

# **Psicología Fenomenológica y Existencial**

**PABLO D. MUÑOZ**

**Volumen I:**

**“(Des)Encuentros entre fenomenología y psicoanálisis”**

“La fenomenología es un vasto proyecto que no se limita a una obra o un grupo de obras precisas; en efecto, es menos una doctrina que un método capaz de encarnaciones múltiples, del que Husserl sólo explotó un pequeño número de posibilidades [...]. La fenomenología en sentido amplio es la suma de la obra husserliana y de las herejías que derivan de Husserl.”

Paul Ricoeur

“Vea usted, yo no debo hacer ningún reproche global a la fenomenología; la fenomenología puede ser muy útil según a lo que se aplique.”

Jacques Lacan

**Introducción:**  
**Psicología Fenomenológica y Existencial.**  
**Fundamentación y orientación de la asignatura\***

Pablo D. Muñoz\*\*

## 1. Presentación

Bienvenidos al primer teórico de la cátedra de Psicología Fenomenológica y Existencial. Hoy inauguramos aquí no sólo el inicio del curso 2013, sino una nueva etapa en la historia de esta asignatura. “Nueva etapa” implica corte, ruptura, lo cual se traduce en un nuevo programa que supone un nuevo enfoque. Pero “nueva etapa” no quiere decir que ese corte o ruptura deban entenderse como quiebre, sino que es corte y continuidad en sincronía. Hay una discontinuidad, pero sobre la base de una continuidad: la que posibilita el interés por mantener y profundizar el estudio de los grandes autores de la fenomenología y el existencialismo: E. Husserl, J.-P. Sartre, M. Merleau-Ponty, M. Heidegger, entre otros. Esa base común es la que nos anima a los que iniciamos hoy este proyecto.

La propuesta académica, el programa de nuestra asignatura, retoma a pie juntillas los contenidos mínimos obligatorios que la Universidad de Buenos Aires estipuló para la asignatura Psicología Fenomenológica y Existencial. Ellos son:

- Psicología Comprensiva: Dilthey, Jaspers y la comprensión en Psiquiatría.
- Psicología Existencial: Kierkegaard, Heidegger, Sartre.
- La Psicología Fenomenológica de M. Merleau Ponty.
- Fenomenología y Psicoanálisis. Las orientaciones terapéuticas.

Como podrán notar, estos contenidos pueden abordarse desde múltiples perspectivas, estableciendo acentuaciones, prioridades, poniendo énfasis en algunos contenidos más que en otros. Es lo que hace que nunca una propuesta pedagógica pueda ser idéntica a otra.

Pues bien, si hablé de continuidad pero de un nuevo enfoque, también es porque este programa que hoy presento lleva mis huellas, las de mi formación: una formación, que es la mía, como psicoanalista. Es decir que la cátedra a mi cargo se reconoce –sin pruritos ni ocultamientos– como

---

\* Esta clase, dictada el 17 de agosto de 2013 en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, fue el teórico de presentación de la Cátedra de Psicología Fenomenológica y Existencial y del nuevo Programa. Por ese motivo, se conserva su estilo coloquial, propio de una exposición más que de un escrito.

\* \* Profesor Adjunto Interino a cargo de la asignatura Psicología Fenomenológica y Existencial.

una cátedra psicoanalítica y, dentro de ese amplio marco, específicamente guiados por la orientación que Jacques Lacan le imprimió al psicoanálisis.

## 2. Razones

Esta posición que adopta la cátedra, claramente explicitada desde su inicio, no se define sin embargo únicamente por mi opción profesional por el psicoanálisis, sino que obedece a una serie de razones –que en seguida mencionaremos– fundadas en la inequívoca relación existente entre el psicoanálisis y la fenomenología.

Esta asignatura, por encontrarse en el ciclo de formación general de la Licenciatura en Psicología, puede dar la idea de que no tendría ninguna conexión con la práctica que ustedes, como psicólogos, desempeñarán en el futuro. Nada más falso: esto dependerá de cómo se la enseñe. Mi objetivo central, y el del equipo que me acompaña, es que esta asignatura no se limite a que los estudiantes se apropien de ciertos conocimientos básicos sobre la fenomenología y el existencialismo, es decir, que conozcan algunos de los conceptos fundamentales de los autores más representativos, en un enfoque *puramente especulativo* que les permitiría reconocer a alguno de esos autores y alguno de sus aportes casi con un afán enciclopedista; no, mi objetivo es que esta materia les aporte instrumentos para la formación clínica y así los enriquezca profesionalmente –si bien nuestro método de trabajo será esencialmente conceptual–.

En este sentido, es preciso hacer una serie de precisiones importantes. Las relaciones entre la fenomenología y el psicoanálisis se justifican por una cantidad de razones, de entre las cuales destacaremos razones de dos órdenes: *históricas* y *temáticas*.

### 2.1. Razones históricas

En primer lugar, cabe destacar un dato: tanto E. Husserl como S. Freud han sido discípulos de F. Brentano, lo cual es significativo porque delimita un encuentro, un cruce, una convergencia histórica entre dos creadores o, como me gusta decir, entre dos padres: el padre del psicoanálisis y el padre de la fenomenología. Es relevante, entonces, realizar un breve rodeo por ese *origen común* que es Brentano para el psicoanálisis y la fenomenología.

F. Brentano fue un filósofo, psicólogo y sacerdote dominico católico alemán, que trató de salvar a la filosofía, que él consideraba amenazada de desaparición, y al mismo tiempo desarrollar una psicología empírica y descriptiva basada en el análisis de las modalidades reales de la conciencia, excluyendo todo subjetivismo. Investigó las cuestiones metafísicas mediante un análisis lógico-lingüístico, por lo que se distinguió notablemente tanto de los empiristas ingleses como de los

kantianos más académicos. A partir de sus estudios en el campo de la psicología Brentano introdujo el concepto de “intencionalidad”, que luego tendrá una enorme y directa influencia en Husserl, reconocido como padre de la fenomenología. Esa influencia directa se verifica en el hecho de que según Husserl, los fenómenos de la conciencia se distinguen por tener un contenido, es decir, por *referirse* a algún objeto. Brentano pensaba que la mente no es una situación compleja de agregados mentales formados por elementos sensoriales, sino que se compone de actos mentales que se dirigen a objetos con significados externos a la mente misma. Para él, la mente no es un mundo mental conectado accidentalmente a la realidad, sino el medio a través del cual el organismo capta de manera activa la realidad que lo rodea. Es así que su denominada “psicología del acto”, convertida en fenomenología, da un gran impulso a la psicología cognitiva, al describir la conciencia en lugar de analizarla y dividirla en partes.

Brentano fue también un renovador de las tesis de Johann Friedrich Herbart sobre la “representación”, a lo cual añadió la de “intencionalidad” (acto por el cual la conciencia se orienta hacia un objeto). Junto a los fenómenos de representación, distinguió dos categorías de actos mentales: los juicios, que permiten afirmar o negar la existencia de un objeto representado, y las actitudes de odio o amor, que hacen indiscernibles el querer y el sentimiento.

En 1873, Freud, un joven estudiante en la Universidad de Viena, obtuvo su doctorado en filosofía bajo la dirección de Brentano. Freud, sin embargo, lo cuestionaba. Sobre todo por su teísmo, al que le oponía el materialismo de Ludwig Feuerbach. Se cuenta que habrían tenido importantes debates públicos pues Freud se veía un poco decepcionado por la filosofía en general, la consideraba demasiado “especulativa”. Escogió entonces el camino de la fisiología, encarnado en Viena por Ernst von Brücke. En una carta a Wilhelm Fliess del 2 de abril de 1896, escribió: “En mis años de juventud sólo aspiraba a los conocimientos filosóficos, y ahora estoy a punto de realizar ese deseo, pasando de la medicina a la psicología”. De modo que Brentano fue para Freud un maestro modelo cuya enseñanza le indicó la vía a seguir a fin de conciliar la especulación y la observación. Su influencia sobre Freud es, por lo tanto, innegable aunque este nunca lo haya reconocido.

La fenomenología continuará siendo desarrollada por E. Husserl, a quien reconocemos como el creador del *método fenomenológico*. Nacido en 1859 en Prossnitz (Moravia), estudió matemáticas y filosofía y fue Profesor Universitario en Gottinga y Friburgo, donde finalmente murió en 1938.

Retomando el dato histórico de convergencia Freud-Husserl, no es entonces una simple anécdota, sino que se vuelve significativo por el enfoque adoptado por la Cátedra. Hallamos fundamentos *históricos* para articular la Fenomenología y el Psicoanálisis.

En esa misma línea histórica, debemos destacar que J. Lacan tuvo una sólida formación en fenomenología. Prueba de ello es que cita innumerables veces en sus escritos y seminarios a K. Jaspers, a M. Heidegger, y a M. Merleau-Ponty, entre otros. Pero no sólo por citarlos es que vemos

en ello una prueba de las relaciones entre fenomenología y psicoanálisis, sino en que los toma como referentes, como fuentes innegables en numerosas oportunidades.

La prueba de esa confluencia han sido los acalorados debates, que tanto nos estimulan, que históricamente tuvieron lugar entre los máximos exponentes de la psicología y la psiquiatría de inspiración fenomenológica y los psicoanalistas de la escuela francesa, especialmente en los varios coloquios habidos en Bonneval, de los que Lacan participó no sin destacarse.

## 2.2. Razones temáticas

Sin embargo, no es sólo una argumentación histórica la que nos lleva a articular la fenomenología y el psicoanálisis, sino que –sobre todo– hallamos en esos dos campos un conjunto de temas comunes. Entre ellos hay una comunidad temática que no puede soslayarse. Lo subrayo, pues ignorarlo conduce a algunos a afirmaciones que dan prueba de un desconocimiento atrevido. Por ejemplo, un argumento difundido es que los psicoanalistas pretenden aplicar la teoría del psicoanálisis a una serie demasiado heterogénea de campos. En este caso, estaríamos pretendiendo leer psicoanalíticamente, o más específicamente “lacanianamente”, la fenomenología. Por supuesto que podríamos enseñar *solamente* fenomenología, sin ninguna otra articulación. Pero, insisto en ello, me resulta difícil apreciar la utilidad de ese acopio de información si no ofrecemos a nuestros estudiantes el trazado de un puente que los vincule con la práctica específica del psicólogo. Si entre los contenidos mínimos de nuestra asignatura figura –como lo hemos citado– “Fenomenología y Psicoanálisis. Las orientaciones terapéuticas”, es porque, entonces, los campos de entrecruzamiento entre ambas disciplinas son mucho más extensos de lo que tendemos a suponer.

Por otra parte, es notable la ignorancia más absoluta que reina en torno a este tópico en nuestras latitudes, hasta tal punto que me atrevería a afirmar que, de entre todas las relaciones establecidas por J. Lacan entre el psicoanálisis con otras disciplinas, la atinente a la fenomenología es la más desconocida, la más profundamente ignorada. ¿Por qué? Es difícil saberlo a ciencia cierta. Pero, sin duda, reina cierto prejuicio: tiene un *tufillo filosófico* que asusta a muchos: a unos, porque acentúan la formalización matematizada que Lacan desarrolló más que nadie como modo de transmisión del psicoanálisis (para estos la filosofía apesta); a otros, porque acentúan la *vía* de la *poesía* que Lacan también empleó (muchos de los cuales desvirtúan ese método transformando la transmisión del psicoanálisis en un discurso cerrado, elitista, para pocos); incluso algunos deploran explícitamente las referencias de Lacan a la filosofía, en general con el argumento de que las traiciona (cierto purismo filosófico los lleva a indicar que Lacan cita mal a los autores o los usa a sus fines... Es difícil reconocer en esa crítica alguna peculiaridad, algo novedoso que Lacan haría con estas referencias y no con otras. Si es por ello, deberían entonces rechazar todas las referencias a la

lingüística, a la matemática, a la lógica, a la antropología, a la topología, etc., pues, en ese sentido, Lacan todo lo usa “mal” y “a sus fines”).

¿Qué quiero decir con ello? Que Lacan se sirve de conceptos de otras especialidades y de otras ciencias tomándose ciertas libertades, al adaptarlas a sus necesidades de argumentación, siendo el psicoanálisis la teoría determinante de esas articulaciones. Por eso, él mismo reconoce que en sus comienzos no hacía lingüística –aunque la haya estudiado en profundidad–, sino *lingüistería*:

“Un buen día me di cuenta de que era difícil no entrar en la lingüística a partir del momento en que se había descubierto el inconsciente. Por lo cual dije algo que me parece, a decir verdad, la única objeción que pueda yo formular a lo que oyeron el otro día de labios de Jakobson, a saber, que todo lo que es lenguaje pertenece a la lingüística, es decir, en último término, al lingüista. Y no es que no se lo conceda con todo gusto cuando se trata de la poesía, a propósito de la que esgrimió este argumento. Pero si se considera todo lo que, de la definición del lenguaje, se desprende en cuanto a la fundación del sujeto, tan renovada, tan subvertida por Freud hasta el punto de que allí se asegura todo lo que por boca suya se estableció como inconsciente, habrá entonces que forjar alguna otra palabra, para dejar a Jakobson su dominio reservado. Lo llamaré la lingüistería. Esto deja su parte al lingüista, y también explica el que tantas veces tantos lingüistas me sometían a sus amonestaciones – desde luego, no Jakobson, pero es porque me ve con buenos ojos, o dicho de otra manera, porque me quiere, como lo expresó en la intimidad–.” (Lacan, 1972-73: 24)

Con ese neologismo, entonces, Lacan marca su posición, su distancia, la que conviene para no alejarse del psicoanálisis.

En idéntico sentido, en su seminario del 4 de noviembre de 1971 (incluido en ese conjunto de clases conocidas como “El saber del analista”), Lacan invita a distinguir entre psiquiatría y *psiquiatería*: Lacan no hace psiquiatría –al menos cuando deviene psicoanalista–, sino *psiquiatería*. Prosiguiendo la analogía, en mi libro sobre el tema de las locuras (Cf. Muñoz, 2009) propuse –a propósito del uso de la teoría matemática de nudos– que tampoco Lacan hace topología, sino *topologería*. ¿Cometeremos un exceso, un abuso del neologismo, si decimos que Lacan no hace fenomenología, sino *fenomenologería*? ¿Es este el nombre que podemos darle a la herejía que comete, tal como indicamos en el *Prefacio* de este volumen?

Pues bien, sin embargo, muchos de los que deploran las referencias filosóficas no se privan de incluir referencias sociológicas, vinculadas a las condiciones actuales de la vida social, terminando por hacer una sociología de la época bastante torpe y según la cual todos los conceptos psicoanalíticos deberían redefinirse a la luz de un “hoy” (todo es hoy: la clínica hoy, las histéricas hoy, las nuevas formas del síntoma, etc.), a la luz de un “hoy” –decía– por cierto bastante oscuro

que aún no alcanzan a esclarecer, pues no hacen más que perderse en reflexiones inundadas de sentido común.

En suma, como todo prejuicio, se asientan en un desconocimiento: desconocer las múltiples influencias discursivas recíprocas, así como las divergencias, entre fenomenología y psicoanálisis, deja un vacío en nuestra formación profesional.

Prueba de ello es que en la actualidad, en los últimos diez años, se han desarrollado en el mundo un conjunto de publicaciones importantes destinadas al estudio de la relación entre la fenomenología y el psicoanálisis. Algunas demuestran cómo muchos conceptos freudianos se construyeron recurriendo a términos de Brentano (que también hallamos en Husserl) como “representante de la representación” (*Vorstellungsrepräsentanz*) y “conciencia de imagen”, y otras publicaciones muestran la importancia que adquiere la fenomenología en la que he denominado “la obra psiquiátrica de Lacan” (período que abarca, según mi recorte, las publicaciones de los años 1931 a 1946), donde se encuentra la referencia explícita a Jaspers (tanto al Jaspers de la *Psicopatología General* como al de los *Escritos psicopatológicos*), así como a Merleau-Ponty (en la *Fenomenología de la percepción*) y a Heidegger (en su lectura de *Ser y tiempo*). Distintos conceptos fenomenológicos cumplen un papel argumentativo en la obra de Lacan: intencionalidad, analítica del *Dasein*, entre otros, y ni qué hablar de la terminología jaspersiana: *Verstehen* (comprensión), personalidad, desarrollo, reacción, proceso –todos ellos temas que recorreremos con detalle en nuestro curso–.

Por lo tanto, nuestra propuesta se orienta a estudiar algunas categorías comunes (como inconsciente, deseo, etc.), que fueron de interés tanto para la fenomenología (y la tradición existencial históricamente inseparable de ella) como para el psicoanálisis. Creemos en la necesidad de realizar una aproximación epistemológica entre ambos campos de estudio sobre la base de su recurso argumentativo recíproco.

En conclusión, entre la fenomenología y el psicoanálisis existe una comunidad de tópicos, temas comunes, aspectos concluyentes, y a veces métodos de abordaje compartidos. Lacan nos aproxima algo que ningún otro psicoanalista nos acercó: un psicoanálisis en interlocución con la fenomenología, un psicoanálisis que puede cruzarse con Sartre, Merleau-Ponty, Husserl, Heidegger y Kierkegaard. Allí también reconocemos su originalidad. Quizá, si en el psicoanálisis americano, o el inglés, hubiésemos tenido autores que abrevaran en esas fuentes, no nos sentiríamos tan alejados, hablando “lenguajes” tan heterogéneos, y lo que es más radical aún, nuestra concepción de la práctica del psicoanálisis no sería tan divergente.

Como ha señalado la palabra autorizada de uno de los grandes psicoanalistas argentinos, Oscar Masotta, cuando instaba a



“...recuperar los puntos en común entre fenomenología y psicoanálisis, pero a partir del alejamiento máximo que señala lo más específico de cada perspectiva, sin intentar traducir los datos de la una en términos de la otra.” (Masotta, 1976: 19)

Ésa es nuestra apuesta.

## Capítulo 1: Psicoanálisis y fenomenología. Convergencias y divergencias

Pablo D. Muñoz

Las relaciones entre el psicoanálisis y la fenomenología son complejas. En una observación panorámica nos impresionan como ambiguas, incluso ambivalentes. Uno percibe cierta tensión en el cruce de ambas disciplinas, que no sería saludable pretender reducir a cero. Y, en particular, es en el psicoanálisis lacaniano en el que esa tensión se palpa con mayor claridad.

En efecto, las relaciones de Jacques Lacan con la fenomenología no escapan a la polémica. Entre sus comentaristas, se han adoptado diversas posturas, siempre parciales, con intereses a veces no comunicados y/o desinformaciones no reconocidas.

Quienes apuntan a hallar ya en la fenomenología lo que el psicoanálisis postula –lugar común por excelencia que aplasta lo nuevo que el discurso psicoanalítico nos trae: la subversión del sujeto y su causa– se topan con “un” Lacan (el del *Seminario 10*) que quiere desembarazarse de la perspectiva *subjetivista*, que califica como un *espejismo*: la *función de la intencionalidad husserliana*.

Por el contrario, quienes gustan de vociferar que el *psicoanálisis es superador de todo discurso que lo haya precedido* –otro aburrido lugar común que desconoce que si ese discurso implica una ruptura epistemológica, es porque a la vez está en continuidad con otras disciplinas de las que se nutre, en la medida en que surge en determinado tiempo histórico al que no le es indiferente–, se encuentran con “otro” Lacan, el que no duda en afirmar la utilidad inestimable del método fenomenológico, aplicado hasta el cansancio en “Más allá del principio de realidad”, en “Acerca de la causalidad psíquica” o en “Intervención sobre la transferencia” –para citar los escritos más evidentes al respecto–.

Por fin, los indiferentes, aquéllos que se proponen ignorar las referencias fenomenológicas de Lacan, incluso los que las deploran explícitamente en favor de “otro” Lacan más lógico, o más estructuralista, o más lingüista, o más topológico, o más nodal... (y los múltiples “lacanes” proliferan según los gustos del lector) se incomodan con la respuesta que le da a su entrevistador, el filósofo Paolo Caruso:

“Yo no debo hacer ningún reproche global a la fenomenología, la fenomenología puede ser muy útil según a lo que se aplique.” (Caruso, 1976: 102)

Observación que debe atenderse, en la medida en que refuta toda interpretación del psicoanálisis desde la filosofía, pero también toda aplicación automática del psicoanálisis a aquélla. Su modo de relativizar la confrontación lo lleva incluso a afirmar –en la misma entrevista– que “hay tantas fenomenologías como fenomenólogos”.

En efecto, abundan en la extensa obra de Lacan referencias a Jaspers, Husserl, Stumpf, Hegel, Sartre, Merleau-Ponty, Heidegger... amistosas muchas de ellas, otras críticas, pero siempre respetuosas, propias de un pensador inteligente, agudo, serio, informado, abierto a rescatar todo lo positivo que puede aprehenderse de los textos de los grandes fenomenólogos, pero con la distancia suficiente como para no recaer en los que él considera han sido sus *impasses*.

Se constata así que su método –el de Lacan– se replica una y otra vez: tomó de la fenomenología, y de cada fenomenólogo, lo que le resultó útil, así como lo hizo con la lógica, el estructuralismo, la lingüística, la topología, etc., y la lista es casi inagotable.

Es este modo de leer el que adoptamos y elegimos para transmitir las relaciones entre estos dos discursos, cuidándonos de no recaer en los prejuicios y abordajes parciales mencionados, con el fin de hacer evidentes las referencias fenomenológicas que sirvieron a Lacan en sus argumentaciones, lo cual facilita la elucidación de algunas de sus categorías y, sobre todo, evidencia que las relaciones entre el psicoanálisis y la fenomenología –que al comienzo calificué de ambiguas y ambivalentes– muestran ser, en verdad, relaciones lógicas.

En consecuencia, la observación que Lacan le hace a su entrevistador debe ser atendida: no resulta correcto generalizar la aplicación de la fenomenología en el psicoanálisis, porque eso contribuye a desdibujar sus fronteras, sus bordes, sus objetos, sus particularidades y, sobre todo, la especificidad del psicoanálisis.

## 1. Lacan con y contra la fenomenología

Así es como les propongo entender la relación de Lacan con la fenomenología. No creemos que Lacan haya sido primero fenomenólogo y que luego se haya vuelto antifenomenólogo. Las referencias de Lacan a la fenomenología y el existencialismo no deben contextualizarse en los términos de un “Lacan fenomenólogo”, luego convertido en lingüista, luego en topólogo, en lógico, etc. En mi opinión, esta lectura –que he denominado “lectura filiatoria doctrinal”– escinde *lacanes* diversos según se le atribuya diversas influencias de otros autores. Es una lectura errónea, sesgada y parcial, que nos impide ver las interlocuciones en juego, es decir, a quién se dirige Lacan cuando argumenta *con* la fenomenología o *contra* ella. Más ajustado, en mi opinión, es referirse a la incorporación que Lacan hace de ciertos conceptos de la fenomenología y el existencialismo en su argumentación

psicoanalítica. De ese modo, no se excluye algo que es esencial para la comprensión de dichas referencias: que tendrán sentido en el seno de la interlocución crítica que Lacan mantiene con otros autores o campos del saber.

Desde sus comienzos, el joven psiquiatra francés es influenciado por Karl Jaspers, quien introduce –en un sentido bien amplio– el método fenomenológico en la psiquiatría a partir de algunos trabajos de Edmund Husserl, cosa que se constata con claridad en su *Psicopatología general*, donde propone un enfoque fenomenológico de la enfermedad mental. Jaspers considera que la descripción del fenómeno, en su más vivo mostrarse, es a lo que debe atenerse fundamentalmente el clínico. En consecuencia, la interpretación se aplica en un segundo tiempo, cuando a la vista de los datos podemos seleccionar lo explicable y lo comprensible. Debe destacarse que Jaspers no era solamente un psiquiatra y –en cuanto que representante de la escuela alemana– un clínico, sino que se ubica en el seno de los profesores universitarios. Su sólida formación filosófica se expresa en una obra suya muy importante de los años '30, titulada *Filosofía*, donde despliega su posición existencialista y, evidentemente, recibe influencias de Kierkegaard, Nietzsche y Weber.

Ahora bien, Jaspers abandona prontamente a Husserl para acercarse a Dilthey. Éste, positivista y neokantiano, aunque inserto en una vertiente hegeliana, propuso una psicología que llamó estructural o de la comprensión. Preocupado por la gnoseología de las ciencias del espíritu, quiso separarlas de las ciencias de la naturaleza por su contenido, no por su objeto ni por su método. Dilthey plantea que los hechos espirituales no nos son dados a través de un andamiaje conceptual, como los procesos naturales, sino de un modo real, inmediato y completo. Por eso, delimita una psicología lejos de la estructura de las ciencias naturales y, en consecuencia, entiende al hombre como una entidad histórica, y no como naturaleza inmutable. Pero con el fin de que la psicología no sea, como hasta el momento, una ciencia insuficiente para comprender el complejo mundo espiritual, hace de ella una hermenéutica general cuyo fundamento metodológico no es la *explicación*, sino la *comprensión*, de donde evidentemente Jaspers toma los fundamentos de buena parte de su doctrina. A través suyo y de otros autores, Jaspers nos presenta la primera experiencia de la fenomenología psiquiátrica como “fenomenología comprensiva”.

Sin embargo, Lacan se distancia tempranamente de Jaspers: si su tesis doctoral es profundamente jaspersiana, una vez en el campo del psicoanálisis, reniega del psicogenetismo jaspersiano en favor de quien comienza a nombrar como su gran maestro en psiquiatría, G. de Clérambault, psiquiatra organicista y mecanicista extremo. Estos puntales sirven para corroborar que hay una relación ambigua de Lacan con la fenomenología desde el comienzo (Cf. Muñoz, 2009). Pero esa ambigüedad se termina definitivamente –al menos en la relación de posibles entrecruzamientos entre Lacan y Husserl (ya no podemos decir “con toda la fenomenología”,

siguiendo al mismo Lacan en la entrevista citada)– en el *Seminario 10*. Allí, al definir la angustia como la “única traducción subjetiva” del objeto *a*, y al precisar la relación de ese objeto con el deseo –teniendo en cuenta que ya formaba parte de su “fórmula del fantasma como soporte del deseo” (Lacan, 1962-63: 113), Lacan quiere desembarazarse de la perspectiva que califica de “subjetivista” y que le parece un espejismo. ¿De qué se trata? Esa perspectiva *subjetivista* es la que “la tradición filosófica moderna llevó a su punto más extremo, en el entorno de Husserl, al delimitar la función de la intencionalidad” (Lacan, 1962-63: 114).

Lacan desacuerda con el apotegma más famoso de Husserl –*toda conciencia es conciencia de algo*–, porque éste implica, entre otras cosas, que la conciencia es siempre intencional. En esa perspectiva, los actos de conciencia (o vivencias) implican un sentido, un objeto, algo a lo que se refieren, que tienen o encierran una intención. Husserl entiende por intencionalidad la peculiaridad de las vivencias de “ser conciencia de algo”. Una bella cita ilustra claramente su pensamiento:

*“Ante todo nos salió al encuentro esta maravillosa peculiaridad, a la que retrotraen todos los enigmas de la teoría de la razón y de la metafísica, en el cogito explícito: Una percepción es percepción de algo, digamos de una cosa; un juzgar es un juzgar de una relación objetiva; una valoración, de una relación de valor; un desear, de un objeto deseado, etcétera. El obrar se refiere a la obra, el hacer a lo hecho, el amar a lo amado, el regocijarse a lo regocijante, etcétera. En todo cogito actual, una ‘mirada’ que irradia del yo puro se dirige al ‘objeto’ que es el respectivo correlato de la conciencia a la cosa, la relación objetiva, etcétera., y lleva a cabo la muy diversa conciencia de él.” (Husserl, 1913: 199)*

En síntesis, en la vivencia intencional existe una tendencia hacia el objeto, y lo que Lacan se pregunta, entonces, es si el objeto del deseo puede ser concebido de esta forma: “¿Acaso el objeto del deseo está *delante*? Éste es el espejismo en cuestión” (Lacan, 1962-63: 114).

## 2. Intencionalidad *versus* causa

He aquí el punto de vista que Lacan apunta a rectificar. Y el modo en que alcanza esta rectificación del espejismo de la perspectiva subjetivista es la noción de causa:

“El objeto *a* no debe situarse en nada que sea análogo a la intencionalidad de una noesis. En la intencionalidad del deseo, que debe distinguirse de aquella, este

objeto debe concebirse como *la causa del deseo*. Para retomar mi metáfora de hace un momento, el objeto está *detrás* del deseo.” (Lacan, 1962-63: 114)

La causa es la vía que Lacan tomará para su cuestionamiento de la intencionalidad, vale decir que opone intencionalidad a causa.

El concepto de causalidad es un hilo de Ariadna que surca la obra de Lacan de un extremo al otro. Como psiquiatra, Lacan se ocupa primero del problema de la causa en función de la psicosis, tal como se verifica en su tesis doctoral. Luego lo retoma en el escrito de 1946, “Acerca de la causalidad psíquica”, para hacer de la causa de la locura –que debe distinguirse de la psicosis, distinción poco comentada pero que acarrea consecuencias significativas para la clínica psicoanalítica– la esencia misma de toda causalidad psíquica.

Ya en su enseñanza psicoanalítica cuestiona la psicogénesis de la mano de la causa localizada en el significante. En efecto, lo psíquico como causa suele oponerse al concepto de materia, lo cual suele hacer del problema de la causalidad un simplismo. En este sentido, en los años '50 Lacan reubica la causalidad entre lo simbólico y lo real. Ello lo lleva luego a ubicar el fenómeno de la angustia como lo que sostiene el verdadero sentido de la causa y lo ilustra clínicamente con enorme claridad al demostrar que la duda obsesiva es causada “desde atrás” por la angustia: que el obsesivo no se angustia porque duda sino que, por el contrario, duda porque se ha angustiado:

“La duda, los esfuerzos que invierte, todo ello no es sino para combatir la angustia, y precisamente mediante engaños. Es que se trata de evitar lo que, en la angustia, es certeza horrible.” (Lacan, 1962-63: 88)

En esa misma línea, localiza luego el objeto *a* definido como objeto causa del deseo y ya no como aquello a lo que tiende el deseo, a partir de entonces matematizado *i(a)*.

Sin agotar las múltiples referencias a la causa en la obra de Lacan, y dejando de lado algunas centrales, estas breves referencias son suficientes para ilustrar lo que configura el punto nodal de su discusión con la fenomenología. Mucho más que el problema del tratamiento, Lacan parece acentuar el problema de la causa en su debate con el campo organicista. Incluso, jugando con la ambigüedad del término *causa*, tal como él lo ha hecho, en la medida en que “causa” es a la vez “aquello que provoca cierto efecto” y “aquello por lo que se lucha” –Lacan ha llamado a la escuela que fundó en 1980 “La causa freudiana”–, podemos decir que *la defensa de la causa de Lacan es la defensa del psicoanálisis*.