

# **Psicoanálisis lacaniano y psicoanálisis relacional: es la relación estúpida**

***Ian Parker***

**Universidad Metropolitana de Manchester (Reino Unido)**

**Resumen:** El psicoanálisis relacional promete conectar lo personal y lo político, y así representa un doloroso desafío para los “lacanianos de izquierda”. Parece forzarnos a elegir entre la izquierda y el aspecto lacaniano de nuestra práctica. Toca un punto sensible en el trabajo lacaniano, un punto de difícil alianza entre política radical, por un lado, y, por otro lado, el marco de horizontes de cambio limitados, individualizados y abstraídos en el consultorio. Tomo algunas de las preguntas que el giro relacional nos plantea tanto a nosotros en la izquierda, que es en donde este giro parece despertar mayor atracción, como a nosotros los lacanianos, que a veces también nos encontramos en la izquierda.

**Palabras clave:** psicoanálisis relacional, psicoanálisis lacaniano, transferencia, política

**Abstract:** Relational psychoanalysis promises to connect the personal and the political, and so poses a particularly painful challenge to ‘Left Lacanians’. It seems to force a choice between the ‘Left’ and ‘Lacanian’ sides of our practice. It rubs at a sore point in Lacanian work, at a point of uneasy alliance between radical politics on the one hand and, on the other, the one-to-one frame of abstracted, individualised and limited horizons of change in the consulting room. I take up some of the questions that the relational turn poses for us on the Left, which I think is where much of the appeal of this turn is now, and for us Lacanians who are sometimes on the Left as well.

**Keywords:** relational psychoanalysis, Lacanian psychoanalysis, transference, politics

## **Intervenciones clínicas y políticas**

Ha habido numerosos intentos de manejar la conexión entre la clínica y el activismo en el mundo de habla inglesa. Podemos esbozar aquí tres intentos. El primero es el de mantener una estricta separación entre diferentes áreas de práctica. Es así como una línea influyente de trabajo conceptual agrupado alrededor de la escuela de Francfort ha sido radical, e incluso marxista en algunas variantes, pero se ha preocupado por no extrapolar el análisis cultural a lo que ocurre en la clínica (por ejemplo, Fromm, 1932; Marcuse, 1974). Esta posición conllevaba las siguientes conclusiones, a veces vinculadas, incluso incorporadas en el mismo individuo o en el mismo texto: que una buena formación psicoanalítica, independientemente de su orientación política, es un requisito previo para intervenciones progresistas; que debemos abandonar la práctica psicoanalítica si vamos a participar en política; que necesitamos subordinar el análisis político a categorías derivadas de un psicoanálisis conservador (por ejemplo, Kovel, 1988; Wolfenstein, 1993; Orbach, 2003).

Una segunda opción es la de utilizar el trabajo clínico como un instrumento para politizar la subjetividad. Esta opción convierte al psicoanálisis en un instrumento del cambio social, un instrumento bastante singular, ya que se vuelve contra el mismo psicoanálisis como práctica que generalmente intenta poner a las personas en su lugar, llevándolas al cinismo o al estoicismo. Esto conduce, ya sea a una ética del bien en la que una imagen romántica de las fuerzas naturales repite, aparentemente de manera inversa, las recetas psiquiátricas, o bien a una ética de la redistribución y del equilibrio de las necesidades individuales que se ajusta a una especie de psicología, o bien a una ética del deber de conformidad con la regla del goce y a un florecimiento del placer que sigue la línea de exploración psicoterapéutica (Parker, 2010). Wilhelm Reich (1972), que sirve aquí como una conveniente advertencia, sigue una trayectoria que pertenece de formas diferentes a cada una de las mencionadas búsquedas éticas. Además, sus aventuras parecen indicar que el psicoanálisis politizado podría eventualmente adaptarse a ideas anti-psicoanalíticas bastante extrañas (Chasseguet-Smirgel, 1986; Kovel, 1986).

Pero hay también una tercera opción nacida de innovaciones clínicas que eran tan problemáticas como la radicalización instrumental de los individuos o como la decisión de los teóricos sociales que intentaban evitar el consultorio. Se podría decir que el intento de Sándor Ferenczi (1994) de equilibrar el encuentro entre el analista y el analizante implicaba una ruptura de fronteras – “terapia activa”, “análisis mutuo” y luego asociaciones sexuales – que estaba tomando en serio el aspecto relacional del psicoanálisis, al mismo tiempo que borraba los límites entre la fantasía y la realidad. Hay aquí una conexión entre una nueva comprensión de las relaciones en la infancia y de las relaciones en el análisis. Por un lado, en la atención analítica, hay un desplazamiento de las fantasías sexuales a lo que realmente sucedió al niño, un distanciamiento con respecto a la fantasía cuyo estudio inauguró el psicoanálisis como tal, idea que resurgió más tarde en la preocupación por las “relaciones objetales” observables. Por otro lado, hay un retorno desde la abstinencia del analista, hasta su presencia para el analizante, proporcionándole a éste seguridad y divulgando lo que ambos hicieron con la realidad o lo que el analista hizo con una realidad interna que ofrecería una más honda penetración dentro de la relación analítica.

A continuación, las intervenciones clínicas de Harry Stack Sullivan (1997), que como gay tenía un interés diferente para desafiar la patologización psicoanalítica de las relaciones sexuales en nombre de lo que se sabía sobre su sub-estructura de fantasía, combinaron un énfasis en el contexto social con la seducción de los pacientes, son intervenciones clínicas ahora leídas como precursoras del psicoanálisis *Queer* (Hegarty, 2004; Wake, 2008). La tercera opción, por lo tanto, es la de introducir en la sala de consulta una sensibilidad relacional que pudiera reflejar un trabajo conceptual sobre la importancia de las relaciones en el desarrollo de los niños y en los procesos de cambio político. Aun si Sullivan no era un psicoanalista activista de los derechos de los homosexuales, prefiguró la conexión entre la posibilidad de aspirar a la revolución social –aspirar a ella en lugar de simplemente presentarla como un ideal– y la posibilidad de aspirar al cambio personal en el análisis.

Dentro del psicoanálisis, la trayectoria de lo interpersonal a lo intersubjetivo, y de lo intersubjetivo a lo relacional, se desarrolla de tal modo

que se podría conectar eventualmente con una renovación de argumentos feministas dentro del movimiento socialista, argumentos respecto a que lo personal es político y que la forma en que luchamos por el cambio social prefigura cuál será el resultado de esta lucha (Benjamin, 1988; Orbach, 2007). El psicoanálisis relacional reúne estas dos vertientes, aun si lo destacado en los recientes debates clínicos (cf. Aron, 2007) es el itinerario a través de las relaciones de objeto, propias del ámbito estadounidense, hasta los conceptos relacionales y la subjetividad del analista en la obra de Stephen Mitchell (1977).

Lo que ha ocupado un lugar central es la cuestión de la contratransferencia, lo que debe hacerse con ella como un recurso para pensar en lo que sucede para el analista, y lo que debe revelarse de ella para conectarse con el analizante y provocar mutaciones en él (Heimann, 1950). Sin embargo, en el fondo, hay suposiciones acerca de las relaciones reales que dan forma al desarrollo de las relaciones de objeto y que luego dan sus frutos en una particular noción de la “transferencia” y de lo que debe hacerse con ella.

### **Significantes de transferencia**

Pasamos así a una característica definitoria del psicoanálisis lacaniano, que es la atención que prestamos a los *significantes*. En la clínica podemos apreciar la importancia de tal atención en lo que concierne a la transferencia. Quiero hacer hincapié en esto delineando tres tradiciones de trabajo psicoanalítico sobre la transferencia. Existe, en primer lugar, una tradición de trabajo que vincula siempre al psicoanálisis con una cierta forma de apego entre el niño y la madre, y luego por implicación entre los seres humanos adultos, incluyendo aquellos en psicoanálisis. Este modelo concibe la transferencia como un tipo especial de pegamento que mantiene unidas a las personas (por ejemplo, Fonagy et al., 2004; Stern, 1985). La segunda tradición ha llegado a valorar lo *intersubjetivo* en la relación psicoanalítica, y se centra en lo que respuestas intuitivas del analista pueden decirle al mismo analista, y tal vez también al analizante, sobre lo que está ocurriendo entre ellos. El motivo rector de este enfoque es que la dimensión relacional de la actividad humana también opera como una especie de conductor para sentimientos a los que pueden acceder

quienes se relacionan entre sí (por ejemplo, Fairfield et al., 2002; Samuels, 1993).

La tercera tradición se concentra en el *lenguaje*. En esta tradición lacaniana, la transferencia es definida por la repetición de significantes, de ciertos significantes que tienen un valor específico para los analizantes y que aparecen en sus discursos porque producen una representación de sí mismos para el analista. Son significantes que se repiten en el lenguaje del análisis, y que incluyen los significantes introducidos en el análisis tanto por el analista como por el analizante. El analista lacaniano evita recurrir a un dominio de sentimientos ocultos debajo de los significantes, sentimientos quizá pensados en el interior del analista, en un dominio separado, un dominio de contratransferencia. El analista evita recurrir también a un “metalenguaje” que permitiría escapar de los efectos de los significantes, escapando hacia un lugar desde el que se podría interpretar la transferencia para el pobre analizante que permanece atrapado en ella.

Además de ser acreedores de las dos primeras tradiciones de trabajo sobre la transferencia que aquí he mencionado, los psicoanalistas relacionales parecen oscilar entre una y otra de ellas. He aquí una diferencia decisiva entre el psicoanálisis relacional y el énfasis lacaniano en los significantes.

En lacaniano podríamos decir que la primera explicación amplia de la transferencia, que la concibe como un subconjunto particular del apego del sujeto hacia sus objetos, opera en algún lugar entre lo imaginario –relaciones complementarias que todos experimentamos con nuestros otros– y lo real. Sin embargo, este “real” es una versión imaginarizada de lo real. En lugar de lo que es inaccesible y resistente a la representación –lo real lacaniano–, lo real es concebido como algo que puede ser observado o reconstruido por el analista.

La segunda tradición proporciona una explicación general de la transferencia que opera en algún lugar entre lo imaginario y lo simbólico. Aquí, sin embargo, lo simbólico no es un sistema estructurado de procesos significantes que opera independientemente del sujeto –lo simbólico lacaniano–, sino que es, en cambio, un reino de material comunicacional al que los sujetos están integrados y a través del cual pueden descubrir su

humanidad compartida. Esto es lo simbólico entendido como el dominio del sentido común, el cual suscita una atracción particular hacia esta explicación de la transferencia y de la contratransferencia como una forma de “empatía”.

La tercera tradición, la tradición lacaniana, articula lo simbólico para tocar lo real. Este real encierra en su núcleo, para el sujeto, el descubrimiento traumático del sexo imposible de simbolizar. Lacan argumenta que la huella de este real no es nunca tan evidente como en el repetido fracaso del sujeto al querer escribir la relación sexual como algo complementario o armónico. Por lo tanto, el sexo y el encuentro sexual no son “relacionales”, sino que son conceptualizados como imposibles, como una *no-relación* (Lacan, 1972-1973).

### **Relaciones y significantes vacíos**

Hay cuatro elementos conceptuales que pueden ser útiles aquí, en el desplazamiento hacia las “relaciones”, para enfatizar que aquello que nosotros llamamos una “no-relación” pertenece a un modelo relacional de la subjetividad humana. Lo que me interesa no es si tenemos o no tenemos una concepción relacional, que es nuestro punto de partida. Lo que me interesa es cómo nuestro empleo de este término de “relacional” puede llegar a llenarse de contenidos ideológicos. El primer elemento conceptual es la caracterización del ser humano, en Marx (1845), como un conjunto de relaciones sociales, una caracterización que da una inflexión diferente en el estudio psicoanalítico del apego y en las explicaciones lacanianas de la necesidad infantil de procesar estados corporales primitivos a través de la forma exteriorizada mediadora del Otro (Verhaeghe, 2004). El segundo elemento, que está también presente en el marxismo y que debe algo a la reelaboración de su deuda conceptual con Hegel, es la negatividad, y esta fuerza que da impulso a la lógica dialéctica, se expresa a sí misma, dentro de la teoría psicoanalítica, en explicaciones de las vicisitudes de la pulsión, a veces concebida como pulsión de muerte y “agresión” o –empleando un término menos biológico– “agresividad”. Estos dos primeros elementos operan dialécticamente, en una oposición de relaciones sociales y de negatividad que complica la manera en que pensamos en las relaciones sociales como tales. Un tercer elemento conceptual que necesitamos introducir aquí, y que ha sido más nombrado como tal en el

psicoanálisis relacional que en el psicoanálisis lacaniano, es el poder, la reproducción de las relaciones de poder en el espacio clínico (Ullman, 2007). Tan sólo si tomamos en serio el poder, tendrá sentido pensar en las posibilidades del cuarto elemento conceptual, que se refiere a la existencia de aspectos “prefigurativos” del psicoanálisis. Sin embargo, si tomamos en serio el poder, esto también tiene efectos limitativos en el trabajo prefigurativo que es posible hacer dentro del espacio clínico.

En términos lacanianos, podríamos concebir el trabajo prefigurativo como algo que implica un desplazamiento desde el registro de lo imaginario, reino de comunicación idealizada en el que pensamos comprendernos mutuamente, hasta el registro de lo simbólico, en el que forjamos los tipos de vínculo social a través de los cuales algo parecido a esa comprensión es realizado en la práctica. El poder opera contra este cambio político progresista a través de una reducción, condensación, cristalización de las formas simbólicas en formas de conceptualización de la manera en que nos relacionamos con los otros, a partir de una reducción de lo simbólico a lo imaginario. La negatividad interrumpe el flujo fácil de la comunicación en diferentes niveles y entre unos y otros, operando como lo “real” que resiste a la simbolización y que frustra la comprensión. Esto nos invita a considerar el conjunto de las relaciones sociales como la vinculación de los tres registros de lo simbólico, lo imaginario y lo real, una vinculación que Lacan describe mediante la curiosa figura del nudo borromeo en el que cada anillo se cruza con los otros dos y los mantiene en su lugar. Mi idea en este punto es que la vinculación de los tres reinos a través del cuarto no recibe ni tendría que recibir ninguna sustancia de los lacanianos en un significante particular, el cual, de lo contrario, tendría un peso ideológico (Thurston, 1998).

Ahora quiero aportar algo proveniente de la izquierda de la teoría lacaniana, y hago esto brevemente señalando el argumento de Ernesto Laclau en el sentido de que el campo político incluye clases peculiares de significantes que él llama “significantes vacíos”, que son lugares de lucha ideológica. La inalcanzable “plenitud y universalidad de la sociedad”, como dice Laclau (1996, p. 53), es tratada en su trabajo, y significantes vacíos como “emancipación”, “liberación” o “revolución”, son vistos como manifestaciones

de una lucha ideológica sobre lo que podría contar como plenitud o universalidad. Esto no quiere decir necesariamente que los mencionados ideales sean malos o que la lucha para llenar los significantes vacíos sea una lucha equivocada, aun si Laclau, sus seguidores y muchos analistas lacanianos se muestran mórbidamente sospechosos con respecto a ellos. Me parece que el psicoanálisis relacional está inspirado exactamente por aquel tipo de impulso utópico que pretende llenar los significantes vacíos, algo que veo positivo, algo que pone nuevamente la democratización en el orden del día, por lo menos en la política, aunque no inmediatamente en la clínica.

Mi argumento es que el significante “relación” en el giro psicoanalítico relacional es lo que podría denominarse más exactamente un “significante vacío”. Así que ahora encontramos un terreno dentro del psicoanálisis en el que hay ese tipo de anhelo de “plenitud y universalidad”, así como la esperanza de que pueda expresarse en una “relación”. Como un significante vacío, la “relación” parece connotar al menos las siguientes clases de relación: (i) una relación entre el analizante y el analista, (ii) una relación entre el recién nacido y quien lo cuida, (iii) una relación entre uno mismo y el otro, (iv) una relación entre lo individual y lo colectivo, (v) una relación entre lo personal y lo político, y (vi) una relación entre la clínica y el mundo. Quiero ahora desenredar la manera en que estas seis diferentes oposiciones binarias se tejen unas con otras, y así averiguar cómo funciona la “relación”.

### **Conjuntos de poder**

Comencemos con lo que esperamos o deseamos del psicoanálisis. El giro relacional plantea una pregunta sobre el fin del análisis y la medida en que es posible ir más allá de las formulaciones pesimistas de Freud (1937) acerca de la naturaleza interminable del psicoanálisis, la imposibilidad de eludir la roca de la castración o el “repudio de la feminidad”. Desplazar la atención hacia el *proceso* en sí mismo, en lugar de fijarse un objetivo idealizado en el que el analizante cree ser completamente libre, es algo que parece insinuarse en el trabajo de Freud y que es profundizado de diferentes formas en el psicoanálisis relacional y en el psicoanálisis laciano.

El problema es que así como las formulaciones de Freud limitan lo que puede lograrse en análisis, así también lo hacen las formulaciones del psicoanálisis relacional (y no estoy diciendo que los lacanianos no hagan lo mismo). Si la relación entre el analizante y el analista tiene su modelo y sus raíces en la relación entre el bebé y quien lo cuida, entonces ya se ha importado a la clínica una concepción particular del poder y una comprensión ideológica de cuál es el primer conjunto importante de relaciones sociales en el que un ser humano toma forma como ser sensible. Aquí el significante “apego” es influyente. Ésta es la razón por la cual llamé la atención sobre aquella primera tradición de trabajo que se ocupa del apego al ocuparse de la transferencia. El peligro es que este “apego” vincule los dos primeros tipos de relación que mencionamos –(i) entre el analizante y el analista y (ii) entre el bebé y quien lo cuida–, pero luego hace que sea difícil prefigurar otra forma de relación fuera del marco de lo que se entiende por apego.

Para los lacanianos, el final del análisis puede ser conceptualizado como lo que implica un cambio en la relación con el saber, un saber que está incompleto, que es evanescente, y que se pierde nuevamente poco después de aparecer en el análisis como la verdad del sujeto. La relación con este tipo de saber repite la relación del sujeto con sus objetos como siempre ya perdidos. Por lo tanto, la conexión entre las dos primeras formas de relación –la del analizante con el analista y la del bebé con quien lo cuida– ofrece un tipo de saber que el psicoanálisis laciano pretende descompletar. El analizante renuncia a la pretensión de que haya cualquier plenitud o universalidad en este saber sobre sí mismo como individuo.

### **Dialéctica de la autoridad**

Desplacémonos un poco más a la izquierda en el argumento. Hay dos aspectos importantes entrelazados en la preocupación por las “relaciones” en la clínica del psicoanálisis relacional, con un aspecto exhortando al otro con el fin de forjar una alianza entre esta forma de psicoanálisis y la política radical. Uno de los aspectos es el intento de conexión de las relaciones que se construyen en la clínica con las que están afuera. El otro aspecto es la esperanza más ambiciosa de que los tipos de relación a los que aspiramos afuera de la clínica

proporcionen el mejor tipo de contexto para el cambio terapéutico. De este modo, la forma en que el cambio terapéutico tiene lugar podría anticipar y posibilitar los tipos de relaciones a los que aspiramos para el mundo exterior. La conexión ahora es entre (iii) uno mismo y el otro, y entre (iv) lo individual y lo colectivo, la tercera y la cuarta de las relaciones evocadas en el psicoanálisis relacional. La esperanza de la conexión de este tipo ha sido capturada en la afirmación de que el cambio relacional es “democratizar el psicoanálisis” (Orbach, 2007). Hay aquí cierta resonancia con la afirmación, dentro de la amplia tradición lacaniana, de que la democracia es el único contexto en el que el psicoanálisis puede prosperar (por ejemplo, Roudinesco, 2006; Stavrakakis, 2007).

Los lacanianos no se dejan llevar en la clínica por un impulso democratizador que disolvería la autoridad del analista. Una de las razones de esto es precisamente que el desafío a la autoridad, el cuestionamiento histórico del amo de cualquier sexo por el analizante de cualquier sexo, está también diseñado para anticipar y subvertir la formación del analizante como otro pequeño amo, amo en su propia casa (Samuels, 2009). Una de las lecciones de la transferencia es que el poder sólo puede abordarse en el psicoanálisis si se empieza por tomarlo en serio. En realidad, me parece que aquí los psicoanalistas relacionales podrían estar de acuerdo conmigo, pero el punto que quiero enfatizar, y que se basa en este argumento, es que el resultado de la relación dialéctica entre el analista y el analizante no es una síntesis democrática de perspectivas compartidas sobre el mundo, así como tampoco es la aparición triunfal del analizante como alguien que sabe. En lugar de esto, podríamos decir que el analizante aprende algo sobre el aspecto relacional de la subjetividad –es quien es tan sólo en virtud de su diferencia con respecto a los demás– sin realmente concebir esa relación como un ideal. Es decir, la identidad como tal se deja caer como un ideal, y de este modo la “relación” como tal, como un ideal, también se deja caer.

Llegamos aquí a un punto en el que el psicoanálisis relacional nos plantea provechosamente preguntas a nosotros los lacanianos, en este caso sobre lo que se dice acerca del “deseo” entre nuestros seguidores en teoría política. A veces oímos, por ejemplo, que Lacan (1959-1960, p. 319) insiste en

que el sujeto no debería renunciar a su deseo, y se repite su cita en el sentido de que “lo único de lo que uno puede ser culpable es de haber cedido en el terreno de su propio deseo”. Esto se puede leer de tal manera que parezca como si el deseo del sujeto, en su calidad de ser soberano, se enfrentara contra otros, y como si esto fuera equivalente a una contradicción entre el dominio individual y el colectivo. Sin embargo, Lacan concibe “el propio deseo” como “deseo del Otro”, y de este modo, la relación entre uno mismo y el otro es desconstruida. Esta desconstrucción de la relación entre uno mismo y el otro reconfigura la relación entre lo individual y lo colectivo, de tal forma que la manera en que uno se vuelve un sujeto con un inconsciente –inconsciente como “discurso del Otro”– es por medio de procesos relacionales colectivos. En todo caso, la puesta en escena del deseo como algo únicamente individual es una idea que traiciona lo que realmente es el deseo. Estamos así capacitados para desplegar algunas especificaciones ideológicas del uno mismo “individual” como aquello que se enfrenta a los otros como a algo “colectivo”. De este modo, al menos en el psicoanálisis lacaniano, la conexión entre la tercera relación y la cuarta –(iii) uno mismo con los otros y (iv) lo individual con lo colectivo– es desmantelada.

### **Política de lo personal**

La forma en que pensamos en la quinta relación, entre lo personal y lo político, también debe desconectarse de la sexta relación, entre la clínica y el mundo. Ambas relaciones deben desconectarse para luego volver a articularse entre sí. Aquí necesitamos tener en cuenta los efectos ideológicos del discurso psicoanalítico que alimenta la terapeutización de la subjetividad y de la política en el capitalismo contemporáneo (Parker, 2009). Este *ethos* terapéutico se alimenta de la clínica de dos maneras. En primer lugar, existe el bien intencionado intento de democratizar el psicoanálisis dentro de la clínica, buscando que sea terapéutico de una manera más inmediata y más compatible con la mejora del heterosexismo y del racismo en el exterior. En segundo lugar, hay una representación ideológica del espacio de la clínica como el espacio adecuado para el cambio personal, y así la infusión de la clínica con

una agenda político-moral particular termina reduciendo lo político a lo personal.

Lo personal ya es político, pero la clínica sólo podrá funcionar como un lugar para desentrañar la subjetividad contemporánea como una formación ideológica, si insistimos en una radical *disyunción* entre este sitio y el mundo. Es precisamente porque el psicoanálisis rompe con los procesos de la conversación cotidiana –porque niega la dimensión “relacional” de la interacción y el intento de forjar un espacio intersubjetivo entre los oradores–, que el analista es capaz de suscitar un cuestionamiento sobre qué poder es para el sujeto. Lo que está en juego aquí es si debemos o no debemos incluir la quinta relación, entre lo personal y lo político, en la sexta relación, entre la clínica y el mundo (Parker, 2010).

## **Conclusiones**

Hay una gran diferencia entre intentar llenar significantes vacíos para poder definir y realizar la “plenitud y universalidad de la sociedad”, y atender la manera en que esos significantes son sitios de conflicto, división y lucha política. Este argumento concuerda con el argumento lacaniano de que el deseo del analista es el de obtener la “diferencia absoluta”. Lacan aquí establece el psicoanálisis como una práctica de lo simbólico y de lo real contra un ideal de acuerdo armonioso entre diferentes puntos de vista, un acuerdo que reduce lo simbólico y lo real a lo imaginario. Se podría decir que lo que está en juego es una decisión entre el sentido común y el psicoanálisis. Lo que el psicoanálisis lacaniano pone en cuestión es el llamado estúpido a las relaciones y la relación estúpida que forma parte del sentido común contemporáneo. El psicoanálisis relacional corre el riesgo de caer en el sentido común, y podría hacerlo si verdaderamente configurara esas seis “relaciones” que describí de tal manera que se alinearan el analizante, el bebé, el uno mismo, lo individual, lo personal y la clínica, en oposición a un ensamblaje compuesto por el analista, quien cuida al bebé, el otro, lo colectivo, lo político y el mundo afuera de la clínica.

Al mismo tiempo, el psicoanálisis relacional plantea una serie de cuestiones en torno a lo que es una “relación” que no se reduce simplemente a la insistencia de que “es la relación, estúpido”. Estas cuestiones pueden permitirnos a nosotros, lacanianos de izquierda, el pensar nuevamente sobre la relación entre los dos aspectos de nuestro trabajo, el laciano y el de izquierda, de tal modo que aquello que queremos ver como una “no relación”, incluya por lo menos una articulación de los dos aspectos de la ecuación, y así una re-articulación de los debates con más amplios dominios del psicoanálisis y de la política.

### Referencias

- Aron, L. (2007) “Relational psychotherapy in Europe: A view from across the Atlantic”, *European Journal of Psychotherapy and Counselling*, 9, (1): 91-103.
- Benjamin, J. (1988) *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism and the Problems of Domination*. Nueva York: Pantheon.
- Chasseguet-Smirgel, J. y Grunberger, B. (1986) *Freud or Reich? Psychoanalysis and Illusion*. Londres: Free Association Books.
- Ferenczi, S. (1994) *Further Contributions to the Theory and Technique of Psychoanalysis*. Londres: Karnac.
- Fairfield, S., Layton, L. y Stack, C. (eds) (2002) *Bringing the Plague: Toward a Postmodern Psychoanalysis*. Nueva York: Other Press.
- Fonagy, P., Gergely, G., Jurist, E. L. y Target, M. (2004) *Affect Regulation, Mentalization, and the Development of Self*. Londres: Karnac.
- Freud, S. (1937) “Analysis terminable and interminable”, en S. Freud (1966-1974) *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (traducido por J. Strachey). Londres: Vintage, Hogarth Press and Institute of Psycho-Analysis, vol. XXIII.
- Fromm, E. (1932) “The Method and Function of an Analytic Social Psychology: Notes on Psychoanalysis and Historical Materialism”, en A.

- Arato y E. Gebhardt (eds) (1978) *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Blackwell.
- Hegarty, P. (2004) "Was he queer . . . or just Irish? Reading ethnicity and sexuality in the biography of Harry Stack Sullivan", *Lesbian and Gay Psychology Review*, 5: 103-108.
- Heimann, P. (1950) "On countertransference", *International Journal of Psycho-Analysis*, 31: 81-84.
- Kovel, J. (1986) "Why Freud or Reich?", *Free Associations*, 4: 80-99.
- Kovel, J. (1988) *The Radical Spirit: Essays on Psychoanalysis and Society*. Londres: Free Association Books.
- Lacan, J. (1959-1960) *The Ethics of Psychoanalysis 1959-1960: The Seminar of Jacques Lacan Book VII* (traducido por D. Porter). Londres y Nueva York: Routledge, 1992.
- Lacan, J. (1972-1973) *On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge, 1972-1973: Encore, The Seminar of Jacques Lacan, Book XX* (traducido por B. Fink). Nueva York: Norton, 1998.
- Laclau, E (1996) *Emancipation(s)* Londres: Verso.
- Marcuse, H. (1974) *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press.
- Marx, K. (1845) "Theses on Feuerbach", disponible en [www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/theses.htm](http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/theses.htm) (consultado el 2 de noviembre de 2009).
- Mitchell, S. (1997) *Influence and Autonomy in Psychoanalysis*. Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Orbach, S. (2003) "Therapy from the left: Interview with Susie Orbach", *European Journal of Psychotherapy, Counselling and Health*, 6, (1): 75-85.
- Orbach, S. (2007) 'Democratizing psychoanalysis', *European Journal of Psychotherapy and Counselling*, 9, (1): 7-21.
- Parker, I. (2009) *Psychoanalytic Mythologies*. Londres: Anthem Press.

- Parker, I. (2010) *Lacanian Psychoanalysis: Revolutions in Subjectivity*. Londres: Routledge.
- Reich, W. (1972) *Sex-Pol: Essays, 1929-1934* (editado por B. Ollman). Nueva York: Random House.
- Roudinesco, E. (2006) "The psychotherapist and the state", *European Journal of Psychotherapy and Counselling*, 8, (4): 369-374.
- Samuels, A. (1993) *The Political Psyche*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Samuels, A. (2009) "Carnal critiques: Promiscuity, politics, imagination, spirituality and hypocrisy", *Psychotherapy and Politics International*, 7, (1): 4-17.
- Stavrakakis, Y. (2007) *The Lacanian Left: Psychoanalysis, Theory, Politics*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Stern, D., N. (1985) *The Interpersonal World of the Infant: A View from Psychoanalysis and Developmental Psychology*. Nueva York: Basic Books.
- Sullivan, H. S. (1997) *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. Nueva York: Norton.
- Thurston, L. (1998) "Ineluctable nodalities: On the Borromean Knot", en D. Nobus (ed.) *Key Concepts in Psychoanalysis*. Londres: Rebus Press.
- Wake, N. (2008) "Sexuality, intimacy and subjectivity in social psychoanalytic thought of the 1920s and 1930s", *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 18: 119-130.
- Wolfenstein, E. V. (1993) *Psychoanalytic-Marxism: Groundwork*. Londres: Free Association Books.

Traducción: David Pavón Cuéllar y Flor Gamboa Solís