstracta que el analista debería adoptar.

Los límites de la interpretación

Este apartado tiene como punto de partida un hecho clínico corriente: en la práctica actual del psicoanálisis, casi no se encuentran textos que refieran una interpretación pormenorizada de los sueños de un analista. Incluso, eventualmente, suelen encontrarse materiales en los cuales apenas el paciente alcanza a terminar de relatar el sueño que el analista ya ofrece una intervención... no basada, por lo tanto, en el desciframiento y las asociaciones. Por lo tanto, cabría preguntarse, ¿se trata en estos casos de un procedimiento anti-analítico? Dicho de otro modo, ¿todo sueño debe ser tratado como un jeroglífico? ¿No podría mencionarse otro estatuto del sueño, que habilite estas intervenciones habituales?

En la obra freudiana existen tres sueños paradigmáticos: 1. El llamado “sueño de la inyección de Irma”, estudiado en el segundo capítulo de *La interpretación de los sueños*, y esclarecido por Lacan en un conjunto de

clases del *seminario 2*; 2. El sueño “Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?”, presente en el último capítulo de *La interpretación de los sueños*, y retomado por Lacan en el *seminario 11*; 3. Por último, cabe mencionar también el sueño del Hombre de los lobos. En este apartado nos dedicaremos a los dos primeros, y dejaremos el tercero para el apartado siguiente.

Tanto el sueño de la inyección de Irma como el de “Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?”, son sueños en los que el deseo onírico es la continuación durante el reposo de los pensamientos de la vigilia. En el primero, la idea latente que llega a la representación aparece en los siguientes términos: “¡Ojalá fuese Otto el culpable de la enfermedad de Irma!”. En el sueño es sustituida la expresión desiderativa, y se la expresa en presente: “Otto tiene la culpa de la enfermedad de Irma”. No obstante, este no es un rasgo exclusivo del sueño (dado que lo comparte con la fantasía diurna), sino la transposición en imágenes sensoriales –a las que se concede creencia–, a pesar de que no todos los sueños tengan este carácter sensorial.

Este aspecto es el que destaca Lacan en el *seminario 2*, cuando menciona la disociación entre percepción y conciencia a la que se vio obligado Freud para introducir la hipótesis de la regresión que da cuenta del carácter figurativo del sueño. En este contexto es que Lacan realiza un análisis pormenorizado del sueño de la inyección de Irma, que retomaremos en este punto por dos motivos: por un lado, debido al tratamiento que Lacan hace del sueño, que no se contenta con una mera paráfrasis de los resultados freudianos, sino que los extiende a conclusiones novedosas y significativas para el propósito de nuestro trabajo: delimitar una dimensión mostrativa del sueño; por otro lado, porque Lacan problematiza explícitamente el método freudiano incluso en un seminario temprano, como el que aquí comentaremos, anticipando los desarrollos posteriores del *seminario 11* en torno al sueño “Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?”, quedando claro, entonces, que sólo la introducción del objeto *a* permitiría incorporar la dimensión mostrativa a la que hemos hecho referencia.

En el seminario *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Lacan comienza su trabajo sobre el sueño de Irma con la apreciación concluyente de que se trata de un “sueño inicial, el sueño de los sueños, el sueño inauguralmente descifrado” (Lacan, 1954-55). La elaboración metodológica de Freud es exhaustiva, ejemplifica su procedimiento que permite el convencimiento de que los sueños tienen un sentido y, por lo demás, que éste entronca con una realización de deseo. Ahora bien, en este punto, Lacan plantea una primera dificultad:

“¿Cómo es posible que Freud, quien más adelante desarrollará la función del deseo inconsciente, se limite a presentar, como primer paso de su demostración, un sueño enteramente explicado por la satisfacción de un deseo que sólo podemos llamar preconscious, e incluso completamente consciente?” (Lacan, 1954-55, 231)

He aquí el problema sobre el cual importa a Lacan avanzar en su comentario; por lo cual es importante

atender a que diga: “...no es cuestión de analizar el propio sueño de Freud mejor que él” (Lacan, 1954-55, 232), dado que efectivamente eso es lo que Lacan hace, como veremos a continuación. Si bien se escuda en la advertencia freudiana de que el análisis se habría detenido en el punto en que el soñante no puede seguir el esclarecimiento porque lo llevaría a cuestiones íntimas, lo cierto es que su dirección es otra:

“No se trata de exegerar allí donde Freud mismo se interrumpe, sino de tomar el conjunto del sueño y de su interpretación. De este modo, estamos en una posición diferente de la suya.” (Lacan, 1954-55, 232)

De esta manera, Lacan avanza en su consideración del sueño a expensas de las asociaciones freudianas y, en particular, ensaya una aproximación metodológica diferente: *tomar el conjunto del sueño* para ofrecer un sentido de otro tenor. Pero, ¿cuál es este sentido y cómo lo obtiene?

1. Por un lado, Lacan toma la escena en que Freud revisa la garganta de Irma y sostiene, a partir de destacar que la situación transcurre sobre un fondo de discusión, que se pone en juego una “resistencia femenina” (Lacan, 1954-55, 234), vinculada con la presencia de otras dos mujeres: la mujer del propio Freud y otra enferma: “Si Freud analizara sus comportamientos, sus respuestas, sus emociones, su transferencia de cada momento en el diálogo con Irma, vería igualmente que detrás de ésta se halla su mujer, que es su amiga íntima, y también la seductora joven que se encuentra a dos pasos y que sería mejor paciente que Irma” (Lacan, 1954-55, 235). En esta afirmación puede verse cómo Lacan camina más allá del análisis de Freud.
2. Por otro lado, junto a este trío Lacan construye otro trío en el que está incluido Freud mismo: “El doctor M. representa el personaje ideal constituido por la seudomagen paterna, el padre imaginario. Otto corresponde a ese personaje que jugó un papel constante en la vida de Freud, [...]. Y Leopoldo cumple el del personaje que presta el servicio de estar siempre en contra del amigo-enemigo” (Lacan, 1954-55, 238). Respecto de esta tríada se pone en juego, según Lacan, la pregunta por la ley (si tiene razón o está equivocado, si ha obrado bien o mal). De la conjunción de este triángulo con el precedente se desprende un primer efecto de sentido: “Así llegamos lo que está detrás del trío místico [...]. El último término es sencillamente la muerte” (Lacan, 1954-55, 239). Lacan fundamenta este sentido con una mención lateral: la enfermedad de Irma en el sueño expondría también el riesgo de muerte de una de las hijas de Freud, vinculado a la culpa que habría padecido por la mala administración de un medicamento.
3. Esta última indicación lleva, entonces, al punto central: la aparición de la fórmula de la trimetilamina, donde vuelve a presentarse la referencia a la terceridad: “En estos tres que seguimos encontrando, es ahí donde está, en el sueño, el inconsciente. [...] Este sueño nos

revela, pues, lo siguiente: lo que está en juego en la función el sueño se encuentra más allá del ego, lo que en el sujeto es del sujeto y no es del sujeto, es el inconsciente” (Lacan, 1954-55, 241). Sin embargo, esta observación de Lacan no es conclusiva, ya que se encuentra dicha en el marco de una afirmación metodológica específica: “El sueño no cobra su sentido únicamente de la indagación de Freud sobre el sentido del sueño” (Lacan, 1954-55, 24). Dicho de otro modo, por esta vía habría una polisemia del sentido, uno de los cuales estaría asociado con Freud como “hombre de agallas” e inventor del psicoanálisis. Lo mismo podría decirse de la referencia de Lacan a la “jeringa” de Otto, que vincula con el erotismo uretral –asociado a la ambición– a partir de las resonancias en francés del verbo “*glicer*” (rociar). Es evidente, en este punto, que la pertinencia del francés en un sueño escrito en alemán demuestra que Lacan no se contenta con el método de Freud y hace otro uso del sueño. ¿Podría reprocharse que se traten de las asociaciones del propio Lacan? Nos ocuparemos luego de este punto (el saber del analista como condicionante del uso del sueño); pero, en todo caso, subrayemos aquí que, más allá de esta indicación, Lacan busca un sentido de otro orden, “el sueño lo *muestra*” (Lacan, 1954-55, 242), que aquí llamamos, entonces, “mostrativo”.

Sin embargo, en el contexto de este seminario, el análisis de Lacan queda absorbido por la prevalencia de lo simbólico y no se sobrepone a la interpretación “teórica”: “el verdadero valor inconsciente de este sueño está en la búsqueda de la palabra, en el abordaje directo de la realidad secreta del sueño, en la búsqueda de la significación como tal” (Lacan, 1954-55, 242). En medio de sus colegas Freud se debatiría sobre el telón de fondo de la muerte con su deseo de probar que el sueño tiene sentido, el corazón de su doctrina, contra la resistencia de la relación imaginaria con su paciente. En cierta medida, la interpretación de Lacan es algo idealista y meta-teórica: lee la historia del nacimiento del psicoanálisis en el sueño de su inventor. Dicho de un modo precipitado: ¿Freud habría soñado con el esquema Lambda de Lacan! Aunque, de un modo menos malintencionado, podríamos decir: Lacan usa el sueño de Freud de un modo que le permite leer la estructura del esquema Lambda, que pone en tensión la resistencia imaginaria con la palabra simbólica. He aquí un sentido novedoso. Asimismo, Lacan busca la aparición de este sentido extraordinario en el marco del “ombligo del sueño”, pero sin hacer de esta noción un esclarecimiento preciso. Para avanzar respecto de este último punto, es preciso trazar el pasaje a la elaboración del *seminario 11*, donde nos detendremos en el sueño “Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?”, dado que será importante, para completar la introducción del carácter mostrativo del sueño, distinguir el ombligo del sueño (saldo de la operación de interpretación) de la manifestación de la satisfacción pulsional en que se basa el carácter mostrativo del sueño.

El capítulo VII de *La interpretación de los sueños*

comienza de un modo curioso: Freud anuncia que va a relatar un sueño cuya “verdadera fuente me es desconocida” (Freud, 1900, 656) y que, en realidad, le fue relatado por una paciente, quien, a su vez, lo oyó en una conferencia. Es cierto que el efecto que produjo en esta paciente fue tal que, ella misma, lo soñó por su cuenta también. No obstante, de un modo u otro (a pesar de la repetición que, en la transferencia, podría localizar una coincidencia sobre un punto), lo significativo es que Freud no analiza el sueño en función de las asociaciones de la paciente. Este sueño se resume del modo siguiente:

“Un individuo había pasado varios días, sin un instante de reposo, a la cabecera del lecho de su hijo, gravemente enfermo. Muerto el niño, se acostó el padre en la habitación contigua a aquella en la que se hallaba el cadáver y dejó abierta la puerta, por la que penetraba el resplandor de los cirios. Un anciano, amigo suyo, quedó velando el cadáver. Después de algunas horas de reposo soñó que su hijo se acercaba a la cama en que se hallaba, le tocaba en el brazo y le murmuraba al oído, en tono de amargo reproche: ‘Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?’” (Freud, 1900, 656)

La situación del sueño remite al hecho de que el padre despierta sobresaltado y nota que el anciano que velaba al niño se había quedado dormido y un cirio había caído sobre el ataúd. En este punto, Freud no duda en ofrecer una explicación del sueño, que, por cierto, retoma del conferenciante –del que se entera a través de su paciente–: el resplandor entró por la puerta, mientras el soñante dormía, y provocó la misma conclusión que habría producido en estado de vigilia. Asimismo, Freud añade que el contenido del sueño estaría determinado, las palabras del niño provendrían de ocasiones en que fueron dichas según otros contextos. Por último, Freud verifica una vez más su tesis: el sueño es una realización de deseos; pero, ¿por qué el hombre no despierta? Porque así conserva todavía un poco más la presencia de su hijo: “El sueño quedó antepuesto aquí a la reflexión del pensamiento despierto porque le era dado *mostrar* al niño nuevamente con vida” (Freud, 1900, 657, cursiva añadida).

Antes de continuar con la delimitación del análisis del sueño, cabe detenerse en el contexto argumentativo en que se presenta:

“*Hasta ahora* nos hemos ocupado predominantemente de averiguar en qué consiste el sentido oculto de los sueños, por qué camino nos es dado descubrirlo y cuáles son los medios [mecanismos] de que se ha servido la elaboración onírica para ocultarlos. Los problemas de la interpretación ocupaban *hasta aquí* el centro [...]; pero en este punto tropezamos con el sueño mencionado, que no plantea a la interpretación labor ninguna y cuyo sentido aparece sin el menor disfraz.” (Freud, 1900, 657, cursivas añadidas)

A partir de las cursivas añadidas en la referencia anterior, podríamos preguntarnos: ¿cómo surge este “más allá” de la interpretación? ¿Cuál es su razón? Porque no se trata de que el sueño no tenga sentido, sólo

que no se accede a éste a través del desciframiento. Diríamos, entonces, que se trata de un sentido que *se muestra* (según indicamos con cursiva en la cita anterior). Sobre esta cuestión es que avanzaría Lacan en el marco de las clases del *seminario 11*. Retomaremos a continuación este aspecto, pero antes concluyamos con la elaboración de *La interpretación de los sueños*, de acuerdo con dos consideraciones:

1. Por un lado, luego de la observación anteriormente mencionada, Freud modifica el estilo de su discurso y retoma una orientación técnica a propósito del olvido de los sueños: destaca que los rasgos insignificantes resultan imprescindibles para la interpretación; que suele pedir al paciente que reitere el relato del sueño (en caso de que éste se presente de una forma especialmente abstrusa); que el signo de la duda es un indicador perfecto de las ideas latentes; por último, que aquellos retazos que surgen durante la interpretación se revelan como los más importantes –por ejemplo, no hay más que pensar en el factor del humo en el primer sueño de Dora (que lleva a una interpretación transferencial)–. Ahora bien, estas elaboraciones técnicas llevan a una conclusión: la interpretación no se consigue al primer intento, muchas veces debe ser “fraccionada” (Freud, 1900, 664) y, por cierto, eventualmente es preciso aceptar que una interpretación completa, llena de sentido, puede esconder otra distinta. De este modo, Freud realiza un pasaje de lo técnico a lo estructural, dado que por esta vía llega a la noción de “ombligo del sueño”:

“En los sueños mejor interpretados solemos vernos obligados a dejar en tinieblas determinado punto, pues advertimos que constituye un foco de convergencia de las ideas latentes, un nudo imposible de desatar, pero que por lo demás no ha aportado otros elementos al contenido manifiesto. Esto es entonces lo que podemos considerar como el ombligo del sueño, o sea el punto por el que se halla ligado a lo desconocido. Las ideas latentes descubiertas en el análisis no llegan nunca a un límite y tenemos que dejarlas perderse por todos lados en el tejido reticular de nuestro mundo intelectual. De una parte más densa de este tejido se eleva luego el deseo del sueño.” (Freud, 1900, 666)

De esta manera, Freud encuentra en la clínica una razón estructural. Es también esta orientación, que fundamenta los conceptos en la experiencia, la que seguimos en este trabajo; aunque cabe trazar una distinción: no sólo Freud sostiene que, eventualmente, es preciso abandonar la interpretación de un sueño (por un motivo distinto al ubicado en el primer apartado respecto de la resistencia), sino que ubica un límite a la interpretación. Ahora bien, este límite no responde al mismo fundamento que el delimitado respecto del sueño “Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?”.¹ En el primer caso, se trata de un límite que supone la labor interpretativa; en el segundo caso, el sueño expuso el sentido de manera inmediata. Por lo tanto, habría un modo de tratar el sueño de una

forma divergente, a la que este apartado del capítulo VII no da respuesta.

2. Como fue mencionado en el comienzo de este apartado, un rasgo específico del sueño es la transposición en imágenes sensoriales. Aunque sea algo “específico”, no es excluyente tampoco, dado que lo comparte con la alucinación. Asimismo, este rasgo no se explica por la relajación de la censura entre los sistemas inconsciente y pre-consciente, sino porque la excitación toma un camino regresivo: en lugar de avanzar hacia el polo motor del aparato psíquico, regresa hacia el sistema de las percepciones. Este aspecto es el que permite reinterpretar lo que, en el capítulo VI del libro, Freud había llamado “cuidado por la representabilidad [o figurabilidad]”.² Sin embargo, este carácter regresivo no satisface respecto de la explicación del sueño en cuestión: “Nos consolaremos pensando en que nos vemos obligados a construir en las tinieblas” (Freud, 1900, 679); como tampoco lo hace la elucidación de la realización de deseos, en cuyo apartado Freud apenas puede justificar la no equivalencia entre los diferentes deseos que pueden motivar un sueño, al dar privilegio al deseo inconsciente de fuente infantil.³ En última instancia, estos esclarecimientos sirven más a los fines de validar la construcción teórica del esquema del aparato psíquico, coronado con la experiencia de satisfacción, en tanto arroja “viva luz sobre la naturaleza psíquica del desear” (Freud, 1900, 689); pero respecto del sueño mencionado Freud llega hasta la construcción del deseo de reposo, propio de lo pre-consciente (prestador de ayuda al deseo inconsciente), que permite explicar la continuidad durante el sueño de un pensamiento de la vigilia. La conclusión freudiana hasta podría ser catalogada como paradójica, dado que finalmente se excusa detrás de que no fue un sueño proveniente de su práctica: “No habiendo podido realizar el análisis de este caso, se nos escapan probablemente *otros* deseos inconscientes en él contenidos” (Freud, 1900, 692, cursiva añadida). Sin embargo, en este punto pareciera que Freud borra con el codo lo escrito con la mano; el carácter sintomático de su gesto se advierte en la cursiva que indicamos en la cita: Freud reconstruyó un sentido inconsciente sin recurrir al desciframiento; por lo tanto, ¿cómo accedió a ese sentido que se mostraba si la elaboración posterior no ofreció los resultados esperados? Por eso se entiende que, luego, quisiera deshacerse de este sueño, así como que Lacan –hábil lector– tomara la posta para su original aproximación en el *seminario 11*.

A partir de estas dos consideraciones, que demuestran cómo la continuidad del capítulo VII de *La interpretación de los sueños* no responde al enigma que plantea un sueño cuyo sentido se muestra a expensas del desciframiento, es que puede entenderse la importancia del análisis realizado por Lacan en el *seminario 11*. Detengámonos ahora en este punto.

En el seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan se ocupa del sueño “Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?” durante cuatro clases consecutivas. En la clase del 29 de enero de 1964, formula una pregunta inquietante para el planteo freudiano: “¿Por qué, entonces, sustentar la teoría según la cual el sueño es la imagen de un deseo con este ejemplo [...]?” (Lacan, 1964, 42). En este punto, Lacan destaca el carácter de certeza que toma este sueño, vinculado con lo real y el estatuto novedoso que buscar darle a la noción de repetición, ya no asociada a la cadena significante, sino más bien a aquello que la interrumpe; en este sentido, en la clase siguiente (del 5 de febrero), entronca la repetición con el trauma y, de este modo, el sueño en cuestión pasa a asumir la condición de aquello que, incluso en el proceso onírico, despierta. Así es que, en la clase del 12 de febrero, resume los dos puntos anteriores en los siguientes términos:

“Esto es algo que parece poco indicado para confirmar la tesis de Freud en la *Traumdeutung*: que el sueño es la realización de un deseo. [...] Si la función del sueño es permitir que se siga durmiendo, si el sueño después de todo, puede acercarse tanto a la realidad que lo provoca, ¿no podemos acaso decir que se podría responder a esta realidad sin dejar de dormir? –al fin y al cabo, existen actividades sonámbulas.” (Lacan, 1964, 66)

De este modo, Lacan pone en entredicho la diferencia de sentido común entre sueño y vigilia. Se puede dormir despierto, así como hay sueños que despiertan; pero, ¿qué es lo real que despierta en este sueño? En primer lugar, Lacan subraya la frase dicha por el hijo, relativizando la condición anecdótica que le diera Freud:

“Este mensaje tiene, de veras, más realidad que el ruido con que el padre identifica asimismo la extraña realidad de lo que está pasando en la habitación de al lado. ¿Acaso no pasa por estas palabras la realidad *fallida* que causó la muerte del niño?” (Lacan, 1964, 66, cursiva añadida)

En función de esta indicación a lo fallido, Lacan hace de este sueño un caso de repetición *tíquica* (basada en el azar); es decir, le da al sueño el estatuto de “acontecimiento” –con este término es también que Marcelo Mazzuca se refiere, según veremos, a los que llama “sueños-índice”–: el sueño ya no es retorno de lo reprimido, sino mostración. Por eso Lacan desestima la idea freudiana de que “en el sueño se afirme que el hijo aún vive” (Lacan, 1964, 67). En el sueño se muestra una “visión atroz”, y Lacan realiza un juego de palabras para introducir la función del velo: el anciano que debía “velar” al hijo es víctima de una “vela” que cae y produce un fuego que quema en la frase pronunciada:

“La frase misma es una tea –por sí sola prende fuego a lo que toca, y no vemos lo que quema, porque la llama nos encandila ante el hecho de que el fuego alcanza lo *Unterlegt*, lo *Untertragen*, lo real.” (Lacan, 1964, 67)

La frase del hijo muerto-vivo encarna un vector que orienta respecto de lo real, sin que éste pueda manifestarse de modo directo; esto es, la función de velo expresa esa estructura en la que algo puede mostrarse, pero de forma no objetiva, como mirada, a partir de su ausencia, de manera “velada” o “envuelta”:

“Esto es lo que nos lleva a reconocer en esa frase del sueño arrancada al padre [...] el correlato de la representación. [...] en este caso vemos el sueño verdaderamente como reverso de la representación [en este contexto, equivalente para Lacan del significante]. [...] Lo real hay que buscarlo más allá del sueño –en lo que el sueño ha recubierto, envuelto, escondido.” (Lacan, 1964, 68)

Hecha esta primera exposición de la función de velo, de acuerdo con la cual Lacan presenta un novedoso uso del sueño, en un apartado posterior nos dedicaremos a exponer la estructura que le concierne, luego de retomar en el siguiente otros dos sueños ejemplares, el del hombre de los lobos y los sueños de Marcelo Mazzuca en sus testimonios del pase.

Sueño hipernítido y sueño-índice

En un artículo complementario a *La interpretación de los sueños*, publicado en 1925 con el título “Los límites de la interpretabilidad”, Freud retoma diferentes consideraciones que anticipamos en el apartado anterior: por un lado, destaca que los sueños se encuentran al servicio de la conservación del dormir y, por otro lado, respecto de la interpretación delimita una serie de puntos:

1. En primer lugar, afirma el vínculo entre interpretación de los sueños y trabajo analítico, en la medida en que “de nada valdría que alguien se pusiese a interpretar sueños fuera del análisis” (Freud, 1925, 130). Sin embargo, ¿acaso no es esto lo que Freud hiciera con el sueño inicial del capítulo VII de *La interpretación de los sueños*? En este punto puede leerse retrospectivamente por qué Freud cancela la posibilidad de un sentido que pueda advertirse por fuera del desciframiento: porque podría habilitar un psicoanálisis silvestre que ofreciera el sentido de los sueños más allá de las asociaciones de un paciente. No obstante, proponer que puede haber otro uso del sueño que no recurra al desciframiento, ¿sería necesariamente un procedimiento anti-analítico? En este apartado exponemos lo contrario, porque a esta aproximación no le cabe el reproche que Freud formula: “evitar las condiciones de la situación analítica” (Freud, 1925, 130); especialmente cuando, en efecto, Freud también sostiene que “este señalamiento no vale para quien renuncie a la colaboración del soñante y procure alcanzar la interpretación de los sueños mediante una aprehensión intuitiva” (Freud, 1925, 130). Ahora bien, podríamos preguntar, ¿por qué esa “aprehensión intuitiva” dejaría de lado la “colaboración del pacien-

te”? Respecto de este aspecto, la respuesta de Freud pareciera circular: se refiere a la interpretación “sin miramiento por las asociaciones del soñante” (Freud, 1925, 130); pero, ¿no hay un solapamiento de Freud al confundir las “asociaciones del paciente” como la única “condición de la situación analítica”? Acaso, ¿no fue él mismo quien reconoció los límites de la interpretación para la transferencia en sus escritos técnicos? Por lo tanto, así como respecto del cierre del inconsciente se vio llevado a pensar en un uso diferente de la posición del analista, ¿por qué no aplicar el mismo criterio para el sueño y promover un uso distinto? La respuesta freudiana termina de mostrar un interés cuando sostiene que el problema de esas “aprehensiones intuitivas” son una “muestra de virtuosismo acientífico” (Freud, 1925, 130); dicho de otro modo, Freud no invalida esta orientación, sino que subraya el problema de su legitimación, punto de tope –como demostramos en el apartado anterior– al que había llegado *La interpretación de los sueños*.

2. En segundo lugar, Freud sostiene que “si se practica la interpretación de los sueños siguiendo el *único* procedimiento técnico que puede justificarse” (Freud, 1925, 130) –cuestión que ratifica la indicación propuesta en el punto anterior– puede ocurrir que, debido a las resistencias, sólo se alcance a traducir una parte de las producciones oníricas del paciente. En este aspecto, lo que a Freud le interesa es afirmar que, no por eso, igualmente todo sueño es un fenómeno de sentido. Ahora bien, si en este contexto Freud vuelve a destacar la necesidad de un *procedimiento justificado* es porque la práctica también permite al analista comprender sueños para cuya interpretación el paciente ofreció pocas contribuciones –es, por ejemplo, el caso de los sueños típicos–; sin embargo, en estas circunstancias, Freud subraya el carácter “discutible” (Freud, 1925, 131) que tendría la interpretación (basada en el saber sedimentado del analista), dado que –podríamos decir– no respetaría la singularidad de *ese* análisis. Por lo tanto, su interés es detener la posibilidad de que el analista imponga *su* conjetura al analizante; y así vuelve a enfatizar que el sueño es “interpretable”:

“...el sueño es, universalmente, un producto psíquico interpretable, aunque la situación no siempre permita interpretarlo. [...] Cuando se ha hallado la interpretación de un sueño, no siempre es fácil decidir si es completa, vale decir, si por medio de ese mismo sueño no habrán procurado expresión otros pensamientos [...] *Debe* considerarse demostrado aquel sentido que puede invocar en su favor las ocurrencias del soñante y la apreciación de la situación, *mas no por ello es lícito rechazar siempre el otro sentido. Sigue siendo posible, aunque indemostrado.*” (Freud, 1925, 131)

De esta manera, puede advertirse de qué modo el interés de Freud se fundamenta en una cuestión de validación. No obstante, es curioso cómo hasta en este contex-

to la riqueza del texto freudiano radica en su condición sintomática: él mismo admite que el sueño puede tener otro tipo de tratamiento, sólo que intenta limitarlo –de ahí su tono normativo (“*Debe*”)–; aunque también da cierto lugar (“*mas no por ello...*”), reservado en que si no puede legitimarse en las asociaciones del paciente, no puede considerarse *demostrado*. Ahora bien, volvamos a plantear nuestra pregunta, ¿no hay otros modos de colaboración del paciente que autorizan un uso del sueño que no es el de formación del inconsciente (que requiere del desciframiento), sin por eso recaer en una “conjetura” del analista? Luego de estas dos consideraciones podemos detenernos en el caso del sueño del Hombre de los lobos, donde puede verse cómo Freud realiza una “interpretación inmediata” que no por eso se fundamenta en un saber del analista, sino que responde al caso.

El Hombre de los lobos consulta a Freud después de haber sufrido un “quebranto patológico” a los dieciocho años, por haber contraído una gonorrea. Esta herida narcisista determinaría el inicio de su neurosis adulta. No obstante, lo que Freud construye respecto del historial da cuenta de su neurosis infantil (de la cual la enfermedad actual es una continuación). En este punto, el objetivo principal del material clínico es terciar en un debate con Jung respecto de la incidencia de la sexualidad infantil en la causa de los síntomas. Para ello, Freud buscará enfatizar el carácter de “realidad” de lo vivido en la temprana infancia. El hilo conductor de la elaboración es la consideración de un sueño, que el paciente tuvo por primera vez en la infancia, y que luego se reprodujo en otras ocasiones incluido el análisis: se trata del sueño de los lobos, cuya primera ocurrencia fue un poco antes de cumplir cuatro años.

Ahora bien, ¿qué tratamiento le da Freud al sueño? En principio, de acuerdo con un comentario de S. Mattered (2003), es notorio que en Freud “se observa cierta oscilación [...] entre estar a la espera de un saber nuevo como de verificar hipótesis previas” (Mattered, 2003, 59). Dicho de otro modo, podríamos proponer que el reproche anteriormente mencionado –respecto del saber decantado por el analista– podría aplicarse a Freud mismo; no obstante, en todo caso cabría ubicar que aquí es donde se encuentra la tensión entre Freud como “teórico” y como “clínico”, en la medida en que no sigue estrictamente las elaboraciones propias de la doctrina de los sueños:

“Esto último no se corresponde con *La interpretación de los sueños* donde leemos que no hay la clave fija para la interpretación, sino las asociaciones que a ese respecto el paciente pueda producir. Donde especifica que no hay ningún saber posible si no es por el método de la asociación libre.” (Mattered, 2003, 59)

De este modo, Freud se dirige al sueño con una “clave”: la castración y su anudamiento al Complejo de Edipo. Pero no se trata solamente de esta hipótesis teórica, dado que Freud no duda en otorgar a este sueño un lugar fundamental: ser el velo que da a ver la causa de la neurosis. De acuerdo una vez más con el artículo de

Mattera, puede decirse que Freud “se vale en esta oportunidad de dos procedimientos” (Mattera, 2003, 59). En el primero, aplica el método clásico, procede parte por parte, fragmenta cada unidad significativa, pidiendo asociaciones al paciente: lobo / blanco / árbol / número 7 u 8 / curiosidad sexual (ovejas) / el lobo y el árbol que le recuerdan el cuento del viejo sastre que le arranca la cola al lobo / significativo “sastre” que es “cortador” en alemán. De todo este trabajo, Freud extrae una conclusión: el nexo entre el lobo y el padre, es decir, la angustia ante el lobo es en realidad angustia ante la amenaza de castración respecto del padre. En última instancia, la angustia de castración toma la forma de angustia de devoración y da lugar a la fobia.

Sin embargo, en este punto Freud detiene su trabajo. Hace un salto (que se refleja en el renglón en blanco que hay en el texto), espacio que da lugar al segundo procedimiento, por el cual dice:

“Ahora dejemos de lado todo cuanto se adelantaba en este ensayo sobre la valoración del sueño y pasemos a su interpretación más inmediata.” (Freud, 1918b, 32, cursiva añadida)

Decíamos anteriormente que aquí se veía la tensión entre la teoría y la clínica, dado que a partir de la situación del caso –aunque sin fundamentarse en el cumplimiento de la asociación libre– Freud introduce un nuevo sentido. Ya no se tratará de la objeción que podría hacerse en función del principio mencionado en *La interpretación de los sueños* –según el cual cuando se tiene una interpretación completa siempre cabe pensar que podría haber otra–, porque el proceder de Freud no se apoya en la estructura significativa, en la metonimia que resignifica todo S_1 a partir de un S_2 . Por el contrario, se trata de un momento en que “la cadena se interrumpe, operándose un cercenamiento en la libertad originaria de asociación” (Mattera, 2003, 60). Por esta vía, Freud se dirige a la “raíz pulsional del sueño” (Mattera, 2003, 61):

“Produce un vacío y pasa a otro método que atiende a lo inmediato. Esto posibilita ubicar lo simbólico, el mecanismo significativo abrochado a otra cosa. Dando cuenta de la articulación simbólico-real.” (Mattera, 2003, 62)

Según este uso del sueño, Freud se detiene en los aspectos que causan mayor impresión: los lobos lo miraban atentamente, inmovilidad y un recuerdo que reclama ser tomado como real. Así se obtiene la serie siguiente: episodio real/ época temprana/ sexualidad/ castración/ algo terrorífico. Y luego, el paciente agrega una pieza significativa: “Los ojos se abren de pronto [...] y entonces veo” (Freud, 1918, 34).

A partir de estas consideraciones pueden destacarse, entonces, dos cuestiones: por un lado, la “aprehensión intuitiva” o “interpretación inmediata” dista de ser una mera ocurrencia del analista, sino que se fundamenta en un uso que el analista hace del sueño en función de la singularidad del caso. Es la situación de un sueño que

“indica” y ofrece un vector hacia una participación pulsional del sujeto.

No obstante, no debe creerse que esta consideración buscaría validez solamente para sueños que sean de angustia, pesadillas, etc. (a pesar de que no entraremos en este contexto en esta distinción). Para exponer el alcance de estas elaboraciones en otras circunstancias, tomaremos también el caso de los sueños de un análisis que se orientó hacia la experiencia del pase. En particular nos interesa el trabajo de Marcelo Mazzuca, en la medida en que su experiencia con el dispositivo analítico lo llevó a la diferencia entre “sueños-significante” y “sueños-índice”:

“...tomar el sueño en su función de signo o índice de una relación establecida entre deseo y satisfacción en un momento determinado de la experiencia.” (Mazzuca, 2011, 76)

Es especialmente importante el modo en que Mazzuca ubica para estos sueños-índice un carácter conclusivo, que resiste a la interpretación, aunque no por eso dejan de tener un sentido. Asimismo, de acuerdo con la mención que hicieramos anteriormente, nos interesará esclarecer el punto en que el sueño es un velo que apunta a la satisfacción pulsional. A continuación formalizaremos la estructura del velo, con el propósito de explicitar su función como forma de la mirada, que permitirá otorgar una fundamentación a este uso de los sueños que puede reconocerse en la práctica del psicoanálisis.

Los testimonios de Marcelo Mazzuca, recogidos en *Ecos del pase*, cuentan que la elección del analista y la arteria principal del lazo transferencial se centró en derredor de la *imago* del hermano mayor varón:

“Una suerte de compañero de ruta que camina unos cuantos pasos adelante [...]. La fantasía que dominó la escena transferencial en ese primer tramo del análisis: mi padre y la madre de mi analista eran marido y mujer [...] y se percibe fácilmente que esta fantasía o clisé reservaba el lugar de hermano mayor para el analista.” (Mazzuca, 2011, 78)

En síntesis, el lugar del analista está signado por esa frase: *El que camina unos pasos adelante... y el que camina unos pasos detrás*, término que en algunos pasajes de la historia es también atribuido al padre, y a otros varones: profesores, amigos, etc.

Refiriéndose al sueño inaugural del análisis, pero al mismo tiempo también a las características del lazo transferencial, Mazzuca dice:

“En cierto sentido, podría considerar que el conjunto de la operación del análisis consistió en des-pegar a esos niños siameses hasta hacer presente la dimensión del instrumento que los pegaba y el objeto que los pegoteaba hasta fusionarlos.” (Mazzuca, 2011, 79)

Por otro lado, como encaminamiento a detenernos en los sueños, reconstruyamos qué dice este testimonio acerca del destino de la relación transferencial al final del análisis:

“Fue desmontada porque el agotamiento del trabajo de desciframiento significativo condujo hacia el cuestionamiento y la caída de aquella ficción operatoria que Lacan denominó ‘sujeto supuesto al saber inconsciente’. Y fue desmantelada, porque el objeto que el analista encarnaba con su presencia se separó o se desvistió de aquella imagen o imago que lo cubría.” (Mazzuca, 2011, 85)

En un momento la palabra del analista pierde valor:

“La sensación era que hasta cierto momento iba un paso adelante, pero que ahora se había quedado atrás. Mejor dicho, estaba perdido, ya no podía seguirme.” (Mazzuca, 2011, 85)

Luego de esta coordenada se precipita la conclusión y la convicción de atravesar la experiencia del pase. Se podría pensar que la relación transferencial se ha liquidado, pero al leer el testimonio se hace claro que, un resto –el andamiaje simbólico de la relación transferencial– permanece como un elemento presente en el funcionamiento del dispositivo del pase. Se deja entrever que hay un resto de la transferencia que queda vigente, pero que es sostén y marco de una tarea. Por ejemplo “el que camina unos pasos adelante...” aparece en los sueños posteriores a la entrevista con el secretariado del pase. Tras esta entrevista, aparece el sueño siguiente, “A partir de ahora usted tiene que inventar”:

“Una persona (una de aquellas que había ocupado el lugar de hermano mayor) proyectaba unas imágenes desde el balcón de un departamento hacia la superficie del edificio de enfrente con un raro aparato que utilizaba con fines de enseñanza.” (Mazzuca, 2011, 94)

Durante las entrevistas con los pasadores, el pasante destaca que la interlocución tiene lugar con “quien se elige por ser alguien que camina justo un paso atrás del pasante”. También *a posteriori* de la nominación, cuando recibe la noticia:

“El resultado de esa última interlocución que desmantelaba ahora el dispositivo del pase, volvió a expresarse en un sueño que ponía en escena el modo en que la palabra pasaba o se transfería de generación en generación [es decir, entre los que caminan unos pasos adelante y los que caminan unos pasos detrás].” (Mazzuca, 2011, 99)

De este modo, el testimonio de Mazzuca desarrolla que el dispositivo del pase toma algo que excede al análisis. Se deja entrever el modo en que los restos transferenciales entran al dispositivo del pase, quizás para tener la función de sostén de la experiencia. Por esta vía, el resto transferencial –al ser tomado en este procedimiento– es reubicado en cuanto a su función y, por ende, se hace algo diferente con él, más que –por ejemplo– el de ser soporte del padecimiento.

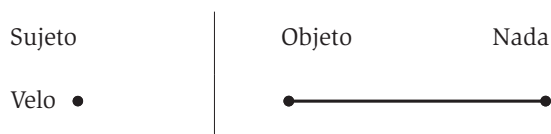
Ahora bien, respecto del uso de los sueños en el curso de estos testimonios, es notorio que aquellos son tomados

con un vector que no relanza la asociación libre. Por ejemplo: “Sexto sueño: *Dejo a mí hijo recién nacido un tiempo en un hospital-estacionamiento. Nos vamos con mi mujer a disfrutar un tiempo solos.* Sentido: el hijo es no todo mío y la mujer es no toda madre”. Puede notarse así como en el sueño-índice el sentido obedece a casi una traducción inmediata que, retomando la afirmación de Lacan respecto del sueño de la inyección de Irma, toma al sueño *en su conjunto* con un sentido que decanta e indica. En este punto, este aspecto es importante porque demuestra también que el vector del sueño hacia la satisfacción no es directo, sino que tiene una referencia; de ahí la palabra “índice”, cuyo campo semántico contempla términos asociados como *huella, señal, vestigio* (asociado a *investigar*, en el sentido de “seguir la pista”). Dicho de otro modo, lo real no se manifiesta sino de forma velada; cuando hablamos de un uso de los sueños que los pone en tensión hacia la relación del sujeto con la satisfacción, no hablamos de un sueño que se volvería transparente a un nuevo método. El sueño continúa siendo una forma opaca, pero no un jeroglífico. Asimismo, luego de este apartado, en que hemos puesto en correlación el sueño del hombre de los lobos con los de Marcelo Mazzuca, puede verse que este uso de los sueños se encuentra afectado por los tiempos del análisis, en la medida en que el análisis modifica la relación del analizante con la producción onírica; pero sin que pueda afirmarse que este uso mostrativo valga para un momento específico. En la diacronía se lee la pertinencia del concepto, mas no por eso se conduce este último a una regla técnica. El uso de los sueños en cada caso corresponderá a la experiencia de análisis, sin que puedan formularse prescripciones normativas. A continuación, entonces, nos queda operacionalizar la función del velo –que fundamentaría este uso de los sueños del que venimos hablando– para vincularla con el objeto mirada, de modo que podamos exponer cómo el sueño, además de una formación del inconsciente, puede ser también una formación del objeto *a*.

La función del velo: el sueño como formación de la mirada

La clase del 9 de febrero de 1964 es la última de la serie de cuatro clases del *seminario 11* en que Lacan se dedica al sueño “Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?”. En un apartado anterior ya apuntamos los resultados de las tres clases anteriores y delimitamos la introducción que realiza de la función del velo. No obstante, esta no sería la primera vez que Lacan hablara del velo e intentara determinar su estructura.

En la clase del 30 de enero de 1957 del seminario *La relación de objeto*, Lacan dedicó algunos desarrollos a lo que llamó, por primera vez, “función del velo”. Podríamos introducir la cuestión a través del esquema que figura en la edición establecida:



En el contexto de una exposición dedicada al fetichismo y, luego, al amor, Lacan plantea el siguiente interrogante:

“¿Que puede materializar para nosotros, de la forma más neta, esta relación de interposición por la cual aquello a lo que se apunta está más allá de lo que se presenta, sino una de las imágenes verdaderamente más fundamentales de la relación humana con el mundo: el velo?” (Lacan, 1956-57, 134)

En esta formulación, mentando un más-allá-de-lo-efectivamente-presente, Lacan busca dar cuenta de la situación fundamental del amor, orientada en la propiedad simbólica de un objeto que encuentra dicha valoración por ser una *nada*. Sigue así:

“Sobre el velo se dibuja la imagen. Ésta y ninguna otra es la función de una cortina, cualquiera que sea. La cortina cobra su valor, su ser, su consistencia, precisamente porque sobre ella se proyecta y se imagina la ausencia.” (Lacan, 1956-57, 134)

En este “marco”, la *nadificación* del objeto en la imagen es, al mismo tiempo, una ausencia e indicador de la función simbólica que la constituye. Respecto de la operación que atrapa esta constitución del objeto, Lacan no duda en llamarla “metonímica”, lo cual puede entenderse a partir de considerar que esa ausencia inscrita en la estructura es un operador vacío.

A partir de lo anterior, entonces, puede advertirse cómo la función del velo es una estructura fundamentada en el par formal presencia-ausencia: el velo es una función de la imagen que encarna la ausencia, pero para darle valor a la presencia de *eso* que no puede manifestarse de manera objetiva. Este *objeto no objetivo* es el que con el tiempo Lacan llamó objeto *a* y, en particular, es el campo de la mirada el que se sirve de esta función de veladura.

Luego de este rodeo por el *seminario 4*, continuemos entonces con el alcance de la función del velo en el marco de la elaboración del objeto *a*, que permitirá fundamentar el estatuto del sueño como formación de la mirada:

“La vez pasada abordé lo que entraña la repetición con el sueño del capítulo siete de *La interpretación de los sueños* [...]. La realidad que determina el despertar, ¿es en verdad el ruido ligero contra el cual se mantiene el imperio del sueño y del deseo? ¿No será más bien otra cosa? [...] el acontecimiento sin sentido [...] y lo conmovedor aunque velado del ‘Padre, ¿acaso no ves que ardo?’” (Lacan, 1964, 76-77)

De este modo, en el velo se hace presente, a través de su ausencia, lo real en “la imagen del hijo que se acerca, con una mirada llena de reproche [...]: sollicitación de la

mirada” (Lacan, 1964, 78). Por esta vía, entonces, el sueño es una forma de gozar de la mirada, y es esta función mostrativa que el velo permite operacionalizar, la que otorga importancia al método de tomar el sueño en su conjunto para realizar una lectura a partir de la relación con la satisfacción. Si en la vigilia la mirada se encuentra elidida (excepto en ciertos fenómenos de extrañamiento), en el sueño pasa a primer lugar:

“...en el estado llamado de vigilia está elidida la mirada [...]. En el campo del sueño, en cambio, a las imágenes las caracteriza el hecho de que *eso muestra*. [...] Remítanse a un texto de sueño cualquier [...] vuelvan a colocarlo en sus coordenadas y verán que el *eso muestra está antes*. [...] el carácter de emergencia, de mancha, de sus imágenes, la intensificación de sus colores –nuestra posición en el sueño, a fin de cuentas, es fundamentalmente la del que no ve.” (Lacan, 1964, 83)

Eso muestra. Está antes. He aquí el modo en que Lacan concede un valor intensivo a las imágenes del sueño, para interrogar no sólo el sueño como texto sino a partir de su relación con el soñante. La satisfacción escópica en el sueño no radica en ningún contenido específico, sino en el modo mismo de aparición del sueño que, eventualmente, recorta determinados elementos como prevalentes, cuyo sentido resiste al desciframiento inconsciente; elementos que velan el vector hacia la pulsión, en tanto vestigios de lo real.

Conclusiones y perspectivas

En el presente artículo hemos realizado un ejercicio metodológico a partir de la función del sueño, con el propósito de delimitar un uso mostrativo del mismo que le otorgaría el estatuto de formación de la mirada. Esta vía metódica se apoyó en una aproximación fenomenológica a diversas producciones oníricas (el sueño de la inyección de Irma, el sueño “Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?”, el sueño del hombre de los lobos, los sueños de los testimonios de Marcelo Mazzuca) para no recaer en el extravío de ofrecer una definición abstracta que luego se aplicaría a diferentes casos que funcionarían como ejemplos. Por el contrario, en diferentes fenómenos hemos procedido a reconocer una función, la del velo, que se establece en la enseñanza de Lacan y puede ser delimitada a partir de la estructura formal “presencia-ausencia”.

Por esta vía, hemos avanzado en la dirección de interrogar el modo en que los sueños se presentan en la experiencia analítica; al tomar la clínica como hilo conductor, no sólo cuestionamos la idea de que siempre se deban interpretar los sueños (conclusión convergente con el planteo freudiano, expuesto en el primer apartado), sino que más allá del precepto teórico que hace de todo sueño un fenómeno “interpretable”, introdujimos la posibilidad de que el sueño pueda ser utilizado –de acuerdo con la situación analítica– según una intención mostra-

tiva, que pone en juego la relación del sujeto con la satisfacción.

En este punto, nuestra conclusión dista de ser original, en la medida en que a un resultado coincidente también han avanzado los autores de una compilación titulada *El escenario del sueño* (1995), surgida de un premio otorgado por la Facultad de Psicología de la UBA, cuando sostienen que en el sueño pueden mostrarse con particular intensidad “sucesos que no han logrado transformación simbólica” (VV.AA., 1995, 23):

“Su ‘puesta en escena’ responde tanto a la dificultad de integrarlos como a la necesidad de poder *develarlos*. [...] La ubicación de contenidos en el escenario puede responder a la necesidad de deshacerse disociativamente de ellos. Pero la conclusión opuesta también es posible: allí están en busca de ser develados.” (VV.AA., 1995, 23)

Puede advertirse cómo, aunque de manera no tematizada, estos autores también recurren terminológicamente a la función del velo. En todo caso, este artículo realizó la fundamentación de esta función que permitió darle el estatuto de estructura, quitándole la acepción ordinaria.

Asimismo, debería reconocerse que la perspectiva freudiana, interesada principalmente en las leyes del inconsciente, se centró en los mecanismos de producción del sueño (y en su contenido), más que en el vínculo del soñante con su sueño. A esta conclusión también había llegado J.-B. Pontalis en “La penetración del sueño” (1972), al destacar que Freud desatiende el sueño como experiencia. Por lo demás, en otro artículo titulado “Entre el sueño-objeto y el texto-sueño”, este mismo autor introduce lineamientos que permiten pensar una relectura del sueño a partir de su valor libidinal. De este modo, la orientación general de este artículo no es original, en cuanto al tema que busca cercar, sino respecto de la fundamentación que ensaya: basado en la experiencia clínica, ensaya una elaboración lacaniana –al tomar el objeto mirada– de ese uso del sueño que puede reconocerse como legítimo en la práctica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA.VV. (1995) *El escenario del sueño*, Buenos Aires, Paidós.
- Freud, S. (1900) *La interpretación de los sueños*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1982.
- Freud, S. (1911) “El uso de la interpretación de los sueños en psicoanálisis” en *Obras completas*, Vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988.
- Freud, S. (1918) “Nuevos caminos para la terapia psicoanalítica”, Vol. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu.
- Freud, S. (1925) “Los límites de la interpretabilidad” en *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1988.
- Lacan, J. (1957) “La instancia de la letra en el inconsciente (o la razón desde Freud)” en *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.
- Lacan, J. (1954-55) *El seminario 2: El yo en la teoría de Freud*, Buenos Aires, Paidós, 2009.
- Lacan, J. (1956-57) *El seminario 4: La relación de objeto*, Buenos Aires, Paidós, 2004.
- Lacan, J. (1964) *El seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2007.
- Mattera, S. (2003) *Vestigios clínicos de lo real en el hombre de los lobos*, Buenos Aires, JVE.
- Mazzuca, M. (2011) *Ecos del pase*, Buenos Aires, Letra Viva.
- Pontalis, J.-B. (1972) “La penetración del sueño” en *Prácticas psicoanalíticas comparadas en las neurosis*, Buenos Aires, Paidós, 1977.
- Pontalis, J.-B. (1978) “Entre el sueño objeto y el texto sueño” en *Entre el sueño y el dolor*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Soler, C. (1988) “Acerca del sueño” en *Finales de análisis*, Buenos Aires, Manantial.

NOTAS

¹“Al principio del presente capítulo hemos expuesto un sueño que nos plantea un enigma cuya solución no hemos emprendido todavía. La interpretación de este sueño no nos opuso dificultad alguna.” (Freud, 1900, 670)

²“Aquello que en el análisis de la elaboración onírica hemos descrito con el nombre de cuidado de la representabilidad podría ser referido a la atracción selectora de las escenas visualmente recordadas, enlazadas con las ideas latentes” (Freud, 1900, 679).

³Indiquemos sólo algunas referencias del tono enunciativo de Freud en este contexto: “No puedo demostrar aquí que en realidad...” (Freud, 1900, 681); “Sé que estas afirmaciones no pueden demostrarse en general...” (Freud, 1900, 682).