

Julia Kristeva

Al comienzo
era el amor

Psicoanálisis y fe

Traducción de
Graciela Klein

Herder

Título original: Au commencement était l'amour

Traducción: Graciela Klein

Diseño de la cubierta: Melina Belén Agostini

© 2010, Librairie Arthème Fayard

© 2026, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-5446-2

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Imprenta:

Depósito legal: B-xxxxxx-2026

Impreso en España – Printed in Spain

Herder

www.herdereditorial.com

Contenido

PALABRAS DE LA AUTORA	7
1. PALABRA Y SUJETO EN PSICOANÁLISIS	9
2. LA ILUSIÓN INDISOLUBLE	23
3. CREENCIA - CRÉDITO	39
4. <i>CREDO</i>	45
5. <i>CREDO IN UNUM DEUM</i>	55
6. LA SEXUALIZACIÓN	65
7. LA DISOLUCIÓN DEL ANALISTA; ¿QUIÉN ES INANALIZABLE?	71
8. NIÑOS Y ADULTOS	75
9. ¿ES EL PSICOANÁLISIS UN NIHILISMO?	81

Palabras de la autora

Mi primera reacción ante la invitación a hablar sobre «Psicoanálisis y fe»¹ fue de vacilación. Relacionar ambos términos, así como los campos que estos designan, parecería implicar su conciliación o su oposición, mientras que, por el contrario, la validez epistemológica y la eficacia práctica del psicoanálisis dependen de la afirmación de su autonomía.

¿Pero la función del analista no es acaso la de escuchar todas las demandas, no para responderlas —es cierto— pero sí para desplazarlas, esclarecerlas, disolverlas? Toda demanda, aun la intelectual, expresa un sufrimiento. Tal vez en el tema a tratar esté en juego el sufrimiento tanto del discurso religioso como del racionalismo, y posiblemente también alguna inquietud o angustia de índole personal. Trate-mos simplemente de acogerlos y de abrir nuestra escucha a otro sentido posible.

1 Conferencia pronunciada ante los alumnos de la escuela Sainte-Geneviève, de Versailles, en diciembre de 1984.

I. Palabra y sujeto en psicoanálisis

En la disolución del amplio continente teológico que se opera desde Descartes hasta fines del siglo XIX, el psicoanálisis (junto con la lingüística y la sociología) fue el último en constituirse en un enfoque racional de la conducta humana y de esa «significación» siempre enigmática que le es propia. No obstante, y en contraposición con las otras ciencias del hombre, el psicoanálisis no respeta la racionalidad positivista. Freud creó el psicoanálisis a partir de la psiquiatría para abarcar un campo que, para algunos, sigue siendo el de lo «irracional» o de lo «sobrenatural». El objeto del psicoanálisis, en efecto, es tan solo la *palabra intercambiada* —y los accidentes de este intercambio— entre dos sujetos en situación de *transferencia* y *contratransferencia*.

En la actualidad, tanto la técnica como los principales postulados de la cura analítica están bastante difundidos y vulgarizados, lo cual hace innecesaria la exposición de su advenimiento y

de sus puntos fundamentales. La vulgata analítica —del complejo de Edipo a la pulsión de muerte, pasando por la libido o el simbolismo de los sueños— es muy conocida y a menudo injustamente acusada de esquemática. Hay que diferenciarla de la actitud secreta y estrictamente individual de la práctica analítica; de esta última no se puede hablar como de un objeto exterior. El psicoanálisis se habla directamente en primera persona o en impersonal, expresando privación, exaltación o dolor.

El discurso referido al análisis no pudo, sin embargo, escapar a la acción de los medios masivos de comunicación ni de la mundanidad imperante. Sin duda, este debate es, en parte, consecuencia de ese fenómeno. No nos lo ocultemos, tratemos más bien de preservar la otra parte del mismo.

Los analistas, lejos de ser «víctimas» de estos fenómenos actuales, se prestan de buena o mala gana a ellos; y en este momento asistimos a un cierto descrédito —mundano también— del análisis, consecutivo a su pretensión de algunos años atrás de ser la nueva visión del mundo que aportaría respuesta a todas las crisis. En cambio, al replegarse en el tecnicismo de la observación y de la puesta a prueba de sus

modelos teóricos, el análisis afirma su pertinencia y garantiza su eficacia presente y futura.

Por lo tanto, me limitaré a recordarles algunos elementos de esta práctica compleja e irresumible que —a mi parecer— pueden conducirnos al núcleo de la cuestión.

El sujeto en análisis —o si se prefiere, el analizado— dice en suma lo siguiente: «Sufro de un traumatismo arcaico, a menudo sexual, que es en el fondo una herida narcisística, que revivo desplazándola sobre la figura del analista. En el aquí y ahora, es él el agente todopoderoso (padre o madre...) de mi estar o mal-estar.¹ Esta dramática invisible que anima el sentido profundo de mi palabra presupone que yo otorgue al analista un poder considerable, pero la confianza que en él deposito implica, por sobre todo, el amor que por él siento y que supongo él también siente por mí».

Semejante operación, que moviliza la inteligencia y el cuerpo de dos personas, por medio tan solo de la palabra que las une, posibilita una mejor comprensión de la conocida observación de Freud respecto de los fundamentos de la cura: «Nuestro Dios *Logos*» (en *El porvenir*

1 Expresión intraducible, en el original *être ou malêtre*, siendo *être*: ser o estar; el término para malestar es *malaise*. (N. de la T.)

de una ilusión). Evoca también los siguientes postulados evangélicos: «En el comienzo era el Verbo» (Jn I,1), y «Dios es amor» (I Jn IV,8; II Cor XIII,11).

Si bien es cierto que el discurso analítico no toma —o, al menos, no siempre toma— la forma exagerada de la palabra amorosa (que puede ir desde la hipnosis ante las cualidades supuestamente ideales de la pareja hasta la efusión sentimental histérica o la angustia fóbica de abandono), el sujeto recurre al análisis a causa de una falta de amor. Y es mediante la restitución de la confianza y la capacidad amorosa en el vínculo transferencial —antes de tomar distancia respecto del mismo— como conduce su experiencia analítica. A partir de ser el sujeto de un discurso amoroso durante los años del análisis (y, en el mejor de los casos, también después de este) toma contacto con sus potencialidades de transformación psíquica, de innovación intelectual, e incluso de modificación física. Este tipo de experiencia parece ser el aporte específico de nuestra civilización moderna a la historia de los discursos amorosos: en efecto, el espacio analítico es el único lugar explícitamente designado por el contrato social en donde hay derecho a hablar de

las heridas, y de buscar nuevas posibilidades de recibir nuevas personas, nuevos discursos. Supongo también que fue mi definición del discurso transferencial como una nueva «historia de amor»² la que generó —a partir de vuestra propia historia y de vuestra tradición— las asociaciones que llevaron a sugerir el tema «psicoanálisis y fe» para este encuentro.

La palabra analítica, por ser un discurso amoroso, posee cualidades que, por un lado, le confieren su eficacia y, por otro, revelan leyes esenciales de toda enunciación (si bien son poco visibles en otros discursos). ¿Cuáles son?

El dispositivo peculiar de un diván en el que alguien, acostado, habla, y de un sillón en el que alguien, sentado, escucha, bloquea la motricidad y facilita el desplazamiento de la energía pulsional hacia la palabra. En la medida en que se trate de una palabra transferencial, es decir, amorosa, el discurso analítico (llamado de «asociación libre») deja de ser solo intelectual para ser, implícitamente, afectivo. Por eso, no se lo puede comprender a partir del modelo lingüístico que desdobra los signos verbales en «significante» y «significado». La palabra analítica

2 J. Kristeva, *Histoires d'amour*, París, Denoël, 1983.

opera con signos que comprenden por lo menos tres tipos de representaciones: *representaciones de palabras* (análogas al significante de la lingüística), *representaciones de cosas* (análogas al significado de la lingüística)³ y representaciones de afectos (inscripciones psíquicas móviles, sometidas a las operaciones de «desplazamiento» y «condensación» del proceso primario, y que denominé «semióticas» por oposición a las representaciones «simbólicas» propias o consecutivas del sistema de la lengua).⁴

Decir que la significación es una *significancia* que comprende estos tres tipos de representaciones no es tan solo una tentativa de dinamizar dicha noción mediante la introducción de un sufijo activo (-*ancia*), ni de recuperar una palabra de uso medieval. Se trata de abrir, en y más allá de la escena de las representaciones lingüísticas, modalidades de inscripción psíquica que son previas o que trascienden el lenguaje y, de esta manera, reencontrar el sentido etimológico del griego *semeion* —huella, marca, particularidad—. En los comienzos de la filosofía, antes de que nuestro modo de pensa-

3 S. Freud, *Metapsicología*, Madrid, Amorrortu, 2017.

4 Cf. J. Kristeva, *La révolution du langage poétique*, Paris, Seuil, 1974, cap. I «Le sémiotique et le symbolique».

miento se cerrara en el horizonte de un lenguaje entendido como la traducción de una idea, Platón —recordando a los atomistas— habló en el *Timeo* de una *chora*, receptáculo arcaico, móvil, inestable, anterior al Uno, al padre e incluso a la sílaba, designado metafóricamente como nutricio y maternal.

Esta tentativa de pensar una modalidad psíquica lógica y cronológicamente anterior al signo, al sentido y al sujeto, recordará a los filósofos esa evidencia platónica. Es innecesario aclarar que este intento se inscribe en la línea de pensamiento freudiano, que trata de distinguir los distintos *tipos de representaciones* en la dinámica psíquica, los cuales son más o menos subsumibles en el lenguaje de la comunicación pero que escapan en forma inevitable al dominio de la conciencia. Al precisar el *status* de las inscripciones afectivas que denominamos «semióticas» de un modo más tajante de lo que lo hace Freud, nos procuramos un instrumento teórico que nos permite clarificar la *heterogeneidad* de las representaciones conscientes y las representaciones inconscientes. Este interés surge a partir de la observación clínica de una modalidad psíquica en la cual el deseo, la angustia o el narcisismo conducen al sujeto al

borramiento de la *significación*, sin desposeerlo por ello de un *sentido* pulsional que registra las señales bioenergéticas en inscripciones que ya son intrapsíquicas, inaprehensibles pero duraderas. (Por ejemplo, en las afecciones narcisísticas y en las psicosis).

Por supuesto, este recorrido de la significancia, propia de la palabra analítica, es también aplicable a cualquier discurso, si bien es cierto que la transferencia analítica la actualiza de modo más acentuado y observable. Esta concepción estratificada de la significancia permite comprender cómo la palabra lógica, apuntalada por representaciones infralingüísticas, puede alcanzar el registro físico. Propone un modelo de lo humano eficaz, en el cual el lenguaje no está separado del cuerpo, sino, por el contrario, donde el «Verbo» siempre puede afectarlo, para bien o para mal.

A partir de esta trama significante —que comprende desde las precondiciones del lenguaje (semiótica de los afectos) hasta las representaciones propias del lenguaje y, por derivación, las representaciones ideológicas (simbólicas)— el analista trata de interpretar los discursos esenciales que le traen los pacientes: los *síntomas* y los *fantasmas*.

El dolor de cabeza, la parálisis, la hemorragia, pueden ser el retorno en los órganos de algo reprimido no simbolizado. Entonces, la represión de la palabra de odio o de amor, de una sutileza emocional para la cual no se encuentra una adecuada expresión verbal, reactiva descargas energéticas que a partir de ese momento no aparecerán ya en ninguna inscripción ni representación psíquica, sino que atacan los órganos, trastornándolos. Los signos mudos se transforman en *síntomas*. Además, los pacientes se quejan de los *fantasmas*: realización figurada de los deseos en abrumadores escenarios imaginarios, agotadores por su efecto de excitación, aplastantes por su catastrofismo lúgubre. El analista no ve en los síntomas y los fantasmas aberrantes errores, sino verdades del sujeto que los refiere, aun cuando estas verdades se presenten a la razón como ilusiones. Por lo tanto, los toma en cuenta, al hacerlos revivir en la cura los desarma. No por ello desaparecen, a lo sumo adoptan una nueva configuración que se espera sea más benéfica para el sujeto y su medio.

Etimológicamente, el análisis es una disolución: *ana*, de abajo hacia arriba, a través; presente; aoristo, elüsa F. *lūsō*, destruir, desatar,

disolver, pagar; lat. *luō*, pagar expiar; *solvo*, desatar, de *se-luō*; verbo skr. *lu-ná-ti*, partir, dividir, aniquilar; got. *fra-liusan*, perder; lat. *luxus*, luxado; etcétera.

El análisis hace *pagar* —en el sentido estricto del término— *el precio* que el sujeto quiere establecer para descubrir que sus quejas, los síntomas, los fantasmas, son discursos de amor hacia otro imposible: siempre insatisfactorio, huidizo, incapaz de colmar ni las demandas ni los deseos. Y, no obstante, el sujeto, al manifestar las demandas y los deseos que lo atraviesan, dirigiéndolos a su analista, posibilita su acceso a la eficacia de la palabra y, al mismo tiempo, introduce esa palabra en todas las marcas consideradas innombrables de la significancia. Accede así a sus síntomas y organiza o borra sus fantasmas con mayor o menor habilidad.

La adhesión inicial (intermitente a lo largo de todo el análisis, pero siempre intensa) que lo llevaba, a través de la persona del analista, a un polo de potencia y de saber —fusión narcisística, idealización indispensable dada la debilidad de animal prematuro y separado—, se ve debilitada al final del recorrido ante la constatación de que el otro es esquivo, que nunca