

Sebastián León

PSICOTERAPIA PSICOANALÍTICA

Una ética terapéutica más allá de la técnica



RiL editores

ÍNDICE

Introducción

1. Una ética terapéutica más allá de la técnica
2. ¿Por qué el psicoanálisis hoy?

I. Escritos de filosofía y psicoanálisis

3. Función y campo del silencio y del discurso en psicoanálisis
4. Ser, habitar, desconocer
5. El psicoanálisis y la pregunta por la técnica
6. Más allá del principio de razón. El juego como preámbulo para un psicoanálisis existencial

II. Relecturas del psicoanálisis freudiano

7. Los lugares de la metapsicología
8. La sexualidad según freud o la muerte del instinto
9. La seducción y su relación con lo inconsciente
10. El sueño de freud
11. La interpretación de los chistes
12. El olvido de la castración
13. Pegan a Emilio. Contribución a la clínica del masoquismo
14. Más allá del malestar: cultura, ética, institución

III. Psicoanálisis posfreudiano y ética terapéutica

15. Ferenczi: el abuso sexual como confusión de lengua
16. Klein: el deseo de saber y su esclarecimiento
17. Winnicott: Clínica y cultura Una ética del propio ser
18. Bion: Turbulencia, emoción y turbulencia emocional
19. Lacan: hacia una clínica del sujeto
20. Matte Blanco: Notas sobre el psicoanálisis del infinito
21. Laplanche: el guardián del enigma
22. Green: el psicoanálisis en cuerda floja
23. Stolorow: Neutralidad analítica y ética de la práctica

IV. Psicopatología y teoría de la práctica

24. De la metapsicopatología a las teorías de la técnica

- [25. Los destinos de la contratransferencia](#)
- [26. Aproximaciones al impasse analítico](#)
- [27. El fin del psicoanálisis. Sentido y dirección de la cura en el siglo xxi](#)

[V. Psicoanálisis, universidad y política](#)

- [28. Psicoanálisis y conflicto social en Chile](#)
- [29. El lugar del psicoanálisis en la universidad](#)
- [30. La supervisión psicoanalítica en la universidad](#)

[Epílogo](#)

- [31. ¿Qué es un psicoanalista?](#)
- [32. El psicoanálisis como ensayo](#)

[Glosario](#)

[Bibliografía](#)

PSICOTERAPIA PSICOANÁLITICA

RIL editores
bibliodiversidad

SEBASTIÁN LEÓN

Psicoterapia psicoanalítica

*Una ética terapéutica más allá de
la técnica*



RiL editores

PSICOTERAPIA PSICOANALÍTICA
UNA ÉTICA TERAPÉUTICA MÁS ALLÁ DE LA TÉCNICA

Primera edición: septiembre de 2013

© Sebastián León, 2013

Registro de Propiedad Intelectual
N° 233.347

© RIL® editores, 2013

Los Leones 2258

cp 7511055 Providencia

Santiago de Chile

Tel. Fax. (56-2) 22238100

ril@rileditores.com • www.rileditores.com

Composición y diseño de portada: RIL® editores

Derechos reservados.

*Un psicoanálisis
no es una indagación científica libre de tendencia,
sino una intervención terapéutica;
en sí no quiere probar nada, sino sólo cambiar algo.*
S. Freud

*Sólo la simpatía cura.
El entendimiento es necesario para poder aplicar la simpatía
en el lugar correcto (análisis), de la manera correcta.
Sin simpatía no hay curación.*
S. Ferenczi

*Todos abrigamos la esperanza de que nuestros pacientes,
una vez que terminen con nosotros, nos olviden
y descubran que el vivir mismo es la terapia que tiene sentido.*
D. Winnicott

*La mayor ayuda que un psicoanalista puede recibir
no le viene de su analista, o de su supervisor, o de su maestro,
o de los libros que pueda leer, sino de su paciente.*
W. Bion

*La experiencia analítica
representa la singularidad llevada a su límite.
El análisis es una experiencia de lo particular.*
J. Lacan

INTRODUCCIÓN

1. UNA ÉTICA TERAPÉUTICA MÁS ALLÁ DE LA TÉCNICA

ESTE LIBRO —RESULTADO DE DIEZ AÑOS de estudios, investigaciones y publicaciones, situados entre 1997 y 2006— propone una concepción del psicoanálisis edificada sobre las bases de una filosofía existencial y de una epistemología crítica del positivismo cientificista. Plantea una clínica psicoanalítica que no depende de parámetros técnicos (frecuencia de sesiones, utilización del diván, uso sistemático de herramientas interpretativas, etc.), sino de una *ética terapéutica más allá de la técnica*: una actitud de cuidado hacia el padecer singular del paciente, fundada en una escucha abierta de lo inconsciente. Estas propuestas cobran especial relevancia en una época en la cual somos testigos de cómo el progreso técnico suele ir acompañado de postergación de la subjetividad y de malestar social.

El psicoanálisis es psicoterapia psicoanalítica: esto significa que no podemos reducir la práctica del psicoanálisis a una técnica adaptativa, olvidándonos que allí está en juego lo inconsciente; pero tampoco podríamos concebirla como una mero método de investigación del inconsciente, despreocupado tanto del sufrimiento concreto del paciente como del vínculo real y presente con el terapeuta o analista. El psicoanálisis, concebido como psicoterapia psicoanalítica, aparece como una relación interpersonal de genuina preocupación y cuidado hacia la persona del paciente, en la cual se vuelve posible (si el terapeuta no se refugia en la intelectualidad de la teoría ni en una técnica impersonal) lo que ya anunciaba la propia etimología de la voz «psicoanálisis»: la desatadura del psiquismo y el consecuente alivio del sufrimiento humano.

En este contexto, sugerimos que la clínica psicoanalítica está atravesada por dos dimensiones en permanente tensión dialéctica: el «eje psicoanalítico» y el «eje psicoterapéutico». El eje psicoanalítico hace referencia a la escucha y exploración de lo inconsciente, mientras que el eje psicoterapéutico alude a la preocupación por el sufrimiento del paciente y a la adaptación activa, flexible y creativa a sus necesidades por parte del terapeuta.

El presente libro desarrolla y profundiza la distinción entre una actitud técnica y una posición ética en la psicoterapia psicoanalítica, recorriendo las implicancias de una ética terapéutica más allá de la técnica en diversos niveles: una lectura novedosa

de los fundamentos filosóficos del psicoanálisis, una revisión de los aportes de diversos autores psicoanalíticos clásicos y contemporáneos, un estudio de la psicopatología y de la práctica clínica, y un análisis crítico del lugar del psicoanálisis en la historia política y en la institución universitaria.

Desde estas premisas, nos parece que hoy el psicoanálisis contribuye a no seguir olvidando nuestra subjetividad. En una época que se aferra con insistencia a los parámetros de la objetividad y a la fascinación por los objetos, el psicoanálisis sigue apareciendo en nuestros días, tanto o más que en sus orígenes, como un oficio a contracorriente, con fuerza crítica hacia toda nueva voz de sirena que intente aplacar el lugar del sujeto.

Pasemos a revisar las ideas principales de las distintas unidades temáticas que componen este libro. El primer apartado está dedicado al diálogo entre filosofía y psicoanálisis: a la luz de la filosofía existencial heideggeriana, emprendemos los primeros esbozos de una *ética terapéutica más allá de la técnica*. En efecto, será subrayada la diferencia entre una ética terapéutica fundada en una escucha abierta a la incertidumbre, y una técnica instrumental asociada a respuestas interpretativas estandarizadas.

El segundo apartado ofrece una relectura del psicoanálisis freudiano, que continúa siendo un referente clínico y teórico insoslayable. A condición de guardar distancia de idealizaciones escolásticas, rescataremos la vigencia de la obra de Freud, no sin ejercer sobre sus escritos un trabajo de lectura crítico, que nos permita identificar los residuos de cualquier forma de reduccionismo naturalista que haya quedado adherido a sus conceptos. Abordaremos, por tanto, una relectura de Freud que buscará desmarcarlo de las ciencias naturales, de la biología y del naturalismo positivista, acercándolo a la filosofía, a las ciencias sociales y al análisis de la cultura.

En nuestro tercer apartado, continuaremos nuestro recorrido revisando los aportes de un conjunto de psicoanalistas postfreudianos (unos más contemporáneos que otros, pero todos igualmente vigentes) a la construcción de una *ética terapéutica más allá de la técnica*. El análisis de las contribuciones de cada uno de estos autores (Ferenczi, Klein, Winnicott, Bion, Lacan, Matte Blanco, Laplanche, Green y Stolorow) servirá para delimitar un psicoanálisis que –lejos de someterse a la lógica tecnicista de la ciencia positivista y sus estándares universales– busca edificarse sobre la base de una posición ética que privilegia la singularidad, la creatividad y la apertura a la novedad en el encuentro terapéutico¹.

En nuestro cuarto apartado, trataremos problemas de psicopatología y de teoría de la práctica psicoanalítica. Respecto a la psicopatología, partiremos por un análisis de los fundamentos metapsicológicos de la psicopatología freudiana, que nos servirá para comprender que la psicopatología psicoanalítica no es una supuesta descripción de hechos clínicos «observables», sino un conjunto de modelos teóricos diseñados con la pretensión de facilitar la experiencia clínica. Posteriormente, y junto con

cuestionar todo sistema de categorías psicopatológicas universales y rígidas, tomaremos partido por una comprensión del sufrimiento psíquico a partir de la irreductible singularidad del paciente, construida a la luz de su historia como sujeto en interacción con otros. En cuanto a la teoría de la práctica, retomaremos nuestro énfasis en una ética terapéutica más allá de la técnica, criticando la instrumentación mecánica y estándar de la técnica psicoanalítica. Tal como sucede con la psicopatología, los procesos psicoterapéuticos son siempre singulares, por lo cual insistiremos en pensar y practicar el trabajo clínico como ética terapéutica y artesanía creativa.

Nuestro quinto apartado tratará sobre el lugar del psicoanálisis en la política y en la universidad. Propondremos aquí un psicoanálisis que se asume no sólo como una ética terapéutica más allá de la técnica, sino que también como una práctica crítica y políticamente implicada, muy distinta del mito cientificista y positivista de un método neutral. Distinguiremos entre una *política del psicoanálisis* y un *psicoanálisis de la política*: hablar de una política del psicoanálisis, implica reconocer que no es lo mismo reproducir una técnica instrumental con miras a una normalización alienante, que trabajar desde una ética terapéutica hacia una liberación subjetivante; por su parte, considerar un psicoanálisis de la política, supone advertir que el psicoanálisis - en cuanto oficio inserto en la historia social- es capaz de pensar y actuar en relación con los síntomas de nuestra cultura. En este contexto, y dada su condición de discurso crítico y praxis que rescata la singularidad del sujeto, subrayaremos que el lugar del psicoanálisis en la universidad suele ser conflictivo, en cuanto entra en tensión con el discurso universitario y sus formas de dominación por las vías del saber y de la ciencia. Revisaremos cómo uno de los síntomas del conflicto entre psicoanálisis y universidad es el ejercicio de la «supervisión» psicoanalítica en el espacio universitario: en efecto, la propia expresión «supervisión» conlleva la significación potencial de una relación de control, dominio y superioridad. Señalaremos que una alternativa a esta reproducción del discurso hegemónico es la consideración de la supervisión (en la universidad y también fuera de ella) como un espacio facilitador del despliegue de las propias capacidades de la persona supervisada para pensar un material clínico y para desarrollar progresivamente un estilo terapéutico propio, personal y creativo.

En el epílogo, frente a la pregunta acerca de qué es un psicoanalista y sin descuidar su sentido etimológico originario, plantearemos que el analista, como persona formada en psicoanálisis y que desarrolla una praxis, es un *desatador del psiquismo*. Asimismo, nos referiremos al psicoanálisis como un constante trabajo de ensayo, en el sentido de una práctica nunca cerrada ni completa, sino por el contrario, dispuesta en un constante estado de revisión y de apertura.

Para ir terminando esta nota preliminar, haremos nuestras las siguientes reflexiones: «nuestra formación psicoanalítica incluye nuestro análisis personal,

nuestras supervisiones, el estudio de la teoría. Pero, por suerte, en ninguna parte nos formamos para escribir. La obra escrita de un analista es probablemente otro modo de proseguir su autoanálisis con posible beneficio para los demás... Tal vez la escritura forme parte también de la locura privada del analista»². Y en cuanto a lo escrito, «el inconsciente del autor, realidad viva e individual, es el que confiere su vida y su singularidad a un texto. No es el inconsciente del lector el que vuelve a encontrar esa vida y esa singularidad, sino más bien el que le aporta una nueva vida, otra originalidad. El proceso es el mismo en el curso de una cura entre analizante y analista»³. A final de cuentas, si el proceso de lectura es, como la psicoterapia psicoanalítica, un trabajo creador, donde texto y lector padecen modificaciones recíprocas⁴, entonces guardaremos silencio y despediremos estas notas introductorias con aquellas sabias palabras de Nietzsche⁵, el filósofo del ello: *cuando la obra comienza a hablar, el autor debe callar*.

REFERENCIAS

- Anzieu, D. (1993). *El cuerpo de la obra. Ensayos psicoanalíticos sobre el trabajo creador*. Primera edición en francés de 1981. México D. F.: Editorial Siglo Veintiuno.
- Green, A. (2001). *De locuras privadas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Nietzsche, F. (2005). *Ideas fuertes*. Buenos Aires: Longseller.
- Piglia, R. (2005). *El último lector*. Barcelona: Anagrama.

¹ Explicitemos, en este punto que hablar de una ética terapéutica *más allá* de la técnica presupone un estudio detenido y riguroso de la teoría de la técnica, tanto como su posterior desasimiento creativo. Un mero *más acá* de la técnica supondría la posibilidad de desarrollar una escucha abierta y una actitud de cuidado de manera intuitiva, fácil y directa, situación lejana a lo que nos demuestra la experiencia.

² Green, 2001, p. 29.

³ Anzieu, 1993, p. 18.

⁴ Piglia, 2005.

⁵ Nietzsche, 2005, p. 70.

2. ¿POR QUÉ EL PSICOANÁLISIS HOY?

«EN UN PUB LONDINENSE, todas las tardes, a las siete, dos amigos se reúnen en el mostrador y piden un whisky cada uno. El barman se los sirve. Pasa un tiempo y llega sólo uno de los dos compañeros, quien se sienta y pide al barman un whisky doble. El barman, muy discreto, no dice nada durante tres meses. Luego, picado por la curiosidad, supera su discreción y pregunta: ‘Discúlpeme, señor, pero no entiendo bien, usted acostumbraba a venir aquí con uno de sus amigos y tomaban un whisky cada uno. Ahora viene solo y pide un whisky doble. ¿Qué pasa?’. El cliente le responde: ‘Mi amigo ha muerto’. ‘Esto es muy triste, discúlpeme por haber sido indiscreto’, dice el barman. Pasa el tiempo y el mismo inglés sigue viniendo todos los días y pide ahora un solo whisky. El barman se siente intrigado de nuevo y, después de un tiempo, vuelve a preguntar: ‘Discúlpeme, señor, ya le hice una pregunta anteriormente, sobre la razón por la que tomaba un whisky doble. Me dijo entonces que su amigo había muerto, pero ahora toma de nuevo un whisky simple como cuando venía con él. ¿Qué pasa?’. El cliente, entonces, responde: ‘Sí, es que he dejado de beber’».¹

Lo primero que me resuena a partir de este breve pero inquietante relato es volver a formular una inquietud que no me ha abandonado desde que di los primeros pasos en mi formación como psicoanalista: ¿por qué el psicoanálisis hoy?

Diremos, en principio, que «el sufrimiento psíquico se manifiesta hoy bajo la forma de la depresión. Herido en cuerpo y alma por este extraño síndrome donde se mezclan tristeza y apatía, búsqueda de identidad y culto de sí mismo, el hombre depresivo ya no cree en la validez de ninguna terapia. No obstante, antes de rechazar todos los tratamientos, busca desesperadamente vencer el vacío de su deseo. Así, pasa del psicoanálisis a la psicofarmacología y de la psicoterapia a la homeopatía sin tomarse tiempo para reflexionar acerca del origen de su desdicha. Ya no tiene, además, tiempo para nada a medida que se alargan el tiempo de la vida y el del ocio, el tiempo del desempleo y el tiempo del aburrimiento. El individuo depresivo padece más las libertades adquiridas por cuanto ya no sabe hacer uso de ellas».²

Frente a este panorama, tentador resulta pensar que el psicoanálisis ocupa hoy el lugar de «una construcción intelectual que soluciona de manera unitaria todos los problemas de nuestra existencia».³ Pero, si ponemos atención a la crítica freudiana,

advertiremos que el psicoanálisis «es incapaz de crear una cosmovisión particular [...], tiene [...] esencialmente rasgos negativos, como los de atenerse a la verdad, desautorizar las ilusiones»⁴.

¿Significa esto, entonces, que los psicoanalistas debemos asumir sin cuestionamiento la cosmovisión de la ciencia tradicional, aquella cuyo método prescribe observar, generalizar y reproducir? En este punto, coincidiremos con Lacan en que «el análisis como ciencia es siempre una ciencia de lo particular [...]. La experiencia analítica representa la singularidad llevada a su límite»⁵. Y singularidad es historia. Pero, «¿acaso es éste un acento colocado sobre el pasado tal como, en una primera aproximación, podría parecer? [...] La historia no es el pasado. Es el pasado historizado en el presente, historizado en el presente porque ha sido vivido en el pasado».⁶

Si el psicoanálisis no es en sí mismo una visión del mundo, tampoco parece sensato extrapolar de la sutileza de la clínica psicoanalítica algo así como un estilo de vida; como si fuera posible, en efecto, caminar por la calle hacia la panadería de la esquina exhibiendo una desconfianza freudiana o una sonrisa winnicottiana o una ironía lacaniana. Porque «si el psicoanálisis fuese un modo de vida, podría decirse que ese tratamiento hizo lo que se suponía que debía hacer. Pero no es un modo de vida. Todos abrigamos la esperanza de que nuestros pacientes, una vez que terminen con nosotros, nos olviden y descubran que el vivir mismo es la terapia que tiene sentido»⁷. Y «lo que hace que el individuo sienta que la vida vale la pena de vivirse es, más que ninguna otra cosa, la apercepción creadora. Frente a esto existe una relación con la realidad exterior que es relación de acatamiento; se reconoce el mundo y sus detalles pero sólo como algo en que es preciso encajar o que exige adaptación»⁸.

Entonces, y a fin de cuentas, ¿por qué el psicoanálisis hoy? Quizás porque todavía valga la pena apostar por la verdad en el tiempo de las ilusiones, tomar partido por la historia en el mundo de la amnistía, poner en juego algo del orden de la creatividad en una época que no solo nos exige el acatamiento, sino que también nos seduce con ser espectadores de la guerra y protagonistas de la fama.

Para todos aquellos interesados por la aventura psicoanalítica, sean bienvenidos: abrochen sus cinturones, prepárense para las turbulencias emocionales y disfruten el viaje.

REFERENCIAS

- Green, A. (1996). *La metapsicología revisitada*. Buenos Aires: Eudeba.
- Roudinesco, E. (2000). *Por qué el psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1933 [1932]). En torno de una cosmovisión. 35° Conferencia. En Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. *Obras completas*. Tomo XXII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1998). Los escritos técnicos de Freud. En *El Seminario*. Tomo I. Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1991). Sobre «el uso de un objeto». En *Exploraciones psicoanalíticas I*. Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1997). La creatividad y sus orígenes. En *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.

- ¹ Green, 1996, pp. 379-380.
- ² Roudinesco, 2000, p. 15.
- ³ Freud, 1933 (1932), p. 146.
- ⁴ Op. cit., p. 168.
- ⁵ Lacan, 1998, p. 40.
- ⁶ Op. cit., p. 27.
- ⁷ Winnicott, 1991, p. 264.
- ⁸ Winnicott, 1997, p. 93.

I. ESCRITOS DE FILOSOFÍA Y PSICOANÁLISIS

$\frac{6}{8}$

En este primer apartado, es presentada la distinción entre «ética» y «técnica» a la luz de la filosofía, especialmente desde la perspectiva existencial heideggeriana. El primer texto sugiere una concepción de lo inconsciente articulada menos con la estructura del lenguaje que con la dimensión del silencio, propuesta coherente con una ética terapéutica fundada en la escucha del padecer singular del paciente y con una crítica a la sobreexplotación de la técnica interpretativa (ya sea por la vía del significado, como en el kleinismo, o por la vía del significante, como en el lacanismo). En el segundo escrito, es desarrollada una concepción de la ética como habitar en la incertidumbre, afín a una epistemología del desconocimiento y opuesta tanto a una moral del juicio valórico como a una epistemología del conocer, estas últimas asociadas al registro de la técnica. El tercer texto aborda con más especificidad el estatuto de una «ética terapéutica más allá de la técnica», tomando partido por una práctica clínica creativa, reflexiva y serena, abierta al misterio de lo inconsciente, y cuestionando el pensamiento calculante y su imposición de una lógica instrumental. Finalmente, el cuarto texto profundiza la noción de una ética concebida como estar en juego en la incertidumbre, reiterando su preeminencia por sobre la razón técnica y su búsqueda de respuestas y sentidos. En conjunto, los cuatro textos coinciden en subrayar la diferencia entre una ética terapéutica y una técnica instrumental: la primera, fundada en una escucha abierta a la incertidumbre; la segunda, asociada a las respuestas interpretativas estandarizadas.

$\frac{6}{8}$

3. FUNCIÓN Y CAMPO DEL SILENCIO Y DEL DISCURSO EN PSICOANÁLISIS

*Nunca, en ninguna lengua,
lo expresado en el lenguaje es lo dicho.*

Martin Heidegger

En el silencio, la conciencia se oculta.

Georges Bataille

Extraña, por decir lo menos, es nuestra perspectiva como sujetos expuestos al acertijo de *lo real*. Por una parte, lo real es aquello que nos es vedado, el límite de ese mundo que constituye nuestro horizonte de sentido; por otra parte, lo real es la condición de posibilidad del sistema de palabras e imágenes con el cual pretendemos capturarlo. Lo real nos excede y precede a la vez, y a partir de aquí ya estamos instalados en los dominios de la paradoja.

Aquella imagen del mundo que nos resulta familiar encontrar en la «realidad» no es menos inquietante, desde que el pasaje de lo real a la realidad (de lo imposible a su mueca) no es otro que la función de recorte del campo disperso de la *continuidad*¹ función que nos permite disponer de un sistema articulado de diferencias. De allí que hagamos el esfuerzo por tramitar lo continuo de manera que aparezca ante nosotros como despliegue de texturas sucesivas. Así, todo campo de relaciones se muestra como el efecto de un trabajo de dos caras: operación de *arraigo*, en tanto organización de un espacio estructural; pero también operación de *exilio*, en cuanto captura del sujeto en el laberinto sin salida de las palabras y las imágenes.

Pero hablar de continuidad es engañoso. Si bien resulta fácil adecuarla a una cierta «ilusión metafísica de la armonía universal»,² lo que señala es precisamente su ocaso: ¿qué es lo *continuo* sino embriaguez, apertura hacia la materialidad brutal de las cosas, indiferenciación que insiste, feroz, en los límites del lenguaje y los bordes del cuerpo? Bastará, por ahora, con invocar la ofuscación de Funes (pesadilla borgeana), a quien «no sólo le costaba comprender que el símbolo *perro* abarcara tantos

individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma; le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente)».³

Sabemos que la discontinuidad se hace eficaz como articulación en el lenguaje.⁴ Si admitimos que es el lenguaje, «morada del ser»,⁵ aquello que nos constituye como sujetos, ¿cuál sería el lugar de lo real en nuestra naturaleza subjetiva? ¿Acaso aquel terreno indecible que irrumpe como frontera del habla, como articulación en ruinas para la arqueología de una subjetividad otra y olvidada? Estas inquietudes nos advierten que la pregunta por la continuidad (que no es sino la pregunta por el anudamiento entre silencio y palabra) no es un problema que pueda pasar inadvertido para lo psicoanalítico. Así, tal como la historia de la filosofía puede leerse como la historia del olvido de la pregunta por el ser,⁶ la breve historia del psicoanálisis parece ya mostrarse como el olvido de la pregunta por el silencio.

La continuidad es la estructura fundamental del lenguaje, una articulación sin palabras, *discurso* que nos excede.⁷ En cuanto discurso, no obstante, necesita del lenguaje para discurrir. Pero, ¿qué hay, entonces, *entre* lenguaje y discurso? Si el discurso es aquel silencio originario del cual brotan las palabras, el lenguaje no es sino la articulación de lo que recibe del discurso en forma de *señas*.⁸ El lenguaje *dice* con palabras aquello que el discurso *muestra* en señales.⁹ En este sentido, la continuidad es imposible de ser figurada como «identidad» y mucho menos como «metalenguaje»: lo continuo irrumpe, en las fisuras de la superficie, como el punto ciego donde los límites del lenguaje se diluyen, abismo cuyo vértigo disemina identidad y diferencia en una *visión global*.¹⁰

Ahora bien, dentro de sus límites, el lenguaje está sometido a la contradicción de reunir eso que llamamos «experiencia» de un modo que tiende a dispersarla. Curiosamente, suele ser la poesía (desgarramiento del lenguaje) la que mejor lo refleja:

La relación de unas cosas con otras

iba borrando, poco a poco, las cosas

Versos sin palabras

formas sin figuras.

No bien partía un barco de oro de la orilla

cuando ya no era orilla ni barco ni partía.

Este poema con el cual Enrique Lihn¹¹ cita una pintura de Kandinsky instala la precariedad del orden de lo discontinuo y la sospecha frente al lenguaje en cuanto

articulación. También el sentimiento de que nuestra existencia es «esta apertura a todo lo posible, este deseo que [...] el juego del lenguaje no es capaz de engañar».¹² La discontinuidad nos sujeta, pero nos sujeta de un modo alienante, como seres arrojados al abismo y colgados de un risco llamado «palabra». En el lenguaje todo se construye y deconstruye: las cosas desaparecen, reunidas y dispersadas por la palabra.

¿Es posible la temporalidad en lo continuo? Consideremos que en la discontinuidad, el tiempo está en perpetua ruptura consigo mismo: la secuencia imaginaria del tictac encubre el horroroso tictic multiforme. La temporalidad de lo continuo, si no rechaza la posibilidad de una escritura, puede formularse como la apertura y desmantelamiento del tiempo discontinuo. Fuga y deslizamiento de la palabra al discurso: es en el lenguaje donde el sujeto asiste al vértigo de un tiempo que se agota. Volvamos, entonces, al silencio. Pavese¹³ nos dice:

Un poco de silencio y cada cosa se detiene
en su lugar real, así como está detenido mi cuerpo.

Si el inconsciente está estructurado como un lenguaje,¹⁴ el inconsciente es en su límite nada más que silencio. El inconsciente está siempre vacío, nos advierte Lévi-Strauss.¹⁵ Para Pavese, el silencio está anudado a lo real del cuerpo, en la suspensión de su movimiento.¹⁶ De acuerdo con Bataille, el lenguaje se limita a mostrarnos los accesos a la contemplación *silenciosa* del ser en su cumbre, en el instante decisivo de la transgresión de sus límites. «En ese momento de profundo silencio –en ese momento de muerte– se revela la unidad del ser, en la intensidad de las experiencias donde su verdad se despega de la vida y de sus objetos».¹⁷

Desde el silencio primordial, el sujeto es arrojado al lenguaje, y en su transgresión funda su retorno. El silencio está antes de la palabra y también después, en su límite. El silencio es lo real del lenguaje: la palabra es excedida por el silencio del mismo modo como el sujeto es excedido por el registro indecible de lo real. El lenguaje, entonces, es un rodeo para volver al silencio. El lenguaje es la caída del silencio.

Si el momento del silencio es un momento de muerte, el sujeto no solo está vuelto hacia la muerte,¹⁸ sino también hacia el silencio. Como silencio y muerte son instancias donde lo corporal accede a la suspensión del movimiento, silencio y muerte son esferas propias de la continuidad. El hombre es, en el borde de su existencia, *sujeto de lo continuo*. La función simbólica que marca la subjetividad del *Dasein* está fundada sobre su condición de *sujeto del discurso*.

El inconsciente: función y campo del silencio y del discurso. De allí su vacío: la vida y su alteración circunstancial suponen que al sujeto de lo inconsciente le sea arrebatado su discurso continuo a cambio de un lenguaje articulado en diferencias.

Existe, sin embargo, un movimiento inconsciente que esfuerza por irrumpir sin tener en cuenta al lenguaje. Y esta moción no es otra que el *deseo*. Si el inconsciente es la apertura de lo continuo, el deseo constituye aquel fragmento de lo real que se resiste a ser tramitado como lenguaje. Desde que el lenguaje lleva el signo de ese corte que escribimos como *castración*, el sujeto del deseo se niega a desaparecer bajo el sujeto de la ley y del lenguaje. En el campo discontinuo de las palabras, el deseo se encuentra alienado: su cumplimiento «se aleja incesantemente de nosotros, como la zanahoria, fijada a un palo, se aleja del asno cuando el asno avanza».¹⁹ El deseo impone, por tanto, la insistencia de lo continuo en la superficie de la articulación, la pregunta por el acceso a una continuidad en la cual pueda realizarse. Para Bataille, el deseo (discurso en ruinas) emerge en el erotismo, considerado como experiencia interior de continuidad.

El erotismo está gobernado por la nostalgia de la continuidad perdida en la individualidad y en el lenguaje. En el ámbito del discurso, las esferas de lo continuo se anudan entre sí. El erotismo es silencio: está más allá de los límites del lenguaje; es transgresión que consume el sacrificio de las palabras. El erotismo es muerte: disolución del cuerpo discontinuo; destrucción violenta de los seres individuales. El erotismo es la tragedia del lenguaje: terremoto en el edificio de la palabra y repetición gozosa de lo continuo.²⁰

Hemos seguido los senderos de la pregunta por la continuidad y, en la escena del silencio y la palabra, salido al encuentro de nuestra condición de *sujetos de lo continuo*. Hasta ahora nos hemos referido al lenguaje como aquel edificio de diferencias cuyo cimiento se funda en la estructura formal de un discurso originario y silencioso. Sin embargo, nuevas bifurcaciones en nuestro breve recorrido podrían llevarnos a conclusiones insospechadas.

Indagando en el ámbito del lenguaje, podríamos establecer con Lacan²¹ que el inconsciente es el trabajo de deslizamiento del *significante*: desplazamientos y condensaciones, metonimias y metáforas corren por la cadena de la palabra. Pero el registro simbólico del lenguaje, fundado en la discontinuidad que instala el nombre del padre, es a la vez la señal que denuncia el retorno imposible a la continuidad perdida: por una parte, el significante es siempre la expresión involuntaria de un ser hablante, el *lugar* que marca la circulación inagotable de un contenido *vacío*; por otra parte, a través de la metáfora y la metonimia, el lenguaje se desarticula a sí mismo en una serie de sustituciones donde el sentido desfallece y pierde su acostumbrada seguridad. El lenguaje está sometido indistintamente a la paradoja de articular y desarticular. La discontinuidad muestra en la diferencia que el acceso a la continuidad

está clausurado: las palabras son objetos caídos.

Hemos vuelto a Freud y a Lacan. A comienzos de la década de 1920, el primero se había convencido de que la vida psíquica era irreductible tanto a las fórmulas lingüísticas como a los mecanismos homeostáticos de lo inconsciente. El segundo, más de alguna vez se refirió a la idea de repetición como uno de los conceptos fundamentales del psicoanálisis.²²

La repetición supone a la continuidad como condición de posibilidad. El deseo de hacer surgir lo olvidado nos remite a la nostalgia por el discurso. La pregunta por el sentido de la repetición es en sí misma la interrogante por el sinsentido que impone la transgresión del límite, límite no solo del lenguaje y de los cuerpos, sino también del fenómeno vital en su significado más amplio. El sujeto se vuelve hacia la muerte como el ente que interroga su apertura y descubre sus propias contradicciones. El miedo a la muerte no es tanto la angustia frente a la experiencia última o el terror frente a lo inefable, sino el desgarrador e inquietante asombro que surge de nuestra mínima lucidez sobre el curso de la vida. En su temporalidad caída, la vida se deja ver como el constante enfrentamiento entre continuidad y discontinuidad. El sujeto articulado en un lenguaje es impulsado a vivir por su deseo de retornar a la continuidad del discurso, pero este retorno es en sí mismo la muerte. El lenguaje no es sino la mueca del deseo, esa fuerza que fracasa en el retorno imposible a lo continuo. En su intento por cancelarlo, el lenguaje no hace sino mostrar la eficacia del deseo, llevando la articulación al límite de la desarticulación, la discontinuidad a la experiencia de la continuidad, paradoja que la muerte desanudará demostrándole al hombre, en un instante ínfimo, su contradictoria naturaleza.

REFERENCIAS

- Azouri, C. (1995). *El psicoanálisis*. Madrid: Acento.
- Bataille, G. (1985). Prefacio del autor. En *Madame Edwarda*. México: Premia Editora.
- Bataille, G. (1995). Sade y la moral. Prefacio para *La filosofía en el tocador* (Marqués de Sade). Buenos Aires: C. S. Ediciones.
- Bataille, G. (1997). *El erotismo*. Barcelona: Tusquets.
- Borges, J. L. (1944). Funes el Memorioso. En «Ficciones», *Obras completas*. Tomo I (1997). Buenos Aires: Emecé.
- De Saussure, F. (1961). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer. En *Obras completas*. Tomo XVIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, M. (1947). *Desde la experiencia del pensar* (Reedición de 2005). Madrid: Abada Editores.
- Heidegger, M. (1966). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Taurus.
- Heidegger, M. (1983). *De la experiencia del pensar y otros escritos afines*. Santiago: Ediciones del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Lacan, J. (1953). Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos*. Tomo I (1998). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (1964). El inconsciente freudiano y el nuestro. En *El seminario*. Tomo XI (1997). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1972-73). *El seminario*. Tomo XX (1997). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1997). *La familia*. Buenos Aires: Editorial Argonauta.
- Lévi-Strauss, C. (1968). *Antropología estructural*. Buenos Aires: Eudeba.
- Lihn, E. (1986). Kandinsky 1904. En *Pena de extrañamiento*. Santiago: Editorial Sinfronteras.
- Pavese, C. (1970). Manía de soledad. En *Poesía italiana del siglo XX*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Wittgenstein, L. (1981). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial.

- [1](#) Bataille, 1997.
- [2](#) Lacan, 1997, p. 43.
- [3](#) Borges, 1944.
- [4](#) Conviene recordar la definición que Ferdinand de Saussure (1961) impone para *lenguaje*: fenómeno total constituido por el sistema formal de signos sociales y homogéneos de la *lengua* y por el conjunto de actos o usos que conforman su existencia individual en el *habla*.
- [5](#) Heidegger, 1966.
- [6](#) Heidegger, 1997.
- [7](#) Op. cit.
- [8](#) Heidegger, 1983.
- [9](#) Wittgenstein, 1981.
- [10](#) Bataille, 1997.
- [11](#) Lihn, 1986.
- [12](#) Bataille, 1997, p. 278.
- [13](#) Pavese, 1970.
- [14](#) Lacan, 1953.
- [15](#) Lévi-Strauss, 1968.
- [16](#) Esta *suspensión* (opuesta a cualquier tipo de «inmovilidad») queda expresada en la siguiente fórmula de Lacan: «Lo real no para nunca de no escribirse» (Azouri, 1995, p. 94).
- [17](#) Bataille, 1997, p. 279.
- [18](#) Heidegger, 1997.
- [19](#) Bataille, 1995.
- [20](#) [Bataille, 1985]. La articulación entre erotismo, silencio y muerte puede ser graficada desde la topología del *nudo borromeo*: si cualquiera de estos tres «anillos» es aislado, la estructura entera se desarma (Lacan, 1972-73). Asimismo, es posible, desde aquí, distinguir para la clínica entre una *transferencia continua* – dimensión vinculada con la muerte, el silencio y el erotismo– y una *transferencia discontinua* –asociada con la vida, la palabra y el amor.
- [21](#) Lacan, 1953.
- [22](#) Lacan, 1964.

4. SER, HABITAR, DESCONOCER

*Estas palabras quieren ser
un puñado de cerezas,
un susurro -¿para quién?-
entre una y otra oscuridad.
Jorge Teillier*

I. APERTURA

Es conocido el hecho de que, a lo largo de su pensamiento, Heidegger mantiene una búsqueda constante: el intento por renovar la ontología, retornando a la pregunta por el sentido del ser en su indeterminación radical e insistiendo en la diferencia fundamental entre el ser y el ente²³. En este escenario, sugiere más de alguna vez que «el lenguaje es la casa del ser», que «en su morada habita el hombre» y que «los pensadores y poetas son los guardianes de esa morada»²⁴. Con Hölderlin, plantea que «poéticamente habita el hombre»²⁵. Invoquemos, entonces, la palabra poética para iniciar nuestra aventura del pensar:

Hablar cansa: es indecible lo que es

Como se sabe: la realidad no es verbal

(cansa el cansancio de decir esto mismo)

De las palabras se retira el ser

como de la crecida inminente del río

Si «la realidad no es verbal», tal como sugiere este hermoso e inquietante fragmento de un poema de Enrique Lihn²⁶, entonces ¿para qué hacer filosofía? ¿Qué sentido tiene la filosofía si «de las palabras se retira el ser»? ¿Para qué pensar, si en nuestra experiencia radical de asombro y belleza ante las cosas del mundo, si en nuestro estar cotidiano entre las cosas, sintiendo el mundo en su familiar extrañeza, «hablar cansa» y las palabras desfallecen?

Una forma de abrirnos a las reflexiones que siguen es sostener que el pensar filosófico se nos aparece como un oficio que se da en el terreno de la paradoja: reflexión en lo cotidiano, palabra desde la experiencia y abierta al misterio, «entre una y otra oscuridad».

«Preguntar es la piedad del pensar»²⁷. La filosofía es más amiga de las preguntas que de las respuestas, y entre el infinito mar de las preguntas, hay algunas que asoman como las más radicales, entre ellas, la pregunta por el sentido del ser²⁸. Pero «el problema filosófico fundamental no es solamente el del ser, sino que con igual fuerza, y aparentemente en identidad con él: el del sentido, (...) [que] en tanto sentido existencial, implica a la vez una cuestión de orden ético»²⁹. En este mismo orden de cosas, y «como es sabido, Heidegger no ha desplegado su pensamiento dividido en compartimentos más o menos independientes, separado en disciplinas. No encontramos en su obra una ética, por ejemplo, al lado de una lógica, de una

metafísica, de una teoría del conocimiento. La filosofía de Heidegger se presenta, más bien, con el sello de una profunda unidad. Toda su meditación gira en torno a algo único: el ser y la verdad, lo cual implica una referencia al ser-ahí, al hombre»³⁰.

Aún así, no podemos ocultar nuestra impresión de que «el ‘pensamiento del ser’, que es el título mayor y aun único de este pensamiento, no es sino un pensamiento de lo que Heidegger ha denominado la ‘ética originaria’, y que está presente en todos sus desarrollos»³¹.

Desde estas premisas, la incitación que moviliza las reflexiones venideras es la intuición de una cierta conexión entre el ser, el habitar y el desconocer en el pensamiento de Heidegger. No sin cierta osadía, podemos adelantar que ontología, ética y epistemología se nos muestran como tres figuras de un mismo movimiento: el misterio de *estar en el mundo* «una incitación a pensar de manera más radical acerca de ese «no-ser», no-conocimiento y no-relación por el cual la relación se abre propiamente»³².

Lo que sigue es un intento por seguir algunos de los senderos que dibujan estas propuestas, asumiendo que su mayor parte quedará aún por recorrer.

II. LA PREGUNTA POR LA ÉTICA

No decimos nada nuevo si planteamos que en nuestro mundo de la vida, pareciera como si la reflexión meditativa no tuviera lugar: los periódicos hablan de economía, de política, de espectáculos y de deportes; el comercio y las empresas apuestan por los grandes *mall*, las multitiendas y las fusiones.

La falta de pensamiento es un huésped inquietante que en el mundo de hoy entra y sale de todas partes. Porque hoy en día se toma noticia de todo por el camino más rápido y económico y se olvida en el mismo instante con la misma rapidez. (...) La creciente falta de pensamiento reside así en un proceso que consume la médula misma del hombre contemporáneo: su huida ante el pensar. Esta huida ante el pensar es la razón de la falta de pensamiento³³.

¿Qué sentido tiene para nosotros, ciudadanos del siglo XXI, seguir pensando? Y más extraño aún, ¿para qué continuar formulándonos la vieja pregunta por la ética?

Aunque optemos por la huida, es inevitable enfrentarnos, tarde o temprano, con la impresión de que hoy todavía nos apremia, y probablemente con un deseo más vehemente que en otras épocas, la cuestión de lo ético:

El deseo de una ética se vuelve tanto más apremiante cuanto más aumenta, hasta la desmesura, el desconcierto del hombre, tanto el manifiesto como el que permanece oculto. Hay que dedicarle toda la atención al vínculo ético, ya que el hombre de la técnica, abandonado a la masa, sólo puede procurarle a sus planes y actos una estabilidad suficientemente segura mediante una ordenación acorde con la técnica³⁴.

Ahora bien, sabemos que a lo largo de la historia humana y en distintas prácticas y pensamientos, la referencia a la ética no ha estado ausente. Nociones muy heterogéneas respecto de lo ético abundan no sólo en libros de filosofía, sino también de ciencias sociales y ciencias naturales. Entonces, es necesario que podamos acotar las coordenadas de nuestro problema y preguntarnos: ¿de qué ética estamos hablando cuando hablamos de «ética»?

A lo largo de la historia de la ética se ha concebido predominantemente una «ética afirmativa», de acuerdo a la cual el hombre realiza valoraciones sobre cosas, personas y hechos, para lo cual se apoya en valores y escalas valóricas que son indispensables para la orientación del hombre en el mundo. Mas, es constatable que el ser humano tiene la tenaz tendencia a quedarse pegado en las valoraciones que hace de lo que sea el caso, debido a lo cual es necesario que toda vez que valora algo esté determinado por una predisposición al retiro de sus valoraciones. Esto es lo propio de una así llamada «ética negativa»³⁵.

De este modo, para situarnos en un punto de referencia inaugural y anticipatorio, diremos que la pregunta por la ética nos permitirá interrogar el modo de habitar del ser humano en el mundo, así como interpelar nuestra disposición hacia el horizonte de los valores.

En este terreno, una *ética negativa* asoma como un llamado a la suspensión del juicio, o más moderadamente, como una invitación a retirar las valoraciones en nuestra relación con el mundo, con los demás y con nosotros mismos. Ahora bien, ¿por qué o para qué suspender el juicio valórico?

Aunque el ser humano no deja nunca de valorar (vivir es elegir y elegir es valorar), podemos sostener, con Heidegger, que la filosofía, cuando se propone pensar la verdad del ser, permite el desocultamiento de lo que la ciencia con su método no pocas veces oculta:

El pensar la verdad del ser (...) no es ni teórico ni práctico. Acontece antes de esta distinción. (...) Semejante pensar no tiene resultado alguno. No tiene efecto alguno. Simplemente siendo, ya le basta (...). Este decir es esencialmente mayor que la validez de las ciencias, porque es más libre. Porque le deja ser al ser³⁶.

Pensar el ser en su verdad precede a las distinciones conceptuales y está por delante de las categorías morales. Los juicios valóricos son obstáculos para acceder al fenómeno.

Es en este terreno donde podemos sostener que, a diferencia de la ética vitalista y positiva de Nietzsche, en Heidegger es posible encontrar el desarrollo de una ética negativa:

El problema que plantea Heidegger (...) es que los valores no dejan ser, que los valores no dejan ser al ser, que toda vez que valoro, en cierto modo lo que hago es proyectar mi propia subjetividad a las cosas, a las distintas manifestaciones del ser³⁷.

Recién ahora estamos en condiciones de situar una primera y radical distinción entre la ética (*ethos*), que se muestra como la pregunta por el habitar, y la moral (*mores*), que se despliega como el conjunto de respuestas de la mano de las costumbres:

El sentido fundamental de *ethos* no es, como se indica usualmente, ‘carácter propio’ o ‘modo propio’, sino estancia, morada (*Aufenthalt*), lugar del habitar (*Ort des Wohnens*). Esa palabra nombra la zona, región o ámbito abierto donde el hombre habita. De acuerdo con el significado primigenio de *ethos*, «ética» entendida como modo de pensar tendría que apuntar en la dirección de un meditar la estancia del hombre, el lugar donde habita o mora. Pero, ¿dónde mora el hombre? ¿Cuál es el lugar donde habita? ¿En qué consiste su estancia? (...) El hombre habita en la verdad del ser (*Wahreit des Seins*), su elemento originario³⁸.

La ética tiene que ver con el preguntar, la moral con las respuestas. La «pre-gunta» es pre-gnosis: previa al conocimiento; la «res-puesta» es, propiamente tal, res-puesta: cosa puesta para el conocimiento.

Ahora bien, si la técnica es el medio del conocer, la ética es previa al conocimiento. Así, la ética asoma como el preguntar desde el desconocimiento y la indeterminación originaria, mientras que la técnica como el medio o el instrumento de la respuesta, en función de una determinación utilitaria. En el horizonte del ser, la ética está allí antes que la técnica.

La ontología se pregunta por el ser, la ética por el habitar. Si el ser es en el mundo

o habita en el mundo, entonces ser es habitar. De aquí que la ontología, pregunta por el ser, remita a una ética originaria. Y dado que el conocer se da como valoración, habitar es desconocer. El orden primordial del ser humano es ético, y la ética se despliega en el desconocimiento.

El ser humano es un «da-sein»: un «ser-ahí»³⁹. El ser humano es el ahí del ser; su desafío es la apertura y la superación del olvido del ser en la entidad de la técnica.

Hemos oído que la técnica «progresa». En un concepto del tiempo comprendido como secuencia lineal y acumulativa, el conocimiento está dis-puesto hacia el futuro. La técnica instrumental, aquella vinculada con una visión tecnocrática del mundo, se revela como voluntad de dominio y lucha contra la finitud de la existencia; la posición ética, en cambio, reconoce el límite del ahí, su ser para la muerte.

Dado que el ser es en el mundo en una temporalidad radical, el origen es actualidad y proyecto. Lo originario habita en lo presente.

En tanto el ser humano es buscador de sentido, la búsqueda en cuanto tal asume la forma de una pregunta que nos abre hacia lo indeterminado, mientras que el sentido parece responder a nuestro profundo anhelo de respuestas. Es desde aquí que podemos volver a pensar la ética como pregunta por el sentido, desde la apertura hacia la incertidumbre y el sin-sentido, y la moral como respuesta y fundamento de sentido, desde la construcción de certidumbre y significado.

Vivir genuinamente tendría que ver, en este contexto, con no olvidar la radical indeterminación de nuestro habitar en el mundo, asumiendo –más allá de las promesas de sentido y las ilusiones de certeza con que nos seduce el mundo técnico– el carácter abierto, misterioso y enigmático de nuestra existencia.

Pero sabemos que la ética predominante en la historia de la humanidad ha sido la ética religiosa, heteronómica por definición y afirmativa por antonomasia. Este modo de pensar ha supuesto la existencia del sentido como algo pre-dado, evitando así la problemática del preguntar mismo, a diferencia de una ética filosófica de naturaleza negativa y dismanteladora de certezas, respuestas y prejuicios.

Reconocemos que la ética filosófica ha seguido un largo recorrido, no carente de vacilaciones y contradicciones, en su intento por interrogar el sentido de nuestro modo de existir y habitar en el mundo: la ética del bien en Platón, la ética de la felicidad en Aristóteles, la ética del deber en Kant, la ética del vivir en Nietzsche, la ética de la suspensión del juicio en Husserl, la ética del habitar en Heidegger, la ética de la responsabilidad en Sartre, la ética de la finitud en Ricoeur, más una larga lista.

Si nos detenemos un momento a seguir la huella de nuestras reflexiones, podremos notar que nos va quedando más despejado el camino para comprender que la filosofía es, en su modo más originario, la pregunta por el ser; interrogante que entra en diálogo con la cuestión del habitar propio de la ética, la búsqueda de coherencia que es característica de la lógica, la reflexión especulativa de la metafísica. Y es que previo a cualquier «hecho positivo» o «realidad fáctica» en el campo de los entes, es

dada la facticidad del da-sein, en su condición de ser arrojado. Lo fáctico es del ente como la facticidad es del ser.

Ahora bien, ¿cómo situar la facticidad en relación con la conciencia y sus valoraciones? Diremos que la facticidad de la vivencia se nos revela como flujo del acontecer, como devenir del ser en la continuidad de la experiencia, en un mero «estar» donde el tiempo y el espacio se descubren como construcciones humanas para lidiar con el inconmensurable misterio del universo. Sólo en un segundo momento, es posible separar lo continuo en representaciones discontinuas que nos permitan distinguir, por ejemplo, un sujeto de un objeto de conocimiento. Y es recién en un tercer momento lógico donde podemos pasar a valorar aquello ya discernido del flujo experiencial no diferenciado y decir «esto es bueno» o «aquello es malo». Así, en un cuarto momento, la realidad puede ser configurada como una serie de eventos o hechos claros y distintos entre sí, cada uno con un valor asociado y conformando en su conjunto una escala valórica.

De la vivencia a la representación, de la representación a la valoración y de los valores a la escala valórica: es aquí donde nuestra ética negativa se encuentra con la tradición fenomenológica, y desde donde podemos vincular la suspensión del juicio valórico con una ética del vivenciar. Sabemos que el método fenomenológico puede leerse como una formulación crítica respecto de la razón como principio suficiente de conocimiento, a la vez que como una reivindicación de la intuición como aquella función a partir de la cual es posible suspender el juicio en pos de la captación de lo esencial. Una forma extrema de esta actitud de despojo y desasimiento de nuestras representaciones en la búsqueda de las «cosas mismas» la podemos encontrar en la tradición oriental de la meditación, asociada, por ejemplo, al budismo zen. Y esto acaso no sea tan casual, puesto que el pensamiento negativo supone una ruptura respecto de la antigua tradición positiva y positivista de la razón occidental y, porqué no, un punto de diálogo con milenarias prácticas del mundo de Oriente.

De todos modos, y para no dejarnos atrapar por la seducción de cierta moda «orientalista», no estará de más señalar que en la historia del pensamiento occidental, el pensamiento negativo no es nuevo: la indeterminación originaria de Anaximandro, la imperturbabilidad y el desapasionamiento de los estoicos, el misterio incognoscible de los teólogos negativos, los límites de la razón en Kant, la genealogía moral de Nietzsche y la crítica de la conciencia en Freud, son sólo algunas de las tantas formas que ha asumido el pensar negativo en la historia de la filosofía en Occidente.

Quizás un denominador común de todas estas filosofías tan heterogéneas, sea una cierta forma de cuestionamiento —algunas veces más explícito, otras más tácito— respecto de la omnipotencia de la razón y de la lógica aristotélica como modo de conocimiento. El pensar negativo implica, por decirlo de alguna manera, no tomarse tan en serio el conocimiento: reconocer a la base de la solemnidad de la razón

tradicional, un fondo lúdico, sereno e incluso irónico de la existencia⁴⁰. Hay un más allá de la representación y del (pre)juicio, y es allí, junto a la ética negativa de la suspensión, donde habita lo que podemos formular como una *epistemología negativa del desconocimiento*.

Porque si la moral está del lado de la conciencia, el valor, la valoración y la técnica, la ética se da como un pensar radical más allá de la conciencia y de la representación, como un estar en el mundo más originario que la diferenciación sujeto-objeto que sirve de fundamento a la ética afirmativa y de horizonte al juicio valórico.

Una ética más allá de la moral y una epistemología más allá del conocimiento: modos de pensamiento negativo donde el habitar se nos muestra en estrecha relación con el desconocimiento. Fundamento sin fundamento de una razón que se descubre, finalmente, lúdica⁴¹.

Aun así, es palpable que no podemos vivir sin moral y sin técnica. Sin necesidad alguna de deslizarnos hacia un humanismo «moralista» ni hacia un cientificismo «tecnócrata», resulta evidente que el pensamiento negativo requiere de una cierta positividad a partir de la cual sostenerse como límite. Si bien el pensamiento negativo nos invita a sospechar de la certidumbre de las representaciones y cuestionar la inamovilidad de las «etiquetas», por sí solo no es autosuficiente: es necesario que algo se proponga como afirmativo, en una dialéctica entre positividad y negatividad desde donde la cual el pensar crítico y la suspensión del juicio asumen todo su papel subversivo y creativo. La función, entonces, de la negatividad no es otra que prevenirnos tanto de la fascinación idealizadora como del prejuicio devaluador, en un acto de humildad mínima como para poder aproximarnos al desocultamiento del mundo y poder asombrarnos de la belleza de su verdad.

Una vez alcanzado este punto, sobreviene una nueva pregunta: si a la ética afirmativa tradicional podemos anteponer una ética negativa, ¿qué figura adoptaría esta anunciada ‘epistemología negativa’, llamada a señalar los límites ya no de la moral, sino del conocimiento?

III. ACERCA DEL DESCONOCIMIENTO: ¿UNA EPISTEMOLOGÍA NEGATIVA?

Si formulamos la pregunta por el conocimiento de un modo tal que tengamos presente las reflexiones de Heidegger, es necesario que nos hagamos cargo de una distinción inicial entre dos maneras de enfrentar su problemática: la primera alternativa, es aquella que nos instala en la diferenciación primaria entre sujeto cognoscente y objeto de conocimiento⁴²; la segunda, aquella que propone interrogar el problema del conocer a partir de la estructura fundamental a priori del *dasein*, a saber, su condición de estar en el mundo, más allá de las distinciones, que serán sólo posteriores⁴³.

Desde una epistemología tradicional, de corte positivista, es posible afirmar que *conocer es representar*: el conocimiento se vuelve equivalente de la capacidad de obtener una imagen del objeto en el sujeto. Esta tesis tiene dos formas de presentación: una clásica, propia del objetivismo de las ciencias naturales, desde donde *conocer es demostrar*; y otra más contemporánea y muy de moda por estos tiempos, vinculada con el constructivismo y las ciencias sociales, a partir del cual *conocer es construir*, postulado que sigue anteponiendo el conocer al existir. Así, una crítica radical a estas afirmaciones implica asumir la facticidad de la existencia como una realidad originaria y anterior al conocimiento: *existo, luego conozco*. O si somos más audaces, *existo allí donde desconozco*.

Pero volvamos un paso atrás antes de aceptar las fórmulas propuestas. Si la ontología compete al ser en general y la facticidad al ser humano en particular, es a partir de Heidegger que podemos comprender la ontología como una hermenéutica de la facticidad. Existir es ser en el mundo, situación básica que la distinción sujeto-objeto olvida cuando deja de lado la vida fáctica como escenario fundamental de nuestra existencia. Así, la existencia es a la facticidad lo que la analítica existencial a la hermenéutica: la ontología se nos muestra como análisis de la existencia e interpretación de nuestra vida fáctica y concreta en el mundo.

Desde estos fundamentos, diremos que una *epistemología afirmativa* es aquella que propone el conocimiento y el pensamiento representacional como fundamento de nuestra condición de sujetos, así como la realidad «positiva» de los datos, hechos o eventos «objetivos» en tanto fuente de nuestro incuestionable conocimiento. Una

epistemología negativa en cambio, aparece como aquella que no parte de una teoría del conocimiento, sino que cuestiona la primacía del conocer y reivindica el carácter enigmático de nuestra experiencia de estar en el mundo, experiencia que nos desaloja de las categorías y nos confronta con nuestra condición existencial de profundo desconocimiento.

Así como la epistemología afirmativa se prende del esquema sujeto-objeto, la epistemología negativa se des-prende de dicho marco referencial y asume la incertidumbre propia de nuestro estar en el mundo. Y si el positivismo busca «demostrar» la objetividad del conocimiento, entonces más allá del positivismo, inmersos en nuestra mundana cotidianeidad, el desconocimiento se nos muestra como apertura y desocultamiento.

El conocimiento oculta lo que la verdad revela: el conocer está del lado de la conciencia, de la técnica y de la moral; la verdad, del lado de la ética de la apertura, la epistemología del desconocimiento y el misterio incognoscible del habitar.

El conocimiento, por sí mismo, «olvida» al ser. En el conocimiento, la verdad del ser tiende a retirarse en el ocultamiento. El pensar que se da en el desconocimiento es procuración y sollicitación de lo desoculto, busca volver a tener visión. Dicho de otro modo, más que ir «a las cosas mismas» desde el idealismo de la conciencia o el yo trascendental, de lo que se trata es de acudir al dejar mostrarse de la cosa misma. El ser es la cosa del pensar.

Para el ser humano, ser es estar *en* el mundo y *con* otros seres. No hay separación originaria entre sujeto y objeto, como tampoco entre ser y mundo. La estructura del *dasein* lo sitúa co-habitando con otros en la mundaneidad de su circunstancia vital.

Es parte de la situación propia de nuestro estar en el mundo encontrarnos en una disposición afectiva, en un estado de ánimo que necesitamos des-cubrir. Estar situados en la posibilidad de comprender o tener conciencia del mundo y vernos inmersos en un discurso o habla que, al mismo tiempo que nos constituye, nos excede. Y es que los seres humanos no estamos encerrados en una exterioridad, sino que estamos arrojados en el mundo y entre los otros. Desde aquí, podemos preguntarnos si acaso conocer no es sino una forma más de ser en el mundo.

El conocimiento está arraigado en nuestro estar en el mundo. Insistamos: es importante conocer, pero el ser está por delante. Primero la experiencia de ser y estar en el mundo, habitándolo; luego, la posibilidad de conocerlo.

Sabemos que el positivismo reduce el ser en general y al ser humano en particular a un objeto de conocimiento. Ahora bien, desde las reflexiones precedentes, la «objetividad» se nos aparece apenas como una modalidad derivada del ser en la modernidad. Desde una epistemología negativa, el ser humano dista de ser un objeto, así como el conocimiento deja de ser originariamente instrumental. El fundamento del conocer es, reiterémoslo a riesgo de parecer majaderos, la experiencia fáctica,

práctica y concreta de ser en el mundo y estar entre los otros. *Estoy en el mundo, luego conozco*: el conocer se da en un «estar en medio de», no como representación, concordancia o interioridad, sino como praxis.

Si el ser-en-el-mundo nos muestra un más allá de la oposición entre sujeto y objeto, Heidegger también nos recuerda que el *logos* del pensar no se reduce a la ratio del calcular. La poesía, la filosofía, la religión y la política son algunas de las expresiones del logos que exceden ampliamente los límites del pensamiento calculador. Este señalamiento nos permite des-absolutizar el cálculo y reconsiderar el vivir creativo propio del habitar poético:

Hay así dos tipos de pensar, cada uno de los cuales es, a su vez y a su manera, justificado y necesario: el pensar calculador y la reflexión meditativa. Es a esta última a la que nos referimos cuando decimos que el hombre de hoy huye ante el pensar. (...) El hombre es el ser pensante, esto es, meditante⁴⁴.

Heidegger habla de «serenidad» o «des-asimiento» al momento de poner en juego el pensar meditativo con el pensar calculador. Sugiere que una apertura hacia la escucha de nuestra experiencia el mundo transita por un cierto desasimiento de la fascinación técnica. Nuestro mundo actual ha olvidado el pensar meditativo y radical, aquel que formula la pregunta por el sentido y por la esencia de la técnica; en cambio, ha sobrestimado el pensamiento instrumental e investigativo, y ha terminado por confundir o desatender la diferencia entre la técnica en cuanto tal y lo que podemos llamar, con Heidegger, la «esencia de la técnica», vinculada menos con la razón instrumental que con el misterio de lo artístico:

Como la esencia de la técnica no es nada técnico, la meditación esencial sobre la técnica y la confrontación decisiva con ella tienen que acontecer en una región que, por una parte, esté emparentada con la esencia de la técnica y, por otra, no obstante, sea fundamentalmente distinta de ella. Esta región es el arte. (...) Sin embargo, cuanto mayor sea la actitud interrogativa con la que nos pongamos a pensar la esencia de la técnica, tanto más misteriosa se hará la esencia del arte⁴⁵.

¿Qué hacer, entonces, con la técnica? No olvidemos que «sin la técnica el hombre no existiría y no habría existido nunca»⁴⁶. Como ya mencionamos al poner nuestro foco en la ética, no nos parece que haya que realizar la operación inversa, desechando el saber técnico, sino más bien asumir una cierta actitud de serenidad y desapego respecto de sus promesas de dominio, para no olvidar que, en tanto humanos, somos seres que habitamos en el preguntar, y no sólo en la ilusión de respuestas:

La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio nos abren la perspectiva hacia un nuevo arraigo. (...) Cuando despierte en nosotros la Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio, entonces podremos esperar llegar a un camino que conduzca a un nuevo suelo y fundamento⁴⁷.

Para socavar tanto el desarraigo como el dogmatismo –acaso dos caras de una misma moneda–, el pensar meditativo nos invita al desasimiento de la técnica, a la serenidad frente a las cosas, a la apertura frente al secreto, a la verdad como

desocultamiento.

De lo que se trata es de mantener un diálogo fluido y no coagulado o monológico entre el pensar meditativo y el pensar calculador, en tanto ambos son necesarios y constitutivos de nuestra vida y nuestra historia. Más que demonizar la técnica, evitar nuestra esclavización a su lógica.

Hemos sugerido que el pensamiento meditativo se vincula con la ética y su pregunta acerca del sentido del habitar, mientras que el pensamiento calculador nutre el terreno de la técnica e investiga respuestas posibles para facilitar y hacer más confortable nuestra experiencia en el mundo. No es casual, entonces, que la ética interroge la negatividad del misterio del ser, mientras que la técnica se encuentre junto con la moral en la búsqueda de una positividad suficiente como para otorgar un cierto ordenamiento que nos permita orientarnos y «funcionar» en la vida cotidiana.

Retomemos los caminos recorridos: una ontología del ser antes que una metafísica del ente, el reconocimiento del ser en el mundo antes que su olvido en el dualismo sujeto-objeto, la existencia antes que la ciencia, el habitar de la ética antes que el dominar de la técnica, el desconocimiento como apertura antes que el conocimiento como representación.

A partir de las distinciones precedentes, nos resulta ahora más claro que anteponer la pregunta por el ser a las respuestas del conocer implica volver a situar a la filosofía como pensar que está a la escucha del ser, de un modo más originario que la ciencia, preocupada por las relaciones propias de lo ente y sostenida en función de la técnica instrumental.

Ahora bien, ¿significa esta crítica del conocimiento técnico la asunción de una posición humanista?

Desde que el pensar está a la escucha del ser, el «human-ismo» es, como todos los «ismos», digno de desconfianza: ¿qué supone, sino el intento metafísico por hacer del ser humano el centro del universo, en un nuevo antropocentrismo que repite el olvido del ser en general, más radical y originario que el ser del hombre?

El humanismo es insuficiente, porque descansa en una interpretación ya dada del ente, es decir, en una interpretación que ha fijado el sentido (por ejemplo, según una determinación cristiana, o marxista, etc.)⁴⁸.

Y es que el ser humano es sólo aquella parte del ser que se pregunta por el ser mismo, pero no su centro ni su fundamento. Heidegger desarrolla una ontología, mientras que el humanismo es una metafísica que no conoce, no entiende e impide la pregunta por el ser, en tanto surge como una respuesta preestablecida acerca de una determinada esencia del ser humano:

Todo humanismo se basa en una metafísica. (...) A la hora de determinar la humanidad del ser humano, el humanismo no sólo no pregunta por la relación del ser con el ser humano, sino que hasta impide esa pregunta, puesto que no la conoce ni la entiende en razón de su origen metafísico⁴⁹. El humanismo intenta llenar el hueco dejado por la muerte de Dios, plantea la existencia de una naturaleza humana validada moral y científicamente, naturaleza humana

consistente en un cúmulo de normas que indican atributos «humanos», «bondad», «ingenuidad», «raciocinio» o bien «maldad» y «estupidez», atributos variables, según la cultura y el momento histórico⁵⁰.

Mientras que la filosofía es el oficio del pensar, y el pensar es el arte de la pregunta, la epistemología nace del intento de la filosofía por asemejarse a la ciencia, en una tradición inaugurada por la lógica. Y aunque hoy «ciencia» siga siendo para muchos sinónimo de «prestigio», ya no es infrecuente oír la crítica a la idea positivista de conocimiento como percepción o «representación interna» del «mundo externo» y «objetivo», sin «distorsiones»; espejo subjetivo de la naturaleza objetiva. Este cuestionamiento al dualismo cartesiano conlleva, algunas veces, la búsqueda por reconciliar el pensar filosófico con su raíz poética y su preguntar ontológico, más allá de los problemas epistemológicos, apremiantes desde Kant, acerca de lo que es la ciencia y su búsqueda de certeza.

Para decirlo en forma directa: «epistemología», «conocimiento», «ciencia», «técnica», «dominación» e incluso «obediencia» son todos conceptos que emanan de la metafísica y que, de no mediar un pensar más radical, permanecen en la esfera de lo ente y en la clausura del ser.

Suele escucharse que, como alternativa a la afiliación epistemológica, Heidegger recurre a la hermenéutica, más como ontología que como método. No obstante, aunque a veces Heidegger es crítico con la ciencia y la técnica, otras veces es conciliador: si el giro kantiano consistió en desplazar a la metafísica en pos de la epistemología, a Heidegger no le interesa tanto sustituir a la epistemología como fundarla en una ontología más originaria, que no parta —como en el caso de la técnica en su acepción metafísica e instrumental— de la separación entre un «adentro», un «afuera» y un «puente» intermedio, sino que permita comprender la facticidad práctica del ser humano como un estar desde siempre volcado hacia el afuera del mundo, en relación con los otros y con las cosas.

IV. PARA NO CONCLUIR

«Concluir» es una voz derivada del latín *claudere* que significa «cerrar», «encerrar», «terminar»⁵¹. Hemos visto cómo el conocimiento, por sí mismo y como apuesta del proyecto metafísico, apunta justamente a «encerrar» el misterio de la existencia en verdades fijas, universales y absolutas; hemos intentado mostrar cómo Heidegger subvierte esta pretensión y renueva la condición de apertura radical del ser humano frente al misterio inexpugnable de la vida. Así, el conocimiento no pasa de ser una ilusión propia del pensar técnico. Más radicalmente, hay una incertidumbre en la cual *habita* nuestro profundo y fundante desconocimiento.

Y a propósito de este habitar en la incertidumbre, podemos volver al origen de nuestra reflexión y sostener que, en las antípodas de una cosmovisión tecnocrática del mundo, es precisamente la ética del habitar aquella que le es inherente al ser humano como estar-en-el-mundo:

El ser humano estaría llamado a modular auténtica o genuinamente el habitar que le es propio al estar en medio de las cosas tratando con el mundo⁵².

El ser humano habita el mundo a la vez que interroga su propio habitar. *Para el ser humano, ser es habitar* *habitar es desconocer, ser es desconocer*. Ética del habitar y epistemología del desconocimiento se articulan en el misterio radical y fundante de la existencia humana.

A fin de cuentas, y una vez que hemos recorrido estos senderos inaugurales, podemos retomar, junto con Rivera, la pregunta que nos formuláramos en el origen: ¿para qué la filosofía?

La filosofía es una pasión. Una pasión es algo que le da sentido a nuestra vida, es algo que nos arrebat, algo por lo que nos jugamos. La pasión es todo lo contrario de la mera información. La pasión es compromiso, es un modo de ser que consiste en que allí está en cuestión nuestro propio ser⁵³.

Teillier, el poeta, lo intuía: la palabra, en la poesía y en la filosofía, aspira a ser un puñado de cerezas: un susurro -¿para quién?- entre una y otra oscuridad.

REFERENCIAS

- Acevedo, J. (1990). *En torno a Heidegger*. Santiago: Universitaria.
- Acevedo, J. (1997). *Ética originaria (Heidegger) y psiquiatría*. En http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/etica_originaria.htm.
- Acevedo, J. (1999). *Heidegger y la época técnica*. Santiago: Universitaria.
- Canto-Sperber, M. (2001). *Diccionario de ética y filosofía moral. Tomo I*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Corominas, J. (1998). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- González Valenzuela, J. (2001). *Heidegger y la pregunta por la ética*. México D. F.: Seminario de Metafísica, Facultad de Filosofía, UNAM.
- Hartmann, N. (1960). *La filosofía del idealismo alemán*. Tomo I. Buenos Aires: Sudamericana.
- Heidegger, M. (1994a). *La pregunta por la técnica*. En *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1994b). *Poéticamente habita el hombre*. En *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Santiago: Universitaria.
- Heidegger, M. (2001). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2002). *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Hessen, J. (1994). *Teoría del conocimiento*. Santiago: Editorial Centro Gráfico.
- Holzapfel, C. (1999). *Ética, violencia y cotidianidad*. En *Revista de Psicología U. de Chile*, Vol. VIII, n° 2. Santiago: Departamento de Psicología, U. Ch.
- Holzapfel, C. (2002). *Aventura ética. Hacia una ética originaria*. Santiago: Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.
- Holzapfel, C. (2003). *Crítica de la razón lúdica*. Madrid: Trotta.
- Holzapfel, C. (2005). *La pregunta por el sentido*. (Glosario). En <http://paranal.stg.uchile.cl:7501/pregunta/default.jsp#>
- Lihn, E. (1996). *Porque Escribí*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Nancy, J. L. (2003). *El hay de la relación sexual*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Ortega y Gasset, J. (2002). *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y*

filosofía. Madrid: Alianza Editorial.

Rivera, J. E. (1999). *De asombros y nostalgia*. Valparaíso: Editorial Puntángelos.

Tamayo, L. (2004). *Sobre la muerte del hombre y el fin del psicoanálisis*. Disponible en: <http://www.uaq.mx/psicologia/lamision/fin.html>

Teillier, J. (1994). *Los dominios perdidos*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.

Winnicott, D. W. (1997). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.

- [23](#) González Valenzuela, 2001.
- [24](#) Heidegger, 2001, p. 11.
- [25](#) Heidegger, 1994b, p. 139.
- [26](#) Lihn, 1996.
- [27](#) Heidegger, 1994a, p. 32.
- [28](#) Heidegger, 1997.
- [29](#) Holzapfel, 2002, p. 12.
- [30](#) Acevedo, 1990, p. 17.
- [31](#) Nancy en Canto-Sperber, 2001, p. 720.
- [32](#) Nancy, 2003.
- [33](#) Heidegger, 2002, p. 17-18.
- [34](#) Heidegger, 2001, p. 73.
- [35](#) Holzapfel, 2002.
- [36](#) Heidegger, 2001, p. 80.
- [37](#) Holzapfel, 1999, p. 16-17.
- [38](#) Acevedo, 1997.
- [39](#) Heidegger, 1997.
- [40](#) Holzapfel, 2003.
- [41](#) Winnicott, 1997.
- [42](#) Hartmann, 1960; Hessen, 1994.
- [43](#) Heidegger, 1997.
- [44](#) Heidegger, 2002, p. 19.
- [45](#) Heidegger, 1994a, p. 31-32.
- [46](#) Ortega, 2002, p. 13.
- [47](#) Heidegger, 2002, p. 30-31.
- [48](#) Nancy en Canto-Sperber, 2001, p. 727.
- [49](#) Heidegger, 2001, p. 21-27.
- [50](#) Tamayo, 2004, p. 1.
- [51](#) Corominas, 1998.
- [52](#) Acevedo, 1997.
- [53](#) Rivera, 1999, p. 284.

5. EL PSICOANÁLISIS Y LA PREGUNTA POR LA TÉCNICA

LO QUE SIGUE ES UN ESFUERZO por meditar acerca de la técnica psicoanalítica bajo la consideración de algunos planteamientos más generales a propósito de la técnica moderna.⁵⁴ No estará de más explicitar que lo que pretendemos no es tanto conservar el sentido conceptual estricto que le es intrínseco al discurso filosófico, como construir un diálogo desde el cual dibujar nuevas formas de pensar preguntas y problemas recurrentes en aquel *oficio en lo invisible*⁵⁵ que es la práctica del psicoanálisis.

¿Qué interés ofrece para el psicoanálisis la pregunta por la técnica? Diremos, en principio, que

la pregunta por la técnica ha sido expulsada, y ahora podemos encontrar por todos lados que ha retornado de la peor manera, a saber, bajo la forma de oferta de todo eso que significa tecnificación, tecnología, es decir, aquello que Heidegger llamará las «técnicas modernas» y a las que Lacan atribuyera la ambición de forcluir al sujeto como lugar o punto de manifestación del inconsciente.⁵⁶

Así, interrogar los fundamentos de la técnica al interior del psicoanálisis se vuelve necesario para cautelar la reducción de lo humano a «stocks, reservas, fondos, ‘existencias’ en el sentido comercial de la palabra».⁵⁷ En efecto, la técnica, desprovista de una meditación acerca de su sentido, corre el riesgo de devenir mera *imposición* donde «todo va transformándose en algo que debe encuadrarse dentro de una planificación general en vista de su futura explotación y correspondiente consumo».⁵⁸

Es claro que el problema de la técnica como imposición excede por mucho los límites del campo psicoanalítico y encuentra sus bases en lo que podemos denominar la *mentalidad tecnológica moderna* y su comprensión de los hombres como *recursos humanos*: «la ‘mentalidad’ tecnológica predominante en nuestra época concibe y trata a los mismos hombres como simple mano de obra o cerebro de obra, es decir, como recursos humanos o material humano».⁵⁹ Esta reducción del ser humano a material humano va más allá de la autoconciencia individual, asumiendo la forma de un

mandato inconsciente de carácter cultural o incluso del destino.

La mentalidad tecnológica moderna impone una lógica de la eficacia. Así, una práctica como la psicoanalítica se ve empujada a situar su quehacer en términos de considerar como valor supremo la evaluación y estandarización de sus movimientos. Este énfasis trae aparejado el sutil deslizamiento del psicoanalista hacia la figura de un *animal de trabajo*, que «vale en la medida de su rendimiento dentro del dispositivo tecnológico en que está inserto».60 Un derivado de esto es la conceptualización del proceso psicoanalítico como un procedimiento orientado a alcanzar determinadas *metas*, prefijadas e impuestas en desconsideración de la singularidad del caso a caso.

¿Qué sucede cuando el psicoanálisis termina por responder a un modo de *pensamiento técnico-calculante*? En estos casos, obtenemos una práctica que «sólo busca aumentar la productividad, descuidando meditar sobre el sentido más profundo del acontecer personal e histórico»; una labor que promueve la «marginación de los modos de pensar que no se inscriben dentro del rígido marco del pensamiento calculante o técnico».61

Diremos, desde aquí, que la escucha psicoanalítica que nos interesa se acerca mucho más a un modo de *pensar meditativo*: modo de pensamiento que discurre tras el *sentido* de todo acontecer y que tiene por misión evitar su velamiento, sin dejar de hacerse cargo de un sinsentido acaso más radical. Pensar que no mide, que no calcula técnicamente, que no verifica; manera de pensar que ha sido permanentemente excluida y hostilizada por el pensamiento técnico-calculante.

Ahora bien, en estos tiempos, el psicoanálisis suele verse enfrentado a una ideología del *desarrollo* que se traduce en propuestas de «modernización» de su práctica. Un claro ejemplo de esto es la imposición de la *prisa*, en tanto tiempo de la mentalidad tecnológica moderna, ajeno a la precaución y a la prudencia.

¿Cómo preparar una morada para el ser humano en la palabra, una acogida perdurable y genuina, bajo el imperativo de la prisa? En su precipitación, la prisa olvida la pregunta por el sentido de la técnica, o más bien, confunde la interpretación verdadera de la técnica con su determinación correcta.

Mientras que lo *verdadero* es propio del ser, lo correcto es pertinente a los entes; del mismo modo como la verdad es una experiencia singular, lo co-recto aparece según aquello que está en conformidad con una regla, aquello que apela a una norma general y una medida constatable. Para el psicoanálisis, no será lo mismo una práctica articulada en función de la verdad del ser que una técnica dispuesta en regularidad con el logro de una conducta correcta.

La interpretación verdadera de la técnica está vinculada con la escucha del lenguaje, en tanto morada del ser. El habla, en sus señas, indica el camino hacia la palabra verdadera. A este respecto, cabe recordar que la propia palabra *etimología* (*étymos*: verdad; *lógos*: palabra) hace referencia a una «palabra verdadera».⁶² Esta distinción nos pone en condición de atender la diversidad de señas presentes en las raíces etimológicas de las palabras que nos interesan.

¿Qué señas nos entrega la «técnica» en tanto *techné*? La técnica puede adoptar la figura del *arte*, pero también las de la *industria*, la *habilidad* y el *expediente*.⁶³ Así como la técnica en cuanto arte o artesanía se acerca al pensamiento meditativo, las últimas tres modalidades de lo técnico (industria, habilidad y expediente) se aproximan al pensamiento calculante.

Detengámonos por más tiempo en las indicaciones que la etimología nos provee respecto del sentido verdadero (y no meramente «correcto») de las palabras. ¿Qué encontramos en voces tan medulares para nuestra reflexión como los son «modernidad», «pensar», «calcular», «desarrollo» o «recurso», por situar solo algunas?

Hablar de «modernidad» nos indica el énfasis en lo actual, momentáneo, fugaz y perecedero; aquello que en un instante puede ser de un «modo» y al abrir y cerrar de ojos puede tomar una figura distinta. Este sentido de la modernidad como actualidad contrasta con las señas del pensar en tanto *pendere*: pesar con cuidado el pro y el contra de algo, requiere de un tiempo distinto de aquel pregonado por la prisa moderna. Este pesar pensante se distingue, también, tanto del «calcular» (entendido como contar, computar, fichar) como del «desarrollar» (poner en marcha, traer a ruedo, apresurar). Estos dos últimos se emparentan con la lógica del «recurso» (volver a correr) y con la razón como «instrumento» (amontonamiento).

Desde estos elementos, nos inclinamos por situar al psicoanálisis más del lado del pensar artesanal que del lado de la prisa industrial, más vinculado con la escucha de la verdad en la palabra que con la persecución de un desarrollo prematuro a través del recurso del cálculo. Lejos de los apremios, pero igualmente de las tardanzas, lo psicoanalítico parece jugarse en la espera del tiempo propio del *escuchar* en la pregunta que permita hacer espacio para atender la esencia del habla. Esto implica no apresurar la salida de los velos defensivos, sino por el contrario: saber esperar y respetar el tiempo propio del genuino desocultamiento.

Si volvemos atrás, nos daremos cuenta de que hacemos hincapié en evitar la reducción de la práctica del psicoanálisis a una simple y mecánica determinación correcta de presuntos instrumentos técnicos. El sentido del psicoanálisis excede la entidad de la técnica, va más allá de la concepción instrumental y antropológica que

comprende la técnica como medio elaborado por el hombre y manejado a su antojo en función de un determinado hacer. Una interpretación verdadera de la técnica psicoanalítica reconoce su esencia en el desocultamiento de la verdad histórica, en el desenmascaramiento de los destinos que condicionan decisivamente al hombre en su «dimensión histórica más radical».⁶⁴

Si la técnica que nos interesa para el psicoanálisis no es aquella del instrumento, retomemos aquella que emerge como forma de la verdad (*alétheia*): desvelamiento, desocultamiento, desenmascaramiento; caída de velos, ocultamientos y máscaras. Distinta de cualquier «adecuación» o identidad entre cosa y pensamiento; ajena al imperativo de lo «co-recto» o de determinada «rectitud». *La verdad no se posee, sino que se habita*. Y una persona llega donde un psicoanalista cuando lo que busca es poder habitar su propia verdad, en lugar de estar poseído por ella.

Es en este contexto donde podemos retornar a la técnica moderna, pero ahora, más que como mero instrumento, como una manera de habitar el mundo del hombre actual, modo que se caracteriza por la provocación. Esto implica reconocer que el hombre actual habita técnicamente el mundo, que está en la verdad técnicamente. Y ya sabemos que la técnica moderna produce «recursos humanos» explotables.

¿De qué hablamos, entonces, cuando hablamos de «provocación»? Sus señas nos remiten a las figuras de la voz y del llamado:⁶⁵ llamar para que algo salga afuera, apresurar la salida del velo, en lugar de esperar su desocultamiento espontáneo. Sin duda, un rasgo propio de la técnica moderna, que nos acerca a la lógica de la explotación y la exigencia, la acumulación y la industrialización. En este escenario, el ser humano suele ser reducido a lo *constante*: elemento sustituible y desechable; objeto de consumo, recurso útil, reserva comercial; stock, surtido, capital a calcular, consumir, utilizar, comercializar, proveer, abastecer, agotar, asesorar, examinar o apoderar. Desaparición de la historia: todo debe ser «actual», «moderno», «a la moda». El espacio virtual, el tiempo actual, los objetos desechables, los sujetos útiles. El ser humano como «mano de obra», como «cerebro de obra», como «material humano». Así suele llegar una persona al encuentro con un psicoanalista.

Pero el psicoanálisis se resiste a la provocación: opera como un rescate de la singularidad, de lo irremplazable, de lo reparable. Podemos pensar que un tratamiento psicoanalítico tiene lugar cuando un síntoma hace hablar al sujeto en el objeto. De lo que se trata, entonces, es de escuchar en el síntoma el desocultamiento de la verdad. Pasaje del ente al ser, del objeto al sujeto, de lo instrumental a lo verdadero, donde el fin de análisis aparece como un *tiempo de ser*.⁶⁶ Desde aquí, podemos sostener que «la *medida* del ser humano y con ello también la medida de la

salud psíquica es el habitar poéticamente sobre esta tierra. [...] La existencia poética, es decir humana, es *la existencia abierta por excelencia*».⁶⁷

En el horizonte de la relación entre poesía y psicoanálisis, bien podemos preguntarnos: ¿existe alguna proximidad entre lo psicoanalítico y lo artesanal? Ambos aparecen como oficios que buscan cuidar, cultivar, curar; a partir del respeto, la esperanza y la confianza de que, como en el labrado, la siembra germine según la fuerza y el tiempo de su propio crecimiento. Esta situación es radicalmente distinta de aquella asociada con la técnica industrial moderna, cuyo accionar implica no solo imponer, provocar, exigir, explotar, utilizar o evaluar, sino también clasificar, manipular, intervenir, perfeccionar, automatizar y dominar.

Llegado este punto, aclaremos que no se trata de repartir nostalgias por un mundo pre-técnico, sino de sostener que el psicoanálisis requiere acoger lo técnico de un modo tal que pueda evitar ser avasallado por su mentalidad calculante. Porque, según hemos venido insistiendo, lo psicoanalítico no se define por parámetros técnicos instrumentales, sino por un *modo de escuchar desocultante*.

Toda vez que consideramos como peligro el olvido de la verdad en el instrumento, es necesario reconocer, a la vez, que justamente en el peligro crece la salvación. Esto resulta manifiesto en la forma en que el psicoanálisis conceptualiza lo sintomático. Para decirlo en forma directa: *en el síntoma habita la verdad*. O incluso: *el síntoma es la verdad*. Desde Freud en adelante, *el síntoma no es sino un modo del desocultamiento*.

A partir de estas reflexiones, podemos asumir que para el psicoanálisis el ser humano dista de ser algo así como un objeto manipulable: más bien, aparece como el guardián del desocultamiento, el que custodia la esencia de la verdad. Y cuando decimos «verdad», apuntamos a aquella dimensión de lo humano que la técnica moderna oculta «al erigirse como único modo de develamiento».⁶⁸

¿Qué actitud asume el psicoanalista, entonces, frente a la técnica y sus dispositivos? Para nosotros, una atención parejamente flotante como la sugerida por Freud⁶⁹ se vincula con una actitud de *serenidad*.⁷⁰ es decir, una cierta predisposición al des-asimiento de la técnica y a la apertura al misterio de lo inconsciente; un talante ante las cosas que puede conducirnos hacia el develamiento de lo que hay de secreto en lo reprimido. La serenidad del analista facilita la apertura del paciente a la posibilidad de encontrar su propia verdad, su manera genuina de estar en el mundo, su propia forma de habitar. Serenidad que supone no dejarnos encadenar como esclavos a los aparatos psicotécnicos, a la mentalidad calculante o la lógica de la eficiencia y de la prisa; actitud que implica mantener una distancia prudente con el mundo de los instrumentos, en función de no afectar la libertad radical de la escucha.

A la técnica, le decimos: *sí, pero no*. «Podemos decir ‘sí’ al ineludible empleo de los objetos técnicos, y podemos al mismo tiempo decirles ‘no’, en cuanto les impidamos que nos acaparen de modo exclusivo».71 Se trata de usar la técnica sin dejar que la técnica nos use. «En efecto, en la serenidad «no vemos las cosas desde el solo aspecto técnico. Vemos con más claridad y notamos que la producción y utilización de las máquinas nos exigen una relación diferente con las cosas, relación que tampoco está desprovista de sentido».72

En nuestra impresión, vale la pena que el psicoanálisis piense la pregunta por la técnica e interroge su quehacer en función de la cuestión acerca de la verdad. Es necesario enfrentar el peligro de que «la cada vez mayor eficiencia del pensar calculativo coincida con la indiferencia completa hacia el pensar reflexivo, lo cual, en definitiva sería una total ausencia de pensamiento».73

Asumir una actitud analítica de serenidad implica dejar de suponer «que de una tecnología nos llegue la verdad del sufrimiento de nuestro paciente, si nosotros disponemos de las técnicas de un arte del diálogo, de una *téchne* que, como tal, no es sino un modo de dar lugar al desocultar. Y que por lo que parece, sólo nos exige que volvamos una y otra vez a la pregunta por la técnica».74

En definitiva, importa recuperar el sentido del preguntar, al menos, como un modo de cuestionar la disposición al verificar provocante propio de la técnica moderna y del actual proyecto de nuestra cultura occidental. Esto, si es que los psicoanalistas aspiramos a no perder el carácter creador de nuestra práctica en función de la imposición de una técnica instrumental y un pensamiento calculante.

REFERENCIAS

- Acevedo, J. (1997b). Prólogo e Introducción a «La pregunta por la técnica». En Heidegger, M. (1997), *Filosofía, ciencia y técnica*. Santiago: Universitaria.
- Acevedo, J. (1999). *Heidegger y la época técnica*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Capurro, N. (2000). *Heidegger y la experiencia del lenguaje*. Disponible en: <http://www.capurro.de/boss.htm>
- Coloma, J. (1999). El oficio en lo invisible. En Abadi, S. y Outeiral, J. (1999). *Donald Winnicott en América Latina. Teoría y clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Lumen.
- Díaz Romero, R. (1999). *La pregunta por la técnica del psicoanálisis*. Buenos Aires: Homo Sapiens Ediciones.
- Freud, S. (1912). Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico. En *Obras completas*. Tomo XII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, M. (1995). *Seminario de Le Thor, 1969*. Córdoba: Alción Editora.
- Heidegger, M. (1997b). *Filosofía, ciencia y técnica*. Santiago: Universitaria.
- Heidegger, M. (2001b). *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2002). *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- López, H. (2004). *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Martín Gómez, M. (2005). *Gestell, Ereignis, una aproximación al pensar meditativo de Martin Heidegger*. En: www.psicomundo.com/foros/investigacion/gomez.htm

⁵⁴ Para estos efectos, seguiremos de cerca la revisión que desarrolla el filósofo chileno Jorge Acevedo (1997b, 1999) respecto de algunos planteamientos de Martin Heidegger sobre el tema (1995, 1997b, 2001b, 2002).

⁵⁵ Coloma, 1999.

⁵⁶ Díaz Romero, 1999, p. 1

⁵⁷ Acevedo, 1999, p. 15.

⁵⁸ Op. cit.

⁵⁹ Op. cit., pp. 15-16.

⁶⁰ Op. cit., p. 16.

⁶¹ Op. cit., pp. 16-17.

⁶² Corominas, 1998.

⁶³ Op. cit.

⁶⁴ Acevedo, 1999, p. 64.

⁶⁵ Corominas, 1998.

- [66](#) López, 2004.
- [67](#) Capurro, 2000, p. 1.
- [68](#) Acevedo, 1999, p. 71.
- [69](#) Freud, 1912.
- [70](#) Heidegger, 2002.
- [71](#) Acevedo, 1999, p. 73.
- [72](#) Heidegger, en op. cit., p. 73.
- [73](#) Martín Gómez, 2005, p. 1.
- [74](#) Díaz Romero, 1999, p. 1.

6. MÁS ALLÁ DEL PRINCIPIO DE RAZÓN. EL JUEGO COMO PREÁMBULO PARA UN PSICOANÁLISIS EXISTENCIAL

EL PRESENTE TEXTO PROCURA interrogar el lugar del juego en la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud, a partir de algunos aportes de la filosofía de Martin Heidegger. El artículo sugiere repensar la conceptualización del juego como función psíquica en referencia a la condición de estar-en-juego propia de la existencia humana. Luego de revisar el estatuto del principio de placer y las concepciones del juego en la teoría de Freud, son introducidas las nociones de «principio de razón» y «ética del juego», como modo de reformular algunas de las consideraciones freudianas sobre el psiquismo humano.

I. EL JUEGO EN LOS LÍMITES DEL PRINCIPIO DE PLACER

Es sabido que en la teoría psicoanalítica, y particularmente en la reflexión freudiana, el principio de placer ocupa un lugar fundamental. Tendencia principal de los procesos primarios e inconscientes del pensamiento, el principio de placer-displacer enuncia: «estos procesos aspiran a ganar placer; y de los actos que pueden suscitar displacer, la actividad psíquica se retira (represión). Nuestros sueños nocturnos, nuestra tendencia en vigilia a esquivar las impresiones penosas, son restos del imperio de ese principio y pruebas de su jurisdicción»²⁵. Regulación automática del psiquismo, el principio de placer sostiene que los seres humanos buscamos originariamente el placer, o más específicamente, el desasimiento del dolor: «en la teoría psicoanalítica adoptamos sin reservas el supuesto de que el decurso de los procesos anímicos es regulado automáticamente por el principio de placer. Vale decir: creemos que en todos los casos lo pone en marcha una tensión displacentera, y después adopta tal orientación que su resultado final coincide con una disminución de aquella, esto es, con una evitación de displacer o con una producción de placer. Cuando consideramos con referencia a ese decurso los procesos anímicos por nosotros estudiados, introducimos en nuestro trabajo el punto de vista económico. A nuestro juicio, una exposición que además de los aspectos tópico y dinámico intente apreciar este otro aspecto, el económico, es la más completa que podamos concebir por el momento y merece distinguirse con el nombre de ‘exposición *metapsicológica*’²⁶.

Eje económico de la metapsicología, el principio de placer es formulado por Freud en consideración de sus resonancias filosóficas, que en un primer momento pretende desestimar en observancia del método científico: «en todo esto, no tiene para nosotros interés alguno si nuestra tesis del principio de placer nos aproxima o nos afilia a un determinado sistema filosófico formulado en la historia. Es que hemos llegado a tales supuestos especulativos a raíz de nuestro empeño por describir y justipreciar los hechos de observación cotidiana en nuestro campo. Ni la prioridad ni la originalidad se cuentan entre los objetivos que se ha propuesto el trabajo psicoanalítico, y las impresiones que sirven de sustento a la formulación de este principio son tan palmarias que apenas se podría desconocerlas»²⁷.

Oscuro fundamento biológico de la vida anímica, el principio de placer está ubicado en una zona de penumbras conceptuales, en la cual el recurso a la

psicofisiología aparece en suplencia de una meditación filosófica radical y esclarecedora. Así, Freud sostiene que «estaríamos dispuestos a confesar la precedencia de una teoría filosófica o psicológica que supiera indicarnos los significados de las sensaciones de placer y displacer, tan imperativas para nosotros. Por desdicha, sobre este punto no se nos ofrece nada utilizable. Es el ámbito más oscuro e inaccesible de la vida anímica y, puesto que no podemos evitar el tocarlo, yo creo que la hipótesis más laxa que adoptemos será la mejor»⁷⁸.

Guiado en este ámbito específico por la biología de Fechner, Freud asocia la evitación de displacer con la descarga de un exceso de energía. Así, «nos hemos resuelto a referir placer y displacer a la cantidad de excitación presente en la vida anímica –y no ligada de ningún modo– así: el displacer corresponde a un incremento de esa cantidad, y el placer a una reducción de ella»⁷⁹. En la misma línea, Freud señalará que el principio de placer opera como función de equilibrio, apelando a las nociones de *constancia y estabilidad*: «los hechos que nos movieron a creer que el principio de placer rige la vida anímica encuentran su expresión también en la hipótesis de que el aparato anímico se afana por mantener lo más baja posible, o al menos constante, la cantidad de excitación presente en él. Esto equivale a decir lo mismo, sólo que de otra manera, pues si el trabajo del aparato anímico se empeña en mantener baja la cantidad de excitación, todo cuanto sea apto para incrementarla se sentirá como disfuncional, vale decir, displacentero. El principio de placer se deriva del principio de constancia; en realidad, el principio de constancia se discernió a partir de los hechos que nos impusieron la hipótesis del principio de placer. Por otra parte, en un análisis más profundizado descubriremos que este afán, por nosotros supuesto, del aparato anímico se subordina como caso especial bajo el principio de Fechner de la *tendencia a la estabilidad*, a la que él refirió las sensaciones de placer y displacer»⁸⁰.

Ahora bien, prontamente se imponen a la omnipresencia del principio de placer sus propias restricciones. En este sentido, «debemos decir que, en verdad, es incorrecto hablar de un imperio del principio de placer sobre el decurso de los procesos anímicos. Si así fuera, la abrumadora mayoría de nuestros procesos anímicos tendría que ir acompañada de placer o llevar a él; y la experiencia más universal refuta enérgicamente esta conclusión. Por tanto, la situación no puede ser sino esta: en el alma existe una fuerte tendencia al principio de placer, pero ciertas otras fuerzas o constelaciones la contrarían, de suerte que el resultado final no siempre puede corresponder a la tendencia al placer»⁸¹.

Para investigar estas otras fuerzas o constelaciones opuestas al principio de placer, es que Freud pone en escena la función del juego, en particular el juego infantil, en el horizonte del trauma y la repetición. Será necesario, entonces, rastrear los alcances

del juego en la teoría freudiana, para volver más tarde, y con mayor rigor, a sondear los límites del principio de placer.

II. EL JUEGO EN LA TEORÍA FREUDIANA

Una de las primeras referencias de Freud sobre el juego acontece en relación con el chiste. Allí, entra en consideración el juego de palabras, como etapa preliminar del chiste y expresión del placer procurado por la suspensión de la razón crítica. En términos freudianos, «el juego (...) aflora en el niño mientras aprende a emplear palabras y urdir pensamientos. (...) Un *juego* con palabras y pensamientos, motivado por ciertos efectos de ahorro placenteros, sería entonces el primero de los estadios previos del chiste. El fortalecimiento de un factor que merece ser designado como crítica o racionalidad pone término a ese juego. (...) Hemos concebido como ahorro localizado uno de los resultados de la condensación, a saber, la acepción múltiple del mismo material, el juego de palabras, la homofonía, y derivamos de un ahorro así el placer que procura el chiste (inocente); luego descubrimos el propósito originario del chiste en obtener con las palabras aquella misma ganancia de placer de que se era dueño en el estadio del juego, y a la que en el curso del desarrollo intelectual le fue poniendo diques la crítica de la razón. (...) El estadio del juego [es] la infancia de la razón. (...) El pensamiento que a los fines de la formación del chiste se zambulle en lo inconsciente sólo busca allí el viejo almacigo que antaño fue el solar del juego con palabras. El pensar es retraído por un momento al estadio infantil a fin de que pueda tener de nuevo al alcance de la mano aquella fuente infantil de placer»⁸².

El juego como infancia de la razón y alineado con el principio de placer; al mismo tiempo, y más específicamente, el juego de personificación como disolución de las diferencias generacionales y dialéctica de relaciones horizontales: «la imitación es el mejor arte del niño y el motivo pulsionante de la mayoría de sus juegos [es] imitar a los grandes. (...) Es difícil que otra cosa depare mayor placer que el hecho de que el adulto descienda a él, renuncie a su opresiva superioridad y juegue con él como su igual»⁸³.

Pero el juego no sólo es vinculado por Freud con el chiste y la mimesis, sino también con la poesía y la fantasía: «¿No deberíamos buscar ya en el niño las primeras huellas del quehacer poético? La ocupación preferida y más intensa del niño es el juego. (...) Todo niño que juega se comporta como un poeta, pues se crea un mundo propio o, mejor dicho, inserta las cosas de su mundo en un nuevo orden que le agrada. (...) Toma muy en serio su juego, emplea en él grandes montos de afecto. Lo opuesto al juego no es la seriedad, sino... la realidad efectiva. El niño diferencia muy

bien de la realidad su mundo del juego, a pesar de toda su investidura afectiva, y tiende a apuntalar sus objetos y situaciones imaginados en cosas palpables y visibles del mundo real. Sólo ese apuntalamiento es el que diferencia aún su ‘jugar’ del ‘fantasear’. Ahora bien, el poeta hace lo mismo que el niño que juega: [hay] parentesco entre juego infantil y creación poética. (...) Muchas cosas que de ser reales no depararían goce pueden, empero, depararlo en el juego de la fantasía; y muchas excitaciones que en sí mismas son en verdad penosas pueden convertirse en fuentes de placer»⁸⁴.

Asimismo, el juego infantil es puesto en relación con el humor adulto, como sustituto que hace posible atenuar la renuncia al placer: «cuando el niño ha crecido y dejado de jugar, [puede] conquistarse la elevada ganancia de placer que le procura el *humor*. El adulto deja, pues, de jugar; aparentemente renuncia a la ganancia de placer que extraía del juego. Pero quien conozca la vida anímica del hombre sabe que no hay cosa más difícil para él que la renuncia a un placer que conoció. En verdad, no podemos renunciar a nada; sólo permutamos una cosa por otra. Así, el adulto, cuando cesa de jugar, sólo resigna el apuntalamiento en objetos reales; en vez de *jugar*, ahora *fantasea*»⁸⁵.

Desde la óptica freudiana, el juego no es exhibición ni secreto, suele operar como realización del deseo de ser adulto y es prolongado por la creación artística: «el niño juega solo o forma con otros un sistema psíquico cerrado a los fines del juego, pero así como no juega para los adultos como si fueran su público, tampoco oculta de ellos su jugar. (...) El jugar del niño estaba dirigido por deseos, en verdad por un solo deseo que ayuda a su educación; helo aquí: ser grande y adulto. (...) La creación poética, como el sueño diurno, es continuación y sustituto de los antiguos juegos del niño»⁸⁶.

Si el juego entra en serie con el chiste y con la creación poética, no es menos cierto para Freud que el jugar infantil permite escenificar diversas teorías sexuales infantiles. Así, y a modo de ejemplo, «las opiniones infantiles sobre la naturaleza del matrimonio (...) se procuran expresión en los juegos infantiles en que se hace con otro lo que constituye el estar casado»⁸⁷. Igualmente, la novela familiar por la cual el niño procura sustituir fantaseadamente a sus padres cuando acontece algo del orden de la desilusión, «se revela primero en los juegos infantiles»⁸⁸.

Con estos antecedentes, podemos recién volver a preocuparnos del juego en el contexto del principio de placer y sus limitaciones. En este horizonte, Freud enuncia que su interés es investigar el jugar infantil en la perspectiva económica del continuo placer-displacer: «propongo (...) estudiar el modo de trabajo del aparato anímico en una de sus prácticas normales más tempranas. Me refiero al juego infantil. (...) Puedo

remitirme aquí a (...) los motivos que llevan al niño a jugar, (...) dando precedencia al punto de vista económico, vale decir, considerando la ganancia de placer»⁸⁹.

El primer paso será describir una observación particular: «he aprovechado la oportunidad que se me brindó para esclarecer el primer juego, autocreado, de un varoncito de un año y medio. (...) Este buen niño exhibía el hábito, molesto en ocasiones, de arrojar lejos de sí, a un rincón o debajo de una cama, etc., todos los pequeños objetos que hallaba a su alcance, de modo que no solía ser tarea fácil juntar sus juguetes. Y al hacerlo profería, con expresión de interés y satisfacción, un fuerte y prolongado «o-o-o-o», que, según el juicio coincidente de la madre y de este observador, no era una interjección, sino que significaba «*fort*» {se fue}. Al fin caí en la cuenta de que se trataba de un juego y que el niño no hacía otro uso de sus juguetes que el de jugar a que ‘se iban’»⁹⁰.

Prosigue, ahora con la descripción del juego completo: «un día hice la observación que corroboró mi punto de vista. El niño tenía un carretel de madera atado con un piolín. No se le ocurrió, por ejemplo, arrastrarlo tras sí por el piso para jugar al carrito, sino que con gran destreza arrojaba el carretel, al que sostenía por el piolín, tras la baranda de su cunita con mosquitero; el carretel desaparecía ahí dentro, el niño pronunciaba sus significativo «o-o-o-o», y después, tirando del piolín, volvía a sacar el carretel de la cuna, saludando ahora su aparición con un amistoso «*Da*» {acá está}. Ese era, pues, el juego completo, el de desaparecer y volver. Las más de las veces sólo se había podido ver el primer acto, repetido por sí solo incansablemente en calidad de juego, aunque el mayor placer, sin ninguna duda, correspondía al segundo»⁹¹.

¿Cómo dar fe de que esta lectura de la actividad lúdica del niño es, de todas las posibles, la más adecuada? «Esta interpretación fue certificada plenamente después por otra observación. Un día que la madre había estado ausente muchas horas, fue saludada a su regreso con esta comunicación: «¡Bebé o-o-o-o!»; primero esto resultó incomprensible, pero pronto se pudo comprobar que durante esa larga soledad el niño había encontrado un medio para hacerse desaparecer a sí mismo. Descubrió su imagen en el espejo del vestuario, que llegaba casi hasta el suelo, y luego le hurtó el cuerpo de manera tal que la imagen del espejo «se fue»»⁹².

Freud señala que, en este punto, «la interpretación del juego resultó entonces obvia. Se entramaba con el gran logro cultural del niño: su renuncia pulsional (renuncia a la satisfacción pulsional) de admitir sin protestas la partida de la madre. Se resarcía, digamos, escenificando por sí mismo, con los objetos a su alcance, ese desaparecer y regresar»⁹³.

Desde esta perspectiva, «es imposible que la partida de la madre le resultara

agradable, o aun indiferente. Entonces, ¿cómo se concilia con el principio de placer que repitiese en calidad de juego esta vivencia penosa para él? (...) En la vivencia era pasivo, era afectado por ella; ahora se ponía en un papel activo (...). Pero también cabe ensayar otra interpretación. El acto de arrojar el objeto para que «se vaya» acaso era la satisfacción de un impulso, sofocado por el niño en su conducta, a vengarse de la madre por su partida. (...) Si repitió en el juego una impresión desagradable, ello se debió únicamente a que la repetición iba conectada a una ganancia de placer de otra índole, pero directa»⁹⁴.

A partir de estos postulados, diremos con Freud, y de un modo general, que «los niños repiten en el juego todo cuanto les ha hecho gran impresión en la vida; de ese modo abreaccionan la intensidad de la impresión y se adueñan, por así decir, de la situación. Pero, por otro lado, es bastante claro que todos sus juegos están presididos por el deseo dominante en la etapa en que se encuentran: el de ser grandes y poder obrar como los mayores. También se observa que el carácter displacentero de la vivencia no siempre la vuelve inutilizable para el juego. (...) En cuanto el niño trueca la pasividad del vivenciar por la actividad del jugar, inflige a un compañero de juegos lo desagradable que a él mismo le ocurrió y así se venga en la persona de este sosias. (...) Compulsión de repetición y satisfacción pulsional placentera directa parecen entrelazarse en íntima comunidad»⁹⁵.

Algunos años más tarde, y a propósito de la pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis, Freud agregará que el juego opera como sustituto de la realidad, por lo cual, tal como el síntoma neurótico, puede servir a los fines de la defensa anímica: «el nuevo mundo exterior, fantástico, (...) del juego de los niños [gusta de apuntalarse, como la neurosis], en un fragmento de la realidad -diverso de aquel contra el cual fue preciso defenderse-, le presta un significado particular y un sentido secreto, que de manera no siempre del todo acertada, llamamos *simbólico*. Así, (...) no sólo cuenta el problema de la *pérdida de realidad*, sino también el de un *sustituto de realidad*»⁹⁶. El niño modifica activamente la realidad cuando juega.

Ahora bien, hemos dicho que una propiedad crucial del juego infantil, particularmente referida al trauma y al desvalimiento, es la transformación de una vivencia pasiva en un quehacer activo. En otras palabras, y «de acuerdo con el desarrollo de la serie angustia-peligro-desvalimiento (trauma), podemos resumir: La situación de peligro es la situación de desvalimiento discernida, recordada, esperada. La angustia es la reacción originaria frente al desvalimiento en el trauma, que más tarde es reproducida como señal de socorro en la situación de peligro. El yo, que ha vivenciado pasivamente el trauma, repite ahora de manera activa una reproducción morigerada de este, con la esperanza de poder guiar de manera autónoma su decurso. Sabemos que el niño adopta igual comportamiento frente a todas las vivencias

penosas para él, reproduciéndolas en el juego; con esta modalidad de tránsito de la pasividad a la actividad procura dominar psíquicamente sus impresiones vitales»⁹⁷.

De esta manera, «una impresión recibida pasivamente provoca en el niño la tendencia a una reacción activa. Intenta hacer lo mismo que antes le hicieron o que hicieron con él. El juego infantil es puesto al servicio de este propósito de complementar una vivencia pasiva mediante una acción y cancelarla de ese modo. (...) El niño se contenta con la autonomía, o sea, con el triunfo de ejecutar él mismo lo que antes le sucedió, o con la repetición activa de sus vivencias pasivas en el juego»⁹⁸. Para Freud, una ilustración de esto la proporciona el juego con muñecas, común en el acaecer de la sexualidad femenina: «no se nos escapa que la niña había deseado un hijo ya antes, en la fase fálica no perturbada; ese era, sin duda alguna, el sentido de su juego con muñecas. Pero ese juego no era propiamente la expresión de su feminidad; servía a la identificación-madre en el propósito de sustituir la pasividad por actividad. Jugaba a la madre, y la muñeca era ella misma; entonces podía hacer con el hijo todo lo que la madre solía hacer con ella»⁹⁹.

Infancia de la razón, límite del principio de placer, poesía y creatividad, compulsión de repetición y satisfacción pulsional, transformación de pasividad en actividad: tal es la diversidad de rostros que asume el juego en la teoría freudiana. Un denominador común: el juego como dimensión fundante de lo humano, irreductible a un puro acontecer biológico. A partir de aquí, estaremos en buen pie para reformular el lugar del juego en los fundamentos de la vida anímica.

III. EL JUEGO EN LOS LÍMITES DEL PRINCIPIO DE RAZÓN

Recordemos que, al momento de discutir la pertinencia del principio de placer y sus limitaciones, Freud se declara dispuesto a revisar su doctrina a partir de una teoría filosófica o psicológica que pueda dar cuenta de tal problemática. Aunque Freud no dio dicho paso, acaso por desconocer propuestas que lo hicieran posible, nosotros, al amparo de las propias formulaciones freudianas, nos declararemos autorizados para emprender aquella tarea. Así, mientras que Freud recurre a la biología de Fechner para pensar el principio de placer como uno de los pilares del psiquismo, nosotros rastreamos en la filosofía de Heidegger algunas luces que nos puedan orientar a investigar los principios fundamentales de la vida anímica, meditación en la cual el juego estará destinado a ocupar un lugar paradigmático. No estará de más señalar, en este punto, que el hecho de remarcar la herencia psicobiológica del principio de placer no implica en absoluto atribuir a Freud un reduccionismo biológico; por el contrario, hallamos precisamente en el juego una muestra ejemplar de la tensión, acaso irresoluble, entre principio de placer y más allá del principio de placer, siendo ésta una de las tantas paradojas que enriquecen la obra freudiana y que la vuelven disponible para inagotables lecturas desde diversas disciplinas.

En este mismo sentido, y parafraseando a Freud, confesaremos que no puede resultarnos indiferente hallar que un pensador tan penetrante como M. Heidegger haya sustentado, sobre el juego, una concepción coincidente en lo esencial con la que nos impuso el trabajo psicoanalítico. El enunciado de Heidegger está contenido en su opúsculo *La proposición del fundamento*, también traducible como *El principio de razón*, y reza como sigue: «Cuando oímos la proposición del fundamento en la otra tonalidad y volvemos a pensar en pos de lo oído, entonces este volver-a-pensar es un salto, y además un salto de amplio alcance, que hace jugar al pensar en compañía de aquello en donde se aquieta el ser en cuanto ser, mas no en compañía de aquello, por consiguiente, sobre lo cual él, como sobre su fundamento, descansa. Gracias a este salto, el pensar accede a la amplitud de aquel juego en el que está puesta nuestra esencia de hombres. Sólo en la medida en que el hombre es llevado a este juego, y puesto allí en juego, es capaz de jugar él de verdad, y de seguir estando en juego. Pero, ¿en qué juego? (...) No es cosa que podamos nosotros arrebatarse y hacer nuestra por ningún acto calculador ni mensuración exhaustiva alguna»¹⁰⁰.

¿De qué se trata el *salto* que Heidegger nos propone? No de otro asunto que de

volver a pensar el juego, ahora desde la reflexión filosófica, meditación que nos permite saltar desde una concepción del juego como ente hacia una consideración del juego en relación al ser, es decir, saltar desde el juego en tanto acción de jugar hacia la condición de estar-en-juego propia de la existencia humana. Para Heidegger, la esencia del ser humano está puesta en el juego, pero no en el juego propio del pensamiento calculante, aficionado a la medida, sino en aquel juego frente al cual comparece el pensar meditativo: el juego de estar-en-el-mundo.

A partir de estas premisas, seguiremos la reflexión heideggeriana, a la espera de poder encontrar allí ciertas proposiciones que nos permitan reconsiderar, acaso desde otro énfasis, no ajeno a lo que podemos llamar un *psicoanálisis existencial*, el problema de los principios fundamentales del psiquismo.

Heidegger distingue, al interior del juego, entre *misterio y cálculo*, distinción que nos servirá para demarcar el estar puesto-en-juego respecto del juego reglado: «apenas si hemos hecho la experiencia de este juego ni nos hemos parado aún a pensar en su esencia, es decir, en aquello a lo que se juega y en quién se juega, así como en el modo en que haya que pensar aquí el jugar. Aun cuando aseguremos que el juego aquí mentado –en el que se queda el ser en cuanto ser– sea un juego elevado, quizás el supremo, libre de todo arbitrio, con ello se habrá dicho poco, en tanto que este carácter elevado y lo supremo que hay en él no sean pensados desde el misterio del juego. La manera vigente hasta ahora de pensar no alcanza sin embargo a pensar eso; pues tan pronto intenta pensar el juego, es decir, representárselo a su modo, lo toma como algo que es. Lo que ocurre entonces es que al ser de un ente y, por consiguiente, también al juego, le pertenece el fundamento. Según esto, la esencia del juego viene determinada como dialéctica entre libertad y necesidad, y ello por doquier, en el círculo visual del fundamento, de la *ratio*, de la regla, de las reglas del juego, del cálculo. Quizá se tendría que traducir la proposición leibniziana: *Cum Deus calculat fit mundus*, y ello de una manera más conforme a medida, por: mientras Dios juega, viene a ser mundo»¹⁰¹.

No se trata, entonces, de un juego reglado, sujeto al cálculo de sus movimientos, sino más bien de un juego sin reglas y abierto al misterio. Imposible no traer a escena las formulaciones de Winnicott, quien entiende el juego no en función de su contenido, sino como experiencia de estar vivo, en un espacio que no es externo ni interno, sino que está desplegándose continuamente en una zona intermedia: «En el juego, y sólo en él, pueden el niño o el adulto crear y usar toda la personalidad, y el individuo descubre su persona sólo cuando se muestra creador. Únicamente en el juego es posible la comunicación. (...) El individuo puede integrarse y actuar como una unidad, no en defensa contra la ansiedad, sino como expresión del YO SOY,

estoy vivo, soy yo mismo. A partir de esta posición, todo es creador. (...) Y sobre la base de este se construye toda la existencia experiencial del hombre. Ya no somos introvertidos o extrvertidos. Experimentamos la vida en la zona de los fenómenos transicionales, en el estimulante entrelazamiento de la subjetividad y la observación objetiva, zona intermedia entre la realidad interna del individuo y la realidad compartida del mundo, que es exterior a los individuos» (1997 [1971], p. 80-83, 91). Mientras que Heidegger da prioridad al estar-en-juego por sobre el juego como actividad normada, Winnicott enfatiza no tanto el significado del juego como su trasfondo de creatividad. Así, podemos sostener que el juego del ser es a la experiencia de jugar lo que el juego con reglas al contenido del juego¹⁰².

Hemos planteado que el juego no se reduce a un quehacer más del accionar humano, sino que, mucho más radicalmente, el juego define la presencia humana en el mundo. Vivir es estar puestos en el juego de la existencia, de cara a su misterio y su inconmensurabilidad.

Ahora bien, Heidegger piensa al juego en relación al vértigo abisal que implica el «estar vuelto hacia la muerte»¹⁰³. Cabe preguntarnos: ¿tienen todas estas consideraciones filosóficas pertinencia alguna para el psicoanálisis? Una primera respuesta nos dice que la filosofía de Heidegger es tan pertinente para nuestra reflexión psicoanalítica como la biología de Fechner para la reflexión metapsicológica acerca del principio de placer. Si agregamos otro paso, diremos que no estará de más recordar la profundidad existencial de conocidos y medulares postulados freudianos: «lo que llamamos nuestro «yo» se comporta en la vida de manera esencialmente pasiva, (...) somos «*vividos*» por poderes ignotos, ingobernables. Todos hemos recibido {engendrado} esas mismas impresiones (...). Propongo dar razón de ella llamando «*yo*» a la esencia que parte del sistema *P* [percepción] y que es primero *prcc* [preconciente], y «*ello*», en cambio, (...) a lo otro psíquico en que aquel se continúa y que se comporta como *icc* [inconsciente]. (...) Un in-dividuo es ahora para nosotros un ello psíquico, no conocido {no discernido} e inconsciente»¹⁰⁴.

Para Freud, los seres humanos *somos vividos*; para Heidegger, *somos jugados*, o más precisamente, *somos puestos-en-juego*. Antes que jugar, el ser humano está puesto en juego; antes que vivir, el ser humano es vivido por el misterio del ello, inconsciente e incognoscible. En los límites del principio de placer y más allá del principio de razón: allí habita el juego. *Juego del ser* y *juego del ello*, límite de la existencia y del alma humana.

Si, al menos desde Leibniz, la razón es fundamento de la existencia, el juego aparece en escena como un más allá del principio de razón, como fundamento-sin-

fundamento, como salto al abismo, como estar-en-el-mundo dispuestos hacia la irrupción -siempre sorpresiva y azarosa en algún grado- de la muerte. Sucede que no es posible pensar nuestra vertiginosa condición de estar-en-juego sin referencia al misterio de la muerte: «la muerte es la donación-de-medida, la pauta, aún impensada, de lo inconmensurable, es decir, del juego supremo al que el hombre es llevado en esta tierra y en el que él está puesto en juego, en el que su existencia queda a riesgo y ventura»¹⁰⁵.

Tanto el placer de Fechner como la razón de Leibniz apuntan a la estabilidad, a la constancia, a la permanencia del sentido; más allá, el juego: zona de incertidumbre donde placer y displacer se disuelven, salto hacia el desvanecimiento de la diferencia entre razón y sinrazón.

Ahora bien, la meditación de Heidegger continúa, y con ella, el pulso de las preguntas: «con todo, ¿no es acaso un mero jugueteo, (...) esto de andar estirando casi a la fuerza el pensamiento relativo al juego y a la copertenencia de ser y fundamento con el juego? Bien podrá parecer tal cosa, en tanto que sigamos descuidando el pensar»¹⁰⁶. Si el principio de razón leibniziano arguye: *nada es sin razón*, Heidegger agrega: *salvo la razón misma*. La razón, como fundamento, es en cuanto tal sin fundamento, sin razón, salto al vacío, juego. Y es que «el camino del pensar nos condujo al punto de escuchar la proposición del fundamento en la otra tonalidad. Esto requirió de nosotros el que preguntáramos: ¿hasta qué punto «son» ser y fundamento lo mismo? Se nos dio la respuesta por el camino de un regreso al inicio del sino del ser. El camino condujo a través de la tradición, según la cual, en las palabras «fundamento» y «razón» habla la *ratio* (...). Esta palabra nombra, a la vez, ser y fundamento»¹⁰⁷.

A partir de un fragmento de Heráclito, Heidegger enlaza el misterio del ser con el riesgo del juego: «sino del ser, tal es un niño, que juega, que juega a juego de tablas; de un niño es el reino (...). El sino del ser: un niño que juega. (...) Aquel misterio del juego al que el hombre y su tiempo de vida vienen llevados, en el que su esencia viene puesta en juego -queda a riesgo y ventura—»¹⁰⁸.

Más allá del principio de razón, habita el juego, que prescinde de razones y fundamentos. En palabras del filósofo: «el ‘porque’ se sume en el juego. El juego es sin ‘porqué’. Juega en tanto que -al tiempo que- juega. Sigue siendo sólo juego: lo más alto y lo más hondo. (...) Nada es sin fundamento. Ser y fundamento: lo mismo. Ser en cuanto fundante no tiene fundamento alguno, juega como el fondo-y-abismo de aquel juego que como sino nos pasa, en el juego, ser y fundamento. La pregunta queda: si nosotros, al oír las proposiciones de este juego –y las transposiciones de este–, entramos en el juego y nos ajustamos a él. Y la pregunta queda: ¿cómo

hacerlo?»¹⁰⁹.

El principio de placer es un fundamento de estabilidad y constancia que Freud, por desconocer referentes filosóficos pertinentes, remitió a la biología. Ahora bien, a partir de Heidegger, hemos interpretado el principio de placer como principio de razón, en atención a los criterios de estabilidad y constancia que otorga, coincidentemente, la determinación suficiente del enunciado de Leibniz. En otras palabras: si Freud descubrió en el hombre la búsqueda de la evitación del dolor, ello acontece en la medida en que estamos, los seres humanos, sostenidos en la búsqueda de razones o sentidos que nos permitan sentirnos a salvo en la existencia¹¹⁰. Aun así, el principio de razón encuentra su límite en el juego, o más precisamente, en nuestra condición de estar-en-juego, trasfondo caro a la muerte. En lugar del principio de placer y su más allá, principio de razón y juego.

Colocados en este terreno, un par de preguntas toman por asalto el edificio de nuestras argumentaciones: si el principio de placer asume la forma de principio de razón, ¿qué sucede con el *principio de realidad*? ¿No es más bien este último el llamado a ser desplazado por el principio de razón? Para responder estas interrogantes, no sobrára recordar que el principio de realidad opera como función de sustitución de la satisfacción alucinatoria de deseo por la alteración real del mundo exterior, a través de una acción específica y acorde a fines: «la ausencia de la satisfacción esperada, el desengaño, trajo por consecuencia que se abandonase ese intento de satisfacción por vía alucinatoria. En lugar de él, el aparato psíquico debió resolverse a representar las constelaciones reales del mundo exterior y a procurar la alteración real. Sí se introdujo un nuevo principio en la actividad psíquica; ya no se representó lo que era agradable, sino lo que era real, aunque fuese desagradable. Este establecimiento del *principio de realidad* resultó un paso grávido de consecuencias»¹¹¹. En efecto, la conciencia y la atención, la memoria y juicio de realidad, la acción y proceso de pensar, son todos procesos derivados de su consolidación. Ahora bien, y para nuestros efectos, diremos que, si el principio de placer es un principio de evitación del dolor, el principio de realidad viene a garantizarlo y asegurarlo, esta vez por medio de razones adecuadas al mundo exterior; tanto la *razón alucinatoria* como la *razón específica*, es decir, tanto la lógica del principio de placer como su prolongación en el principio de realidad, sirven a los fines de la *razón suficiente*. En términos freudianos: «la sustitución del principio de placer por el principio de realidad no implica el destronamiento del primero, sino su aseguramiento»¹¹². En nuestras palabras: el principio de razón alberga tanto *razones primarias*, adheridas al principio de placer-displacer, como *razones secundarias*, concordantes con el principio de realidad.

Para retomar, a partir de estas coordenadas, el hilo de nuestra propuesta, podemos recordar que «según Leibniz, el principio de razón suficiente no sólo rige el universo íntegro, y por tanto, el conocimiento y la ciencia, sino que también las acciones humanas se ven determinadas por razones suficientes específicamente existenciales, morales, políticas... Estamos determinados hasta tal punto, que acabamos pareciéndonos al topo de Kafka, preso de las preocupaciones y de su afán de seguridad. Pero la interpretación que Heidegger hace sobre este tema nos muestra que el principio de razón suficiente puede regir absolutamente todo porque carece de razón en sí mismo: es un fundamento sin fundamento, lo cual nos conduce a la noción de juego del ser. Atendiendo a sus límites, podemos concebir la razón como algo lúdico. El juego se da sin porqué, y por ello supone un espacio de suspensión de la razón suficiente»¹¹³ (Holzapfel, 2003, p. 1). En este sentido, y tal como lo sostiene Baudrillard, el juego «no está fundado sobre el principio de placer ni sobre el principio de realidad»¹¹⁴ (2005 [1979], p. 127). Como puesta en suspenso del principio de razón, el juego -trasfondo existencial- está anudado a la libertad: «lo más esencial nuestro (...) es... el espacio de suspensión de la razón suficiente, del juego, de la fiesta, del arte, de la religión, de la filosofía, de los ensayos del hombre de salir de sí mismo al encuentro con lo Otro, a partir de cuya suspensión pueden tener un sentido las ingentes realizaciones de la razón suficiente: técnica, ciencia, moral, política, economía. Es... lo que más amamos: la libertad»¹¹⁵.

Más allá del determinismo de la razón suficiente, habitamos en la libertad del juego, cuestión que Heidegger nos había sugerido al sostener que «*la libertad es el fundamento del fundamento*»¹¹⁶. He allí una ética de nuestro interés: «lo ético no es ajeno a lo lúdico. (...) Es el juego de la vida, del mundo, del ser, el más cercano al azar y al destino. (...) El jugar sobre la base del ser puestos en juego, corresponde a un modo de habitar, esto es, (...) a un *ethos*. Lo que se revela con ello sería lo que podemos enunciar como *la ética originaria del juego*»¹¹⁷.

Donde Freud colocaba el principio de placer, situaremos nosotros el principio de razón; donde Freud señalaba el más allá del principio de placer, nosotros ubicaremos la ética del juego. *Principio de razón Y ética del juego*: dos fundamentos existenciales para el psicoanálisis.

Ahora bien, ¿a qué nos referimos, más explícitamente, con la ética del juego? Diremos que «la existencia humana no se debate nada más que en atención a justificaciones de cuanto hacemos y dejamos de hacer, en función de si alcanzamos o no las metas que nos hemos trazado. (...) El asunto es reconocer que al fin y al cabo *todas nuestras justificaciones, y las justificaciones de las justificaciones, no*

constituyen verdaderamente justificación definitiva alguna, y ello quiere decir, al mismo tiempo, que no existe la Justificación (con mayúscula), el Fundamento, la Razón Suficiente, en el que pudiéramos apoyarnos y afirmarnos. Por ello, pues, el juego, el existir como jugar y ser puestos en juego»¹¹⁸.

En resumen, «no se trata simplemente de que el hombre juega, que es jugador, que hay una dimensión lúdica de la existencia humana, sino de que el hombre juega porque está puesto en el juego del ser, desde que nacemos hasta que morimos, y en cada paso que damos. Y el juego mismo, ¿cómo no?, permanece secreto»¹¹⁹. Ahora bien, cuando hablamos de una ética del juego, es necesario separarla nítidamente de una moral de la competencia: la primera, es propia del ámbito de la ética negativa, que supone suspensión de razones y valores; la segunda, pertenece a la esfera de la ética afirmativa, relativa al juicio valórico¹²⁰. En otras palabras, podemos volver a preguntarnos: «¿acaso no se repelen lo ético y lo lúdico? Ciertamente que sí, cuando nada más vemos en lo ético la seriedad de una ética valórica, una ética normativa. No, cuando advertimos que lo ético debe ser pensado desde la posibilidad de un ethos originario, del modo como puede habitar auténticamente el hombre (...) de cara a la muerte»¹²¹.

El ser humano está puesto en el juego de la existencia y de cara a la muerte, cuyo misterio lo mueve a buscar razones que le permitan vivir de manera estable, y sentidos que le hagan posible deshacerse del dolor intrínseco a la vida. A esta búsqueda de razones le hemos llamado *principio de razón*; a aquel habitar en el misterio más allá del principio de razón lo hemos denominado *ética del juego*; para nosotros, los dos principios fundamentales que gobiernan el psiquismo humano.

REFERENCIAS

- Baudrillard, J. (2005 [1979]). *De la seducción*. Madrid: Cátedra.
- Coloma, J. (1999). *El oficio en lo invisible*. En Outeiral, J.; Abadi, S. (Coordinadores). «Donald Winnicott en América Latina. Teoría y clínica psicoanalítica». Buenos Aires: Lumen.
- Freud, S. (1996 [1920]). *El chiste y su relación con lo inconsciente*. En «Obras Completas», tomo VIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1908 [1907]]). *El creador literario y el fantaseo*. En «Obras Completas», tomo IX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1908]). *Sobre las teorías sexuales infantiles*. En «Obras Completas», tomo IX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1909 [1908]]). *La novela familiar de los neuróticos*. En «Obras Completas», tomo IX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1911]). *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*. En «Obras Completas», tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1920]). *Más allá del principio de placer*. En «Obras Completas», tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1923]). *El yo y el ello*. En «Obras Completas», tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1924]). *La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis*. En «Obras Completas», tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1926 [1925]]). *Inhibición, síntoma y angustia*. En «Obras Completas», tomo XX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1933 [1932]]). *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. 33ª conferencia. La feminidad*. En «Obras Completas», tomo XXII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, M. (1997 [1927]). *Ser y tiempo*. Santiago: Universitaria.
- Heidegger, M. (2001 [1929]). *De la esencia del fundamento*. En «Hitos». Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2003 [1955-1956]). *La proposición del fundamento*. Barcelona: Ediciones del Serbal.

Holzapfel, 2002 [2000]). *Aventura ética. Hacia una ética originaria*. Santiago:

Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades Universidad de Chile.

Holzapfel, C. (2003). *Crítica de la razón lúdica*. Madrid: Trotta.

Holzapfel, C. (2005). *A la búsqueda del sentido*. Santiago: Sudamericana.

Jordán, J. F. (2000). *Correlaciones en torno al propio-ser falso y propio-ser verdadero en vistas a la introducción de un punto de vista ontológico en la teoría psicoanalítica*. En «Revista Chilena de Psicoanálisis». Volumen 17, N° 2. Santiago: Asociación Psicoanalítica Chilena.

Leibniz, G. (2000 [1710]). *Teodicea. Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Buenos Aires: Ediciones El Aleph.

Winnicott, D. (1997 [1971]). *Realidad y juego*. Barcelona: Editorial Gedisa.

[75](#) Freud, 1996 [1911], p. 224.

[76](#) Freud, 1996 [1920], p. 7.

[77](#) *Op. cit.*

[78](#) *Op. cit.*

[79](#) *Op. cit.*, p. 7-8.

[80](#) *Op. cit.*, p. 8-9.

[81](#) *Op. cit.*, p. 9.

[82](#) Freud, 1996 [1905], p. 123; 162-163.

[83](#) *Op. cit.*, p. 214-215.

[84](#) Freud, 1996 [1908-1907], p. 127-128.

[85](#) *Op. cit.*, p. 128.

[86](#) *Op. cit.*, p. 129; 134.

[87](#) Freud, 1996 [1908], p. 198.

[88](#) Freud, 1996 [1909 [1908], p. 218.

[89](#) Freud, 1996 [1920], p. 14.

[90](#) *Op. cit.*, p. 14-15.

[91](#) *Op. cit.*, p. 15.

[92](#) *Op. cit.*, n. 6.

[93](#) *Op. cit.*, p. 15.

[94](#) *Op. cit.*, p. 15-16.

[95](#) *Op. cit.*, p. 16-17; 22.

[96](#) Freud, 1996 [1924], p. 197.

[97](#) Freud, 1996 [1926 [1925], p. 156.

[98](#) Freud, 1996 [1931], p. 237-238.

[99](#) Freud, 1996 [1933 [1932], p. 119.

[100](#) Heidegger, 2003 [1955-1956], p. 154.

[101](#) *Op. cit.*, p. 154-155. En este contexto, y en función de nuestros desarrollos posteriores, valdrá la pena detenernos en la enunciación del *principio de razón* por parte de Leibniz: «consiste en que jamás se verifica un suceso sin que haya una causa, o, por lo menos, una razón determinante, es decir, algo que pueda servir para dar razón a priori de por qué existe esto de esta manera más bien que de otra. Este gran principio tiene lugar en todos los sucesos, y nunca se dará un ejemplo en contrario; y aunque la mayor parte de las veces estas razones determinantes no nos sean bastante conocidas, jamás dejaremos de entrever que las hay» (Leibniz, 2000 [1710], p. 195).

[102](#) Es pertinente acotar que la relación entre el psicoanálisis de Winnicott y la filosofía de Heidegger está siendo actualmente investigada, entre otros, por dos psicoanalistas chilenos, a saber, Jaime Coloma y Juan Francisco Jordán. El primero sostiene: «Winnicott (...) transmite en sus textos (...) el hacer del pensar un

oficio práctico» (Coloma, 1999, p. 46); el segundo, recurre a Winnicott al momento de sugerir «la introducción de un punto de vista ontológico en la teoría psicoanalítica» (Jordán, 2000, p. 119).

[103](#) Heidegger, 1997 [1927], p. 257.

[104](#) Freud, 1996 [1923], p. 25.

[105](#) Heidegger, 2003 [1955-1956], p. 155.

[106](#) *Op. cit.*

[107](#) *Op. cit.*

[108](#) *Op. cit.*, p. 156.

[109](#) *Op. cit.*

[110](#) Holzapfel, 2005.

[111](#) Freud, 1996 [1911], p. 224-225.

[112](#) *Op. cit.*, p. 228.

[113](#) Holzapfel, 2003, p. 1.

[114](#) Baudrillard, 2005 [1979], p. 127.

[115](#) Holzapfel, 2003, p. 171.

[116](#) Heidegger, 2001 [1929], p. 148.

[117](#) Holzapfel, 2003, p. 174; 174.

[118](#) *Op. cit.*, p. 174.

[119](#) *Op. cit.*, p. 175.

[120](#) Holzapfel, 2002 [2000].

[121](#) Holzapfel, 2003, p. 177.

II. RELECTURAS DEL PSICOANÁLISIS FREUDIANO

$\frac{6}{8}$

Este segundo apartado del libro ofrece un conjunto de relecturas de Freud que lo desmarcan de las ciencias naturales, de la biología y del naturalismo positivista, acercándolo a la filosofía, a las ciencias sociales y al análisis de la cultura. La metapsicología, la sexualidad, el sueño, el chiste, la castración, la perversión, la cultura y sus instituciones son revisitados aquí desde sus anclajes sociales, culturales y filosóficos, cuestionando los residuos de cualquier forma de reduccionismo naturalista que haya quedado adherido a estos conceptos. Las ideas principales de cada capítulo de este apartado: la metapsicología como expresión de una búsqueda filosófica y no como modelo biologicista, la sexualidad como implantación exógena y no como fuerza endógena, el sueño como producción de sentido y no como mero proceso neuronal, la recuperación del chiste de su olvido como expresión social del inconsciente, la castración como función exogámica y no como contenido de angustia ligado a la fantasía de una mutilación biológica, la crítica al concepto de perversión como juicio moral y naturalizante, y la comprensión de la cultura y sus instituciones como expresiones sociales fundadas en dinámicas conflictivas y no sólo como derivados pulsionales.

$\frac{6}{8}$

7. LOS LUGARES DE LA METAPSICOLOGÍA

I. EL MUNDO AL INSTANTE

Hace ya más de veintitrés siglos, Aristóteles (un filósofo con alma de científico) escribió un puñado de pequeños tratados destinados a exponer los fundamentos de una ciencia de la sabiduría o filosofía primera. Este deseo originario de hacer de la filosofía una ciencia estricta pasó a la historia como la *Metafísica*, menos por su carácter fundacional que por haber sido encontrado, doscientos años después, junto al tratado de la *Física*¹²². La metafísica, entonces: una filosofía primera, más allá de la física, proyecto de especulación destinado a interrogar y consolidar, en un mismo gesto, los fundamentos de toda ciencia.

A miles de años de distancia, la fría tarde del trece de febrero de 1896, Sigmund Freud (un científico con alma de filósofo) se lanzaría de cabeza a esculpir para la añeja metafísica clásica un rostro moderno¹²³. Transfiguración del mito aristotélico: he allí el puntapié inicial del sueño metapsicológico.

II. HOY NO SE FÍA, MAÑANA SÍ

Es un lugar común: el estado actual de nuestra cultura está determinado por la disolución de las certezas. La negación de todo canon, de toda autoridad, de toda moral que aspire a ser universal. Eso es lo que ahora llamamos globalización de la economía o individualización del hombre. Lo que para algunos es modernidad y para otros lo «post»-moderno: historia negativa, muerte de Dios, caída.

El discurso psicoanalítico es uno más de los infinitos dialectos que irrumpieron con el estallido de la metafísica premoderna y el advenimiento de la era de la precariedad. Hagamos memoria de otros: la sociología, el cine, el proletariado, la lingüística, la televisión, el fascismo, la informática. ¿Qué tienen en común todos ellos? Nada sino la tensión interna entre la liberación y la repetición de la verdad total de la época clásica: el ir y venir entre el proyecto y la ideología.

Tal es la posición del psicoanálisis en la modernidad. Pero aterricemos, por fin, en aquello que constituye nuestro punto de partida: ¿cuál es el lugar específico de la metapsicología en el discurso psicoanalítico? Pues bien: precisamente aquel en el cual se juega el conflicto entre la metafísica y la deconstrucción.

III. LA BANDERA

La primera figura de la invención freudiana es la *bandera*: el dispositivo metapsicológico aparece como una nueva lengua que ahora clava su insignia en tierras desconocidas. Un Freud astronauta que abandona el planeta de la metafísica y sobrevuela, junto con Marx y Nietzsche, el satélite de la sospecha. El momento inaugural de la metapsicología constituye, dentro de esta escena, un gesto moderno por excelencia: declaración de principios metafísicos subvertidos, incitación a la polémica filosófica, cumplimiento de deseo. La metapsicología nace como el rito de pasaje -de retorno, diremos- desde la medicina hacia la filosofía. Todavía no síntesis, pasaje. Aristóteles y Freud tuvieron un mismo sueño: sentar los principios fundamentales de un saber a la vez efervescente y definitivo.

La bandera metapsicológica, entonces, nos arroja de vuelta a 1896 y a la correspondencia con Fliess (el primer analista). Allí somos testigos de un Freud a punta de contracciones, dando a luz a su hija dolorosa: el «Proyecto de psicología para neurólogos». Tres caras tiene la bandera: a) *cara proyecto*: Freud ya presentía que el acto de fundar una psicología primera, un sistema articulado de principios orientados a la construcción de una psicología del otro lado de la conciencia, era una empresa interminable; b) *cara psicología*: extraña paradoja, el «Proyecto» es menos una psicología que una metapsicología y menos una metapsicología que una metabiología. Presentación general: «el propósito de este proyecto es brindar una psicología de ciencia natural, a saber, presentar procesos psíquicos como estados cuantitativamente comandados de unas partes materiales comprobables, y hacerlo de modo que esos procesos se vuelvan intuitivos y exentos de contradicción. El proyecto contiene dos ideas rectoras: 1) concebir lo que diferencia la actividad del reposo como una Q sometida a la ley general del movimiento, y 2) suponer como partículas materiales las neuronas»¹²⁴; c) *cara neurólogos*: proyecto, entonces, no de una psicología sino de una metabiología de los procesos nerviosos y sus correlatos cualitativos. Metabiología que Freud no abandonará y que llegará a su clímax con «Más allá del principio del placer».

IV. EL MANIFIESTO

La segunda figura que dibuja un lugar delimitado en la metapsicología freudiana es el *manifiesto*.

A Freud se le olvidó la bandera entre Fliess y la guerra. Recién en 1915, el cirujano de las ánimas reconsideró su metapsicología, ya no como un sistema de principios sino como un conjunto de «puntos de vista», ya no como un acto fundacional sino como un gesto de consolidación. Sigmund Freud trabajó ese año en la metapsicología con más tiempo y vehemencia que en cualquier otro momento de su vida. Pero la guerra no sólo le entregaba horas libres sino también impulsos destructivos: ¿es un hecho o un mito la escritura y desaparición de los siete artículos perdidos?¹²⁵ Sea como fuere, aquí tenemos, en vivo y en directo, el manifiesto metapsicológico del psicoanálisis: «propongo que cuando consigamos describir un proceso psíquico en sus aspectos *dinámicos, tópicos y económicos* eso se llame una exposición metapsicológica»¹²⁶.

Lo psicoanalítico queda expuesto menos como una terapéutica que como una investigación: lógica de probeta y bisturí. Sospechosamente consistente, la metapsicología abandona su careta de filosofía biológica y se pone traje de ciencia, deja de ser fundamento y pasa a ser formalización. «Es que tales ideas no son el fundamento de la ciencia, sobre el cual descansaría todo; lo es, más bien, la sola observación. No son el cimiento sino el remate del edificio íntegro, y pueden sustituirse y desecharse sin prejuicio»¹²⁷.

Ya no es la filosofía sino la física el referente del discurso analítico: el aparato psíquico es a la materia como la libido a su fuerza de atracción. Freud insiste y a la vez aclara: «muchas veces hemos oído sostener el reclamo de que una ciencia debe construirse sobre conceptos básicos claros y definidos con precisión. (...) Pero el progreso del conocimiento no tolera rigidez alguna, tampoco en las definiciones. Como lo enseña palmariamente la física, también los «conceptos básicos» fijados en definiciones experimentan un constante cambio de contenido»¹²⁸.

Pero la filosofía biológica, esa bandera incesante, no se ha echado a morir: ¿acaso no existe una relación de isomorfismo entre el punto de vista económico y la energía nerviosa, entre la tópica y la anatomía, la dinámica y lo funcional? No olvidemos a Charcot: la histeria no es una afección anatómica sino una patología de los oscuros

procesos funcionales (Freud, 1893). Todo el dispositivo metapsicológico freudiano vuelve a aparecer como una tensión entre la liberación y la fijación respecto de la verdad total de la metafísica médica.

Una cuestión para sacar del tintero: ¿por qué la metapsicología, si es el suplemento de la observación, es definida a partir de un conjunto de «puntos de vista»? Sesgo empiricista que llama a hablar de *registros metapsicológicos* y advierte que la metapsicología se acerca más a una envoltura formal desechable que a una trinchera para acomodar la observación.

V. LA VIEJA BRUJA

De las tres figuras, la bruja metapsicología es por lejos la de mayor fama. Menos por sus brujerías que por su función: el aparato metapsicológico no como horizonte, pero como brújula; no como resolución de una ecuación teórica, pero como incógnita que permite avanzar en su interrogación. «Si se pregunta por qué derroteros y con qué medios acontece ello, no es fácil responder. Uno no puede menos que decirse: «Entonces es preciso que intervenga la bruja». La bruja metapsicología, quiere decir. Sin un lugar especular y un teorizar metapsicológicos -a punto estuve de decir: fantasear- no se da aquí un solo paso adelante»¹²⁹.

Pero la bruja es falible: ya no es la arrogante bandera de los principios fundamentales ni el manifiesto de los canónicos «puntos de vista». Esta vez, el discurso metapsicológico se sube al carril postmoderno de la mano de los modelos teóricos: disolución de la certeza holística de las metapsicologías filosóficas y biológicas en favor de un espacio desde donde emerge la condición de posibilidad de una *metapsicología de la diferencia*: pluralidad discursiva que no se agota en la constitución de un conjunto integrado de perspectivas; tampoco en un aparato total, artificio que repite el bullicio de la excitación endógena y sus vicisitudes.

Y es que «la» metapsicología también se deja ver como la formalización del discurso psicoanalítico en modelos o alegorías epistemológicas. Basta una lectura lineal del texto freudiano para descubrir allí la huella de tres modelos que se superponen y tensionan entre sí: a) *modelo neuronal* (1895-1913): la mente es un sistema complejo de neuronas recorridas por cantidades móviles de excitación nerviosa con tendencia a la homeostasis¹³⁰; b) *modelo objetal* (1914-1922): la mente es un teatro cuyos actores son imágenes tanto del yo como de los objetos y la libido es el director que involuntariamente los mantiene en conflicto, susceptibles de recíprocas identificaciones¹³¹; c) *modelo estructural* (1923-1938): la mente es un simulacro del cerebro, el ello es la membrana basal de la corteza y el yo una subestructura diferenciada, una capa superficial orientada hacia los órganos de percepción.

VI. LA METAPSICOLOGÍA NO EXISTE

Réplicas del temblor (post) moderno: el propio discurso psicoanalítico estalla por dentro y la pluralidad de metapsicologías deja entrever a la vez su incompletud y su figurabilidad alegórica. Hemos recorrido distintas estaciones del aparato metapsicológico y observado sus transformaciones. La primera metapsicología, que se funda como una filosofía biológica destinada a dismantelar las supersticiones que la metafísica clásica profería de la mente, da paso a una tentativa de sistematización de los elementos necesarios para construir una sólida ciencia psicoanalítica. Pero el sueño de Freud se mantiene constante: proyectar una psicología científica que pueda ir más allá de los territorios de la conciencia, una metapsicología, una bruja que despierte allí donde la observación desfallezca y que calle allí donde la escucha se muestre. Una metapsicología de la incertidumbre, abierta a nuevos estallidos, indómita, huidiza. Como un jabón entre las manos.

REFERENCIAS

- Freud, S. (1893). Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas. En *Obras Completas*, tomo I (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1895). Proyecto de psicología. En *Obras Completas*, tomo I (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914). Introducción del narcisismo. En *Obras Completas*, tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.; Ferenczi, S. (1914-16 [2001]). *Sigmund Freud – Sandor Ferenczi. Correspondencia completa. Volumen II.1 (1914-1916)*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Freud, S. (1915a). Lo inconciente. En *Obras Completas*, tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915b). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras Completas*, tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915 [1983]). *Sinopsis de las neurosis de transferencia*. Traducción al español de 1989. Barcelona: Editorial Ariel.
- Freud, S. (1920). Más Allá del Principio del Placer. En *Obras Completas*, tomo XVIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. En *Obras Completas*, tomo XXIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Roudinesco, E.; Plon M. (1998). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Tejedores Campomanes, C. (1991). *Historia de la filosofía en su marco cultural*. Madrid: Ediciones SM.

[122](#) Tejedor Campomanes, 1991.

[123](#) Roudinesco, 1998.

[124](#) Freud, 1895, p. 339.

[125](#) Ahora seis, puesto que el manuscrito inédito «Sinopsis de las neurosis de transferencia» (Freud, 1915 [1983]), destinado a ser el duodécimo de la serie, fue hallado por Ilse Gubrich-Simitis en 1983, mientras investigaba la correspondencia entre Freud y Ferenczi. Este texto fue publicado en alemán en 1985; la primera traducción en español data de 1989. Ver, asimismo, la correspondencia Freud - Ferenczi, lugar donde el primero resume al segundo los contenidos fundamentales del escrito en cuestión (Freud & Ferenczi, 1914-16 [2001]). En efecto, allí, Freud entrega claves para explicar el hecho de que tanto éste como los restantes artículos inéditos de la Metapsicología no hayan sido publicados: «En mi preparación de

la ‘Síntesis de las neurosis de transferencia’, me veo enfrentado actualmente con unas fantasías que me molestan y que no tendrán ningún sentido para el público» (op. cit., p. 112). Freud está aludiendo a especulaciones que, a partir de influencias lamarckianas y en resonancia con ideas de Ferenczi, articulan psicopatología y filogenia.

[126](#) Freud, 1915a, p. 178.

[127](#) Freud, 1914, p. 75.

[128](#) Freud, 1915b, p. 113.

[129](#) Freud, 1937, p. 228.

[130](#) Aunque Freud hable de pulsiones en lugar de excitación endógena, de representaciones en vez de neuronas y de afectos en lugar de descargas de energía, su modelo epistemológico de base, su hipótesis estructural, sigue siendo netamente neuronal.

[131](#) Sabida es la pasión de Freud por la literatura dramática: ni Sófocles, ni Shakespeare, ni Goethe le eran desconocidos.

8. LA SEXUALIDAD SEGÚN FREUD O LA MUERTE DEL INSTINTO

1. DEL INSTINTO GENITAL A LA PULSIÓN SEXUAL

Si el psicoanálisis tiene como máxima aspiración mejorar la calidad de vida de una persona o proveer conocimientos profundos respecto del funcionamiento de la mente humana, es un debate que el mismo Sigmund Freud supo inaugurar. Hasta el final de sus días y desde mucho antes de la creación del método psicoanalítico, Freud reconocía no sentir «una profunda preferencia por la posición y la actividad del médico [...]». Más bien me movía una suerte de apetito de saber, pero dirigido más a la condición humana que a los objetos naturales».¹³²

Tempranamente fascinado por las historias bíblicas y cercano a seguir una carrera política, el joven Freud fue cautivado por la entonces reciente teoría evolucionista de Charles Darwin y sus dos grandes promesas: por una parte, la apertura hacia un «extraordinario avance en la comprensión del conocimiento»;¹³³ por otra, el amplio horizonte de posibilidades que ofrecía la combinación entre la observación de la ciencia positiva y la deducción de la ciencia inferencial.

¿Es posible sostener que Freud, heredero de Darwin, veía en su invención menos una terapéutica que una revolución epistemológica? Sabido es que uno de los principales intereses de Freud era concebir un sistema teórico lo suficientemente económico como para explicar muchos fenómenos cotidianos bajo un mismo prisma conceptual. Del mismo modo como Nicolás Copérnico podía explicar a partir de un mismo principio físico tanto un crepúsculo como un eclipse, Freud aspiraba a encontrar el principio regulador, la estructura formal a la vez del sueño y del chiste, de una parálisis y de una equivocación verbal. Aquí radica, precisamente, una de las más fuertes críticas que la filosofía de la ciencia destina no solo al psicoanálisis, sino también al marxismo: una teoría que lo explique todo no explica nada. Para Karl Popper, toda vez que la ciencia es refutable, el recurso del psicoanálisis a la «resistencia» lo convierte en pseudociencia o simplemente en dogma.¹³⁴

No por casualidad hemos dibujado una relación isomórfica entre Copérnico, Darwin y Freud. Brillante retórico, el mentor del psicoanálisis sabía que frente al público lego era necesario posicionarse (apuntarse, diremos) en algo así como una «serie paterna» de la ciencia, con el fin de poder transferir el estatus de los antiguos en su propia figura. Tal fue la estrategia de Freud para expandir su fama en las tierras de Ferenczi¹³⁵ y para presentar sus ideas en la Universidad de Viena, en plena Primera Guerra Mundial:¹³⁶

en el curso de los tiempos, la humanidad ha debido soportar de parte de la ciencia dos graves afrentas a su ingenuo amor propio. La primera, cuando se enteró de que nuestra Tierra no era el centro del universo [...]. La segunda, cuando la investigación biológica redujo a la nada el supuesto privilegio que se había conferido al hombre en la Creación, demostrando que provenía del reino animal y poseía una inderogable naturaleza animal [...]. Una tercera y más sensible afrenta, empero, está destinada a experimentar hoy la manía humana de grandeza por obra de la investigación psicológica; esta pretende demostrarle al yo que ni siquiera es el amo en su propia casa, sino que depende de unas mezquinas noticias sobre lo que ocurre inconscientemente en su alma.¹³⁷

Freud repitió más de alguna vez que lo que buscaba a través del psicoanálisis era «hacer alguna contribución a nuestro humano saber»,¹³⁸ tentativa sostenida por los fantasmas revolucionarios de Copérnico y Darwin. Así, mientras el primero fundó su contribución astronómica en la sospecha frente al mito geocéntrico, Darwin encontró en la evolución por selección natural una herramienta para transfigurar la ficción creacionista de la historia: antes de Darwin, «la mayoría de los biólogos habían considerado que las especies eran grupos fijos y eternos, ordenados por Dios».¹³⁹

En definitiva, ¿cuál es la contribución de Freud al saber humano? El peso de la pregunta llama al efecto de desmantelamiento de esa imagen semidivina propia del sujeto moderno: allí donde estaba la conciencia, Freud colocará lo inconsciente; allí donde imperaba lo genital, Freud advertirá lo sexual. El sujeto de la conciencia genital subvertido por el sujeto de lo inconsciente sexual.¹⁴⁰

Flash-back: antes de Freud, la sexualidad era puro instinto, patrón conductual prefijado por la herencia, conjunto de respuestas comunes a la especie que «faltaría en la infancia, advendría en la época de la pubertad y en conexión con el proceso de maduración que sobreviene en ella, se exteriorizaría en las manifestaciones de atracción irrefrenable que un sexo ejerce sobre el otro, y su meta sería la unión sexual o, al menos, las acciones que apuntan en esa dirección».¹⁴¹ A partir de Freud, la sexualidad baja del Olimpo y, articulada desde el lugar de la *pulsión*, retorna a la matriz del sujeto.

2. DEL OBJETO DEL INSTINTO AL SUJETO DE LA PULSIÓN

Acaso toda la obra freudiana no sea sino el testimonio de un fracaso. En efecto, durante más de medio siglo, Freud no hizo sino confrontarse con la repetida imposibilidad de hacer del psicoanálisis un proyecto de psicología para neurólogos. Vez tras vez, como la bofetada de Dora,¹⁴² la observación y la inferencia alejaban a Freud de su vehemente biologicismo. En suma: la obra de Freud es susceptible de ser leída como la dialéctica constante entre el apego a las verdades inmaculadas de la biología y la apertura hacia un saber nuevo y desconocido.

Sin duda, la primera estación de esta tensión es su afamado *Proyecto de psicología para neurólogos*, semilla germinal de la especulación freudiana cuyo propósito explícito no es otro que el de

brindar una psicología de ciencia natural, a saber, presentar procesos psíquicos como estados cuantitativamente comandados de unas partes materiales comprobables, y hacerlo de modo que esos procesos se vuelvan intuitivos y exentos de contradicción. El proyecto contiene dos ideas rectoras: 1) concebir lo que diferencia la actividad del reposo como una Q sometida a la ley general del movimiento, y 2) suponer como partículas materiales las neuronas.¹⁴³

Ahora bien, ¿cómo concebir la sexualidad a partir de este aparato neuronal? Para el Freud de 1895, la sexualidad encuentra sus elementos irreducibles en productos químicos de generación continua, estímulos endógenos o intercelulares orientados a la descarga y no susceptibles de cancelación. Así, la sexualidad se inscribe del lado de lo somático y pasa a integrar, junto con la respiración y el hambre, el grupo de las grandes necesidades biológicas, apremiantes y esforzantes del desarrollo celular. Aun así, el empuje de la sexualidad donde la pulsión reconocerá su estatuto se vislumbra ya como la «impulsión que sustenta a toda actividad psíquica»,¹⁴⁴ mientras que el instinto se limita a la reproducción.¹⁴⁵

Si en 1895 la sexualidad aparece como una necesidad biológica y la pulsión como aquella corriente de energía nerviosa que es su correlato bioquímico, 10 años más tarde su paralelo con la nutrición hará de dicha energía un *apetito sexual*:

El hecho de la existencia de necesidades sexuales en el hombre y el animal es expresado en la biología mediante el supuesto de una «pulsión sexual». En eso se procede por analogía con la pulsión de nutrición: el hambre. El lenguaje popular carece de una designación equivalente a la palabra «hambre»; la ciencia usa para ello *libido*.¹⁴⁶

Sin embargo, ahora el interés de Freud no está en modelar el aparato psíquico según los procesos funcionales del sistema nervioso, sino en articular perversiones

sexuales, sexualidad infantil y metamorfosis de la pubertad. En efecto, en sus *Tres ensayos de teoría sexual*,¹⁴⁷ Freud distingue la sexualidad adulta de la sexualidad infantil. Dicho de otro modo: descompone la unión genital en una variedad de pulsiones, orientadas al placer autoerótico producido por la estimulación rítmica de determinadas zonas corporales (principalmente labios, ano, musculatura, ojos y oídos). Esta distinción permite esbozar una diferenciación entre aquella sexualidad cuyas prácticas parciales están organizadas en torno al acto sexual genital, y aquellas otras que implican represión neurótica o fijación perversa de uno o más componentes de la sexualidad infantil.

Tres años más tarde, al momento de articular moral sexual y nerviosidad moderna, Freud vuelve a preocuparse de manera explícita por desmarcar la sexualidad humana de la sexualidad animal.

La pulsión sexual –mejor dicho: las pulsiones sexuales, pues una indagación analítica enseña que está compuesta por muchas pulsiones parciales– es probablemente de más vigorosa plasmación en el hombre que en la mayoría de los animales superiores; en todo caso es más continua, puesto que ha superado casi por completo la periodicidad a que está ligada en los animales.¹⁴⁷

De la misma forma, si el instinto animal está orientado al afán reproductivo, «la pulsión sexual del ser humano no está en su origen al servicio de la reproducción, sino que tiene por meta determinadas variedades de la ganancia de placer».¹⁴⁸

Estas distinciones, planteadas ya en 1905 y sugeridas varios años antes, serán ordenadas en 1915, a propósito de una descripción más minuciosa de las pulsiones y de sus destinos.¹⁴⁹ Así, mientras que para el instinto el empuje es periódico, la fuente hereditaria, el objeto necesariamente adaptado a la especie y el fin predeterminado en esquemas fijos de comportamiento, para la pulsión el empuje es constante, la fuente está ocasionada por un estado de tensión, el objeto es contingente y la meta originaria.

Desde aquí, entonces, no más *extravíos biologizantes*:¹⁵⁰ en lo que toca al concepto de sujeto, el animal de los instintos reproductivos es descolocado por la irrupción de la vida pulsional. La pulsión es el descentramiento del instinto y el síntoma es la marca de la tensión entre ambos.¹⁵¹ Pasaje del objeto del instinto, y su universalidad, al *sujeto de la pulsión*¹⁵² y su singularidad.

La clínica del narcisismo permitirá introducir una nueva problematización acerca del escenario objetual y del vínculo entre objetos. Así, el trabajo con las psicosis por parte de la escuela de Zúrich invita a Freud a reformular la pulsión menos en términos de energía de descarga que en función de una relación de investidura: «Nos formamos así la imagen de una originaria investidura libidinal del yo, cedida después a los objetos; empero, considerada en su fondo, ella persiste, y es a las investiduras de

objeto como el cuerpo de una ameba a lo pseudópodos que emite».¹⁵³

La sexualidad: fuerza de atracción, zona fronteriza, órbita del sujeto. Ausencia que se hace presente «entre lo anímico y lo somático».¹⁵⁴ Empuje que no cesa de insistir, embajador de la vida corporal en el alma, cuerda floja.

Del estallido de lo sexual fuera de los límites de la biología a la naturaleza y función de la fantasía, hay un paso. Mal traducido como *Pegan a un niño*,¹⁵⁵ este texto de 1919 no solo retoma, desde la pregunta por el masoquismo, el papel etiológico de la sexualidad infantil en las neurosis y perversiones, sino que se sirve de la figura del complejo de Edipo para iluminar el rol de la fantasía inconsciente en la dinámica de la sexualidad. Así, más que ser «un complemento al primero de los *Tres ensayos de teoría sexual*»,¹⁵⁶ este texto constituye precisamente su opuesto: así como la «aberración sexual» era en 1905 una desviación de la conducta respecto de la norma —ya fuera en términos de elección de objeto o de fin pulsional—, la perversión es reformulada ahora como signo de la eficacia de una *fantasía de deseo* sexual inconsciente devenida traumática con posterioridad.¹⁵⁷

De este modo, la sexualidad infantil abandona lo que quedaba de semblante conductual y asume la figura de una condensación de fantasmas imaginarios agrupados finalmente en aquello que ya conocemos con el nombre de *complejo de Edipo*, verdadera bisagra que articula la sexualidad infantil y la adulta, estructura constitutiva de la vida psicosexual posterior. Freud ya no vacila en sostener que «la sexualidad infantil, que sucumbe a la represión, es la principal fuerza pulsional de la formación de síntoma, y por eso la pieza esencial de su contenido, el complejo de Edipo, es el complejo nuclear de la neurosis [y la perversión]». ¹⁵⁸

3. DONDE EL INSTINTO ERA, LA PULSIÓN PUEDE ADVENIR

Finalmente, ¿qué decir de la *pulsión de muerte* o del *ello*?¹⁵⁹ Acaso estos dos ejes conceptuales del esquema teórico freudiano sean testimonios que terminan por confirmar nuestras sospechas: *la biología de Freud es una metabiología*. Pese a utilizar modelos biológicos, la investigación freudiana apunta a esclarecer cuestiones acerca de la vida anímica que trascienden ampliamente el marco experimental de la ciencia biológica empírica. Freud, recordemos, declara no tener vocación médica: todo el recurso a la biología, subrayando el perfil naturalista de la sexualidad pulsional, no es sino el eco de una época en la cual el modelo biológico es el paradigma de la ciencia positiva.¹⁶⁰

Nada hay, pues, de norma natural en la sexualidad: porque está fundada en pulsiones parciales y no en una pretendida genitalidad reproductiva, porque está sostenida en complejos y no en instintos,¹⁶¹ la subjetividad humana se muestra

no como una entidad fija, estable, permanente, centro de todas las acciones y de todos los pensamientos del ser, sino por el contrario como la resultante precaria y cambiante –unas veces dominante y otras dominada– del diálogo que mantiene permanentemente con la pulsión. Unas veces conduce a ésta y en otras es conducida por ella. En ciertos casos, el sujeto sigue la corriente que lo transporta manejando el timón de la embarcación para sacar el máximo provecho de la energía que lo impulsa. En otros, por el contrario, se define como sujeto precisamente por resistir a esa fuerza portadora, implementando toda clase de medidas que utilizarán esa misma energía para servir a otros fines¹⁶².

Desde los *Tres ensayos de teoría sexual*, irrumpe una teoría y una clínica que reconoce en aquella sexualidad apuntalada en lo biológico, una vía diferenciada de lo instintivo. Asumir el empuje de novedad que aporta la vida pulsional abre una posibilidad terapéutica, una alternativa de rescate de la singularidad para aquel sujeto que permanece alienado en la periodicidad universal y repetitiva del instinto.

REFERENCIAS

- Darwin, Ch. (1994). *El origen de las especies*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Evans, D. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1950 [1892-9]). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. En *Obras completas*. Tomo I (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1895). Proyecto de psicología. En *Obras completas*. Tomo I (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905a). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas*. Tomo VII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905b). Fragmentos de análisis de un caso de histeria. En *Obras completas*. Tomo VII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1908). La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna. En *Obras completas*. Tomo IX (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914a). Sobre la psicología del colegial. En *Obras completas*. Tomo XIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914b). Introducción del narcisismo. En *Obras completas*. Tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915b). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras completas*. Tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917). Conferencias de introducción al psicoanálisis. En *Obras completas*. Tomo XVI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1918 [1914]). De la historia de una neurosis infantil. En *Obras completas*. Tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1916]). Una dificultad del psicoanálisis. En *Obras completas*. Tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1919). Pegan a un niño. En *Obras completas*. Tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer. En *Obras completas*. Tomo XVIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. En *Obras completas*. Tomo XIX (1996). Buenos

- Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1925 [1924]). Presentación autobiográfica. En *Obras completas*. Tomo XX (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. En *Obras completas*. Tomo XXIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1989). *Metapsicología revisitada*. Buenos Aires: Eudeba.
- Lacan, J. (1997). *La familia*. Buenos Aires: Argonauta.
- Laplanche, J. (1991). *El extravío biologizante de Freud*. Buenos Aires: Amorrortu.

[132](#) Freud, 1925 [1924], p. 8.

[133](#) Op. cit.

[134](#) Popper, 1993.

[135](#) Freud, 1917 [1916]).

[136](#) Freud, 1917.

[137](#) Freud, 1917.

[138](#) Freud, 1914a, p. 248.

[139](#) Darwin, 1994, p. 13.

[140](#) Freud, 1905a.

[141](#) Op. cit., p. 123.

[142](#) Freud, 1905b.

[143](#) Freud, 1895, p. 339.

[144](#) Op. cit., p. 362.

[145](#) Freud, 1950 [1892-1899]).

[146](#) Freud, 1905, p. 123.

[147](#) Freud, 1908, p. 168.

[148](#) Op. cit., p. 169.

[149](#) Freud, 1915.

[150](#) Laplanche, 1991.

[151](#) En otras palabras, el síntoma, en tanto formación de compromiso, puede ser conceptualizado como la transacción entre la compulsión repetitiva del instinto y la variabilidad transformadora del empuje pulsional.

[152](#) Green, 1989.

[153](#) Freud, 1914, p. 73.

[154](#) Freud, 1915, p. 117.

[155](#) Menos infiel a la voz pasiva del original sería «Un niño es azotado».

[156](#) Strachey en Freud, 1919, p. 176.

[157](#) Recordemos que ya en el canónico caso del hombre de los lobos, Freud aduce la posterioridad para explicar la resignificación a través de la cual el sueño de los lobos, ocurrido a los 4 años de edad, «revalida con efecto retardado la observación del coito [parental] realizada al 11/2 año» (Freud, 1918 [1914], p. 99).

[158](#) Freud, op. cit., p. 200.

[159](#) Freud, 1920; 1923.

[160](#) Evans, 1997.

[161](#) Lacan, 1997.

[162](#) Green, 1989.

9. LA SEDUCCIÓN Y SU RELACIÓN CON LO INCONSCIENTE

1. FREUD AL PIE DE LA LETRA

Estas serán notas sobre la etiología de la histeria. Freud al pie de la letra: operación de lectura *literal*. Operación, en tanto busca instalar el texto en su función operante, des-cubrirlo en su condición productiva, como el efecto de un trabajo. Lectura, entonces, como incitación a la reconstrucción de una textualidad cuya letra suele ofrecérsenos a modo de naturaleza muerta.

¿Por qué *al pie de la letra*? Por dos razones contradictorias: lectura literal en el sentido de una cita del texto freudiano tal como aparece en su escritura; literalidad, también, como nota al pie de la letra, diálogo y reescritura, operación de desgarramiento del sentido habitual que suponemos en Freud y apertura hacia significaciones nuevas desde sus márgenes.

Si lo que sigue aspira a diseminar sentidos al margen de la escritura freudiana, entonces se impone el trazado de los límites que sitúan su contexto. El trabajo de Freud: «La etiología de la histeria», en ese año de 1896 en que se inscriben los orígenes del psicoanálisis.¹⁶³ Pero, ¿qué implica hablar de los *orígenes* de lo psicoanalítico? El uso del plural ya señala la dificultad de encontrar un punto de arranque. Antes aún: ¿de qué hablamos cuando hablamos de *origen*? Por un lado, podemos abordar la pregunta por el origen desde la noción de *causa* o *principio*; por otro, acercarnos a lo originario en tanto montaje estructural o sistema de reglas que organiza un campo textual. Para responder a la primera connotación desde el problema que nos convoca podemos esbozar algo parecido a un mapa de los orígenes del psicoanálisis, mientras que la segunda nos demanda una operación de lectura que haga aparecer en el texto las estructuras elementales de su disposición significativa.

Escojamos la primera para despejar el camino de la segunda: señalemos la marca histórica del recorrido freudiano y así podremos abordar a la vez libre y rigurosamente el texto de Freud y trabajar los márgenes de su escritura.

Distingamos entonces tres tiempos en el Freud preliminar:

- a) *tiempo hipnótico* (1885-1893): un neurólogo fascinado por los encantos de la hipnosis descubre en la «gran neurosis» histérica los límites de la etiología orgánica;
- b) *tiempo catártico* (1893-1896): mientras Charcot y Breuer adivinan en la histeria una causación hereditaria, un Freud obediente proyectará un modelo neuronal

compatible con su etiología y los principios terapéuticos de la abreacción;

c) *tiempo analítico* (desde 1896): Freud sospecha cada vez más de sus maestros y pacientes, aparece la sexualidad anudada a la defensa y la libre asociación se transforma en la técnica elegida.

Baste este mapa preliminar para iniciar la exploración de la escena inaugural del tercer tiempo de Freud, desplegada en aquel artículo engañosamente titulado «La etiología de la histeria». Adelantemos una formulación tentadora:

Debo aclarar que el papel etiológico de las vivencias sexuales infantiles no se limita al campo de la histeria, sino que de igual manera rige para la asombrosa neurosis de las representaciones obsesivas, y aun quizá para las formas de la paranoia crónica y otras psicosis funcionales.¹⁶⁴

¿Existe algo así como «la teoría de la seducción»? Y si esta teoría de la seducción se configura como sistema conceptual acabado e inamovible, ¿cuál es su vigencia en la enciclopedia psicoanalítica?¹⁶⁵ Nuestra aventura: reconstruir el recorrido del texto a partir de sus reglas y vacilaciones; descubrir la letra viviente y seguirle el pulso. En la medida de lo posible, descolocar el ojo y encontrar la seducción donde menos lo esperábamos.

2. LA ARQUEOLOGÍA DEL SÍNTOMA

El primero de los capítulos de «La etiología de la histeria» se abre con una discusión consagrada a un problema a la vez teórico y técnico. Si somos más precisos, diremos metodológico. En efecto, Freud nos ofrece una distinción que dirigirá sutilmente todos los análisis posteriores: la oposición entre la «investigación anamnésica»¹⁶⁶ y aquello que podemos designar como «investigación arqueológica».

Si bien no tarda en descartar por falseable la primera, puede sorprender que ya en uno de los textos inaugurales del psicoanálisis Freud nos invite a seguirlo por las ruinas de Pompeya, toda vez que estamos acostumbrados a escuchar que la metáfora arqueológica de la mente es un estorbo permanente en la obra de Freud.

Ahora bien, ¿qué justifica su opción por desentenderse de la anamnesis psiquiátrica y buscar un nuevo rumbo? Aquí vemos a Freud elaborar su propio discurso del método: si la psique es una ciudad enterrada, el síntoma es una piedra que habla «por la complexión de sus bordes, de su costra y su contorno».¹⁶⁷ La investigación arqueológica asoma como el trabajo de hacer «hablar a los síntomas de una histeria como testigos de la historia genética de la enfermedad».¹⁶⁸ Pasaje de la pregunta por el significado al reconocimiento de «una lengua cuyo desciframiento y traducción brindan insospechadas noticias».¹⁶⁹ Interrogar al síntoma respecto de su propia historia, descifrar la inscripción de sus ruinas: tal es la arqueología que Freud funda como método para traducir el alfabeto (bilingüe en el mejor de los casos) de la neurosis.

Pero, ¿cuál es la historia del síntoma? Homenaje a Breuer: «Los síntomas de la histeria[...] derivan su determinismo de ciertas vivencias de eficacia traumática que el enfermo ha tenido, como símbolos mnémicos de los cuales ellos son reproducidos en su vida psíquica».¹⁷⁰ Acá Freud plantea, al menos, tres problemas que llaman a interés: determinismo, vivencia y simbolización.

Freud distinguirá en la operación del «determinismo» una regla fundamental en la formación de síntomas histéricos: «Se escoge como síntoma aquella representación cuyo realce es el efecto conjugado de varios factores, que es evocada simultáneamente desde diversos lados».¹⁷¹ Asistimos tanto al rechazo de la etiología lineal en favor de un *sobredeterminismo* como a la prefiguración de un modelo complejo para explicar el «origen» de la neurosis: el síntoma no es sino el producto

de un sistema de ramificaciones múltiples que convergen en sus intersecciones o puntos nodales.¹⁷²

No deja de asombrar que Freud llegue a asociar este sobredeterminismo con el trabajo de reproducción simbólica de una serie de vivencias. El síntoma deja de ser el efecto directo de un conjunto de experiencias y se vincula con el empuje permanente de un trabajo de simbolización. Freud ha reorientando la atención desde el síntoma hasta el *trabajo del síntoma* echando sobre sí «el lastre de un símbolo mnémico que habita la conciencia al modo de un parásito [...] que de continuo retorna».¹⁷³ En la arqueología del síntoma el método muestra sus primeras señales de vida: la *reescenificación* ocupa el lugar de acceso a la historia de la histeria.

¿Por qué la reescenificación? No debemos olvidar que la investigación arqueológica está inscrita en la polémica de una ruptura: mientras Breuer habla de sonambulismos y estados hipnoides, escisiones de conciencia y disposiciones heredadas, Freud se deja caer (no sin vértigo) al mundo de la sexualidad, la defensa y sus accidentes.

Es en esta cuerda floja donde el neurólogo adicto a la literatura dramática monta el escenario para una escena de horror: la *escena traumática*. Y para definir sus límites parte por delimitar aquello que excluye, operación con la cual descarta toda *escena encubridora* es decir, toda producción imaginaria que no revele una relación pertinente entre «idoneidad determinadora» (contingencia del contenido) y «fuerza traumática» (intensidad del afecto). Porque si la escena no es horrorosa sencillamente es falsa:

«Toda vez que la escena hallada primero es insatisfactoria, decimos nosotros al enfermo que esta vivencia no explica nada, pero es fuerza que tras ella se esconda una vivencia anterior más sustantiva; y siguiendo la misma técnica, guiamos su atención hacia los hilos asociativos que enlazan ambos recuerdos, el hallado y el por hallar. La continuación del análisis lleva entonces, siempre, a la reproducción de nuevas escenas del carácter esperado.»¹⁷⁴

La oposición binaria «idoneidad determinadora» / «fuerza traumática» parece servir de preludio para otra serie de oposiciones posteriores (representación y afecto, desplazamiento y condensación, contenido y expresión). Y si entendemos que la idoneidad es el contenido de la escena y la fuerza su carga afectiva, podemos ver en las condiciones de la escena traumática (combinación de representación y afecto) una formulación anticipada de lo que más tarde será el doble registro de la *pulsión*.¹⁷⁵

Por el momento, hemos encontrado en el síntoma la estructura traumática de una escena cuyo nudo de relaciones asociativas siempre consiste en «más de dos eslabones; las escenas traumáticas no forman nexos simples, como las cuentas de un collar, sino unos nexos ramificados, al modo de un árbol genealógico».¹⁷⁶ Freud construye para la escena del terror una genealogía que se teje del «encadenamiento de

recuerdos eficaces que se remontan mucho más atrás de la escena traumática».¹⁷⁷ Detengámonos aquí un instante: ¿no es este el lugar que luego será ocupado por aquello que Freud llamará *fantasía*? En sus márgenes, la teoría de la seducción parece contener su propio contrario: si para la lectura oficial es una teoría del trauma (fijación positivista), al pie de la letra de Freud se deja ver como una teoría anticipada, y tal vez renovadora, de la fantasía inconsciente.

Hemos visto que el síntoma es susceptible de ser desmontado en un trabajo que engrana una cadena mnémica y cuya eficacia es combatida por la manifestación de escenas encubridoras. Así, solo debemos dar un paso para que la teoría de la seducción nos deslice, en su deriva, a la teoría del sueño. ¿Acaso no conforman las cadenas asociativas el mismo engranaje de la maquinaria del trabajo del sueño? Sabemos que Freud recoge en el sueño una estructura,¹⁷⁸ pero no nos percatamos todavía que dicho ensamblaje está prefigurado en el texto que nos interesa. Nuestro recorrido por la seducción puede verse favorecido si arriesgamos algunas comparaciones: si la *escena encubridora* es al sueño manifiesto lo que las *cadenas asociativas* al trabajo del sueño, ¿habrá en la teoría de la seducción elementos equivalentes al pensamiento onírico y al deseo?

Toda vez que volvemos a la escena traumática y a las cadenas que la soportan, vemos cómo Freud se asombra al descubrir que los «síntomas histéricos sólo puedan generarse bajo la cooperación de unos recuerdos, sobre todo si se considera que estos últimos, según todos los enunciados de los enfermos, no habían entrado a la conciencia en el momento en que el síntoma se presentó por vez primera».¹⁷⁹ Dicho de otro modo: es la cadena de recuerdos inconscientes (y no el trauma «real objetivo») la que opera en la formación de síntomas.

Pero antes de adelantarnos demasiado hacia aquello que parece ser la «solución definitiva» que resuelve el enigma de la escena traumática, atendamos las sutilezas de la investigación arqueológica.

¿Adónde llegamos si seguimos las cadenas de recuerdos asociados que el análisis nos descubre? ¿Hasta dónde llegan ellas? ¿Tienen un término natural en alguna parte? ¿Acaso nos llevan hasta unas vivencias de algún modo homogéneas, por su contenido o por el período de la vida, de suerte que en estos factores siempre homogéneos pudiéramos ver la buscada etiología de la histeria?¹⁸⁰

Estas preguntas nos arrojan de vuelta a nuestro punto de partida. Si bien podemos asumir «la buscada etiología de la histeria» tal como parece ofrecérsenos (como la búsqueda de un principio causal), Freud nos previene y señala que lo que él pretende es distinguir *vivencias de algún modo homogéneas*. Entonces el texto se desgarrar y sufre un giro radical: la pregunta por la etiología se transforma, como en una escena de horror, en la pregunta por la estructura.

3. ESCRITURA DE UNA ESCENA SEXUAL

¿Cómo seguir las huellas de esta mudanza de la causa a la regla? Nuestra lectura nos ha permitido notar que Freud no se interroga por aquel agente ambiental que descarte el fundamento de la herencia, sino que su interés radica en la reconstrucción de una *escena estructural* del síntoma, *escena originaria* que articule todas sus variaciones posteriores. La investigación arqueológica persigue las condiciones universales que posibilitan toda vivencia particular, los elementos mínimos y últimos que componen el trabajo de la formación de síntomas.

Si se parte de un caso que ofrece varios síntomas, por medio del análisis se llega, a partir de cada síntoma, a una serie de vivencias cuyos recuerdos están recíprocamente encadenados en la asociación. Al comienzo, las diversas cadenas de recuerdos presentan, hacia atrás, unas trayectorias distintas, pero, como ya se indicó, están ramificadas; desde una escena se alcanzan al mismo tiempo dos o más recuerdos, y, a su vez, de estos parten cadenas colaterales cuyos distintos eslabones acaso están asociativamente enlazados con eslabones de la cadena principal.¹⁸¹

Freud ve en el encadenamiento de recuerdos la estructura genealógica de una «familia cuyos miembros, además, se han casado entre sí» (op. cit.). ¿No nos evoca esta metáfora aquella constelación edípica que resultará tan adherida al centro mismo de lo que no dudamos en concebir como propiamente psicoanalítico?

Volvamos, con el fruto de nuestras averiguaciones, al enigma de la escena traumática. Según habíamos visto, Freud reconocía en el síntoma la operación conjunta de una cadena de recuerdos inconscientes, pero, ¿cómo situar ahora el origen de la fuerza que impulsa dicho trabajo y que explica, asimismo, la insistencia del síntoma? Freud será rotundo: «No importa el caso o el síntoma del cual uno haya partido, infaliblemente se termina por llegar al ámbito del vivenciar sexual».¹⁸² Bajo la premisa de la «injerencia de unas fuerzas pulsionales sexuales [...],¹⁸³ lo que se deja discernir como los traumas últimos de la histeria son tanto experiencias en el campo propio como impresiones visuales y comunicaciones oídas»¹⁸⁴: ya sea un intento de forzamiento o el testimonio sensorial de actos sexuales entre los padres, siempre se trata de una escena sexual infantil que «revela de un golpe toda la brutalidad del placer sexual».¹⁸⁵

¿Qué cosa es esta proto-pulsión que se instala en el sujeto desde afuera e irrumpe en el cuerpo con la marca prematura de la sexualidad? Nos sabemos testigos del invento de una versión extrínseca del mito pulsional: una fuerza que viene desde el exterior y que asume la forma de una escena lo suficientemente terrible como para

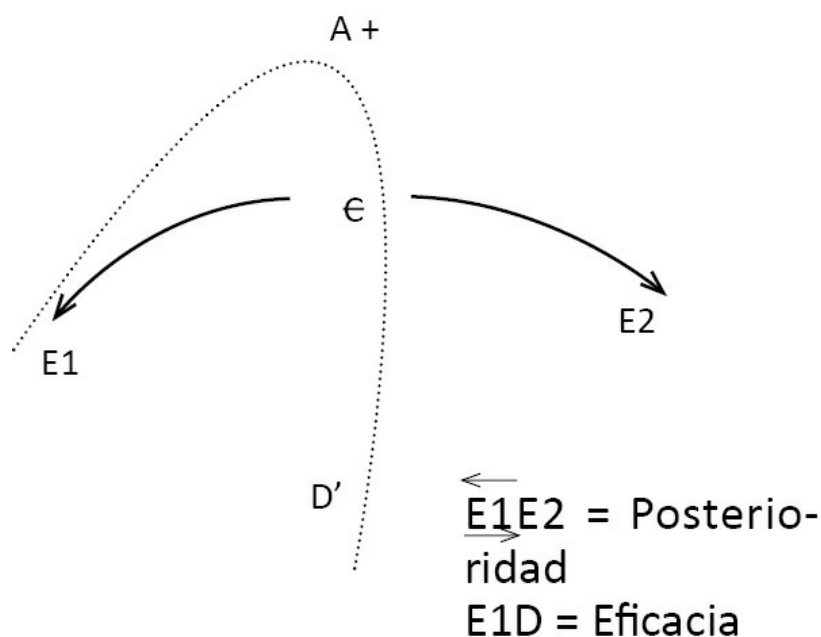
engendrar el parásito del síntoma; un espectáculo que el sujeto no comprende y que, sin embargo, genera un efecto de simbolización que hace evidente su función pragmática.

Pero «la trama no es en modo alguno simple, y bien se comprende que el descubrimiento de las escenas en una secuencia cronológica invertida [que justifica, precisamente, la comparación con un yacimiento arqueológico estratificado que se exhuma] en nada contribuye a una inteligencia más rápida del proceso». [186](#)

¿Qué nos quiere decir Freud al hablarnos, ahora, de una *secuencia cronológica invertida*? En el mismo proceso de construcción de su arqueología estructural, Freud amplía sus consideraciones respecto de la relación entre la escena de seducción y el trabajo del síntoma, al introducir para dicho trabajo la arquitectura cronológica de lo que podemos llamar un *tiempo sexual*.

Hasta aquí hemos seguido con Freud la arqueología del síntoma que nos llevó a bordear, una vez descubierta la escena sexual infantil, la organización temporal de la seducción. Lo que viene a continuación es un esfuerzo por formalizar los elementos que integran la estructura de dicha escena, de manera tal que nos permita interrogar su vigencia.

Freud no se cansa de advertirnos que el problema que a él le preocupa en ese momento es el nudo entre el tiempo y la sexualidad. La construcción del texto es la evidencia constante de la necesidad de inteligir una temporalidad distinta: en sentido inverso, un tiempo de retroacciones y anticipaciones que permita situar el lugar de las producciones de lo inconsciente. ¿Cómo entender de otro modo la adherencia de Freud al problema de la investigación arqueológica, al efecto retardado y la secuencia cronológica invertida? Sabemos que hay pocas cosas menos lineales que la construcción de un síntoma. Ahora nos toca averiguar si aquello que hemos enunciado como la *escritura de una escena sexual* permite despejar los elementos mínimos de la escena originaria que anunciábamos.



Hemos dicho que la introducción de este instrumento, que no sin jugar con sus evocaciones llamamos *grafo*,¹⁸⁷ nos servirá para presentar el montaje estructural que organiza el campo de la seducción, en el cual hemos definido al sujeto por su encadenamiento a una cierta *ex-pulsión* que irrumpe en el cuerpo desde afuera.

Atengámonos a lo que sabemos: E1 (escena originaria), lugar del primer tiempo de la seducción, escena sexual originaria en la cual el niño *padece* una sexualidad prematura y atroz, no susceptible de simbolización, impuesta por la figura de un adulto. En E2 (escena encubridora), localizaremos la función que sirve de modelo para disimular el horror del trauma, los disfraces de la memoria que nos sirve para hacer costra de la herida. Nos alivia comparar, entonces, el espacio entre E1 y E2 con la relación entre el deseo (que siempre nos impacta como aquel exceso del objeto que acusa nuestra falta) y la resistencia (que siempre nos refugia con discreción o impudicia). De aquí que podamos deducir del vector E1E2, cuya dirección regrediente nos marca una secuencia cronológica invertida, el soporte de ese tiempo sexual *nachträglich* en el cual hemos visto que se juega la eficacia simbólica de la caja de sorpresas que llamamos inconsciente.

No hacemos más que sostener con Freud que las variaciones de la escena sexual infantil «producen los síntomas histéricos, pero no de una manera inmediata, sino que al principio permanecen ineficientes y sólo cobran eficiencia patógena luego, cuando pasada la pubertad son despertadas como unos recuerdos inconscientes».¹⁸⁸ El vector E1D' (cuyo trazo punteado nos alerta sobre la ineficacia del trauma en el momento

que antecede a su caída en el síntoma) señala, entonces, el lugar de aquella materialidad de una escena E1 que no se hace presente en su actualidad, pero que muestra su eficiencia en D'.¹⁸⁹

Hay una pregunta que insiste: ¿qué propósito debe alcanzar el síntoma y cuáles son las condiciones de su formación?

La violenta irrupción de la sexualidad en el sujeto desecha el mito de la herencia y asemeja la sexualidad a una «infección» en la cual el deseo es un «parásito» que «de continuo retorna» a las cadenas del cuerpo y la memoria. Si lo sexual tiene la estructura de una intrusión, entonces la defensa tiene el propósito de «esforzar fuera de la conciencia la representación inconciliable».¹⁹⁰ Esfuerzo de desalojo y suplantación de la sexualidad: he allí la *escena ideal* que intenta imponer, a través del síntoma, el empuje de la defensa; volver al cuerpo no sexuado anterior al mítico primer tiempo de la escena de horror.

Nada hemos dicho aún de esa letra €¹⁹¹ con la cual designamos la interrupción de la cadena mnémica. Ya sabemos que «para formar un síntoma histérico tiene que estar presente un afán defensivo contra una representación penosa»,¹⁹² pero «además, ésta tiene que mostrar un enlace lógico o asociativo con un recuerdo inconsciente a través de pocos o muchos eslabones, que en ese momento permanecen por igual inconscientes».¹⁹³ Aquí se aclara la razón por la cual Freud insiste en que su teoría de la seducción es una «concepción psicológica de la histeria»:¹⁹⁴ lo que interesa no es la vivencia, sino su inscripción, no el recuerdo, sino su borradura, no la etiología, sino la eficacia. Y la cadena barrada inscribe en la memoria la herida de la *escena sexual originaria*, el signo de ese olvido que llamamos represión. €, entonces, es la anotación que registra la costra del síntoma en la palabra por efecto «de unos recuerdos de eficiencia inconsciente».¹⁹⁵

¿Y el afecto? ¿Por qué el síntoma histérico se muestra hipertrófico en su retorno a la escena, excesivo en su monto de excitación? ¿Cómo explicar que aquella marca que distinguiremos como la *eficacia afectiva* del síntoma histérico sea, por definición, desmedida? Afirmaremos con Freud que «la reacción de los histéricos es exagerada sólo en apariencia; tiene que aparecérsenos así porque nosotros sólo tenemos noticia de una pequeña parte de los motivos de los cuales brota»¹⁹⁶. Por lo tanto, es su mismo carácter desmesurado el que sitúa al afecto histérico en su condición de eficacia, en tanto brota del impacto de una escena que no es susceptible de ser simbolizada al modo de otras escenas. Este *plus de afecto* (el A + que justifica su lugar en el cuadrante superior del grafo) involucra el temblor y la fascinación, el horror y el orgasmo, la queja y el grito. Es el afecto que está de más, lo que sobra en la escena

terrible de la constitución del sujeto: angustia, en tanto pregunta por el deseo del objeto que nos seduce; deseo, en tanto impacto de ese otro cuerpo que nos abre a la falta.

Habíamos situado en el ámbito de lo sexual la estructura de una intrusión y en la defensa la re-pulsión de la sexualidad prematura. El cachorro humano aparece como un *prematuro sexual* en la medida en que está fijado a una escena que siempre irrumpe, anticipada, desde afuera. Si tal es la estructura de la sexualidad que se organiza en torno a la seducción, ¿qué podemos decir de la furia, de esa fuerza agresiva que solemos encontrar como fácil antítesis de la libido? ¿O es que guarda alguna relación con la defensa, en la cual hemos distinguido una fuerza repulsiva?

Como tentativa de respuesta, puede ser interesante notar que Freud reconduce el papel agresivo del niño a una escena de seducción previa por parte de un adulto, que «luego, bajo la presión de su libido prematuramente despertada y a consecuencia de la compulsión mnémica, buscó repetir».¹⁹⁷ En el esquema freudiano, *sin seducción no hay agresión*: la agresión no es sino *agresión sexual*; el esfuerzo de la libido prematura por retornar al exterior. Así, la fuerza agresiva es el empuje de la libido en su pugna por retornar hacia el objeto; libido no simbolizada y expulsada hacia afuera.¹⁹⁸

Finalmente, y bajo estas premisas, podemos escribir con una fórmula la relación posible entre amor, odio y conocimiento: el odio es un amor que no se conoce. Tal vez podamos, desde aquí, en los límites de la sexualidad, formularnos la pregunta por la agresividad: ¿es la agresión una fuerza que busca desvincular o es la furia bajo la cual rechazamos un amor prematuro?

La escena de la agresión queda abierta.

4. FRAGMENTOS DE UN DISCURSO SEXUAL

Estas notas no trataron sobre la etiología de la histeria. La lectura de Freud «al pie de la letra» nos permitió extraviarnos en el laberinto de significaciones textuales y retornar a la escritura desde un lugar distinto y con la ganancia de una pregunta renovada. En sus márgenes, el problema de la etiología del síntoma sufrió un desgarramiento que hizo posible la emergencia de la interrogante por la estructura de la escena sexual que funda la constitución del sujeto.

¿Por qué la seducción y su relación con lo inconsciente? A partir de la reconstrucción del texto freudiano, las infinitas variaciones de la escena de la seducción no solo «prueban ser por su contenido unos irrecusables complementos para la ensambladura asociativa y lógica de la neurosis»,¹⁹⁹ sino que también nos abren la posibilidad de apreciar una sexualidad insospechada. No la sexualidad biológica de los *Tres ensayos de teoría sexual*, no el guion ya desgastado del complejo de Edipo. La teoría de la seducción nos muestra una sexualidad «esencialmente traumática», de la cual «todos somos sobrevivientes psíquicos»;²⁰⁰ una sexualidad que se instala como un accidente en el cuerpo, anticipada por definición; escena de la fascinación y de lo terrible, drama del deseo y la angustia. Sexualidad abierta, indeterminada e inconclusa; inesperada, seductora e inspiradora. Enigma llamado a multiplicar infinitas traducciones.²⁰¹ Así, el *trabajo de la seducción* se deja hablar como la producción de un descentramiento: sexualidad de condensaciones y desplazamientos. Sexualidad viva.

Es cierto que padecemos en el trayecto los vicios de la lectura que transita en los márgenes: tal como la sexualidad, la lectura es una operación de bordes, costras y contornos.

Reescritura fragmentaria, enemiga de la síntesis y las lecturas «oficiales», pasión crítica. Lectura al pie de la letra.

REFERENCIAS

- Baudrillard, J. (2005). *De la seducción*. Madrid: Cátedra.
- Freud, S. (1894). Las neuropsicosis de defensa. En *Obras completas*. Tomo III (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1896a). Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa. En *Obras completas*. Tomo III (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1896b). La etiología de la histeria. En *Obras completas*. Tomo III (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas*. Tomo VII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915). La represión. En *Obras completas*. Tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1960). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos*. Tomo II (1987). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1986). *Fantasía originaria, fantasía de los orígenes, orígenes de la fantasía*. Buenos Aires: Gedisa.
- Laplanche, J. (1989). *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis. La seducción originaria*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (1991). *El extravío biologizante de Freud*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (2001). *Entre seducción e inspiración: el hombre*. Buenos Aires: Amorrortu.
- McDougall, J. (1995). *Las mil y una caras de Eros. La sexualidad humana en busca de soluciones*. (Traducción al español de 1998). Buenos Aires: Paidós.

¹⁶³ Recordemos que en «Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa», artículo inmediatamente anterior al que nos ocupa, Freud utilizó por primera vez la palabra *psicoanálisis*.

¹⁶⁴ Freud, 1896b, p. 217.

¹⁶⁵ Además de los trabajos pioneros de Ferenczi y de su propia colaboración con Pontalis (1986), Laplanche (1989, 1991) parece ser el psicoanalista posfreudiano que más dedicadamente ha reconsiderado (y reformulado) la teoría de la seducción como un problema vigente para el psicoanálisis contemporáneo. Varias de las reflexiones del presente trabajo encuentran su influencia en estos dos últimos autores. Véase, asimismo, el planteamiento afín de Baudrillard (2005) al respecto.

¹⁶⁶ Freud, 1896b, p. 191

¹⁶⁷ Op. cit., p. 192.

- [168](#) Op. cit.
- [169](#) Op. cit.
- [170](#) Op. cit., p. 193.
- [171](#) Op. cit., p. 214.
- [172](#) Conviene distinguir entre un «determinismo» unidimensional y un «sobredeterminismo» múltiple y heterogéneo.
- [173](#) Freud, 1894, p. 51.
- [174](#) Freud, 1896b, p. 195.
- [175](#) Freud, 1915.
- [176](#) Op. cit., p. 196.
- [177](#) Op. cit., p. 197.
- [178](#) Freud, 1900.
- [179](#) Op. cit., p. 197.
- [180](#) Op. cit., p. 197.
- [181](#) Op. cit.
- [182](#) Op. cit., p. 198.
- [183](#) Op. cit., p. 199.
- [184](#) Op. cit., p. 200.
- [185](#) Op. cit.
- [186](#) Op. cit., p. 198.
- [187](#) Lacan, 1960.
- [188](#) Op. cit., p. 210.
- [189](#) Síntoma.
- [190](#) Op. cit., p. 209.
- [191](#) Cadena barrada.
- [192](#) Op. cit., p. 212.
- [193](#) Op. cit.
- [194](#) Op. cit., p. 202.
- [195](#) Op. cit., p. 210.
- [196](#) Op. cit., p. 215.
- [197](#) Op. cit., p. 207.
- [198](#) En el destino de la agresión coinciden, por tanto, descarga y objeto.
- [199](#) Op. cit., p. 204.
- [200](#) McDougall, 1995, pp. 11 y 314.
- [201](#) Laplanche, 2001.

10. EL SUEÑO DE FREUD

*El modo de producción de la vida material
condiciona el proceso de vida social.*

Karl Marx

*La prohibición responde al trabajo
y el trabajo a la producción.*

Georges Bataille

¿POR QUÉ EL SUEÑO? RESULTA difícil concebir la posibilidad de una aproximación al texto freudiano bajo la desconsideración de su mirada al mundo onírico. Entre otras razones, porque es precisamente el sueño el eslabón que permite a Freud anudar metapsicología y clínica: en el terreno de las formaciones del inconsciente, los procesos oníricos no solo le sirven para iluminar el problema del síntoma, sino también para articular toda una maquinaria de trabajo psíquico que dará luces sobre los fenómenos mentales no patológicos. Y es allí donde el sueño asomará como el hijo pródigo de todas las elaboraciones freudianas.

¿Qué es el sueño? Titular un libro *La interpretación de los sueños* sugiere una respuesta provocativa: el sueño es algo susceptible de ser interpretado. Frente al postulado científico que hacía de la vida onírica la «expresión de una actividad cerebral fragmentada»,²⁰² el médico de Moravia llegará a sostener que el sueño es un «acto psíquico de pleno derecho».²⁰³ Si el siglo antepasado ejercitaba la equivalencia entre sueño y sinsentido, Freud –heredero del rigor de los laboratorios– reconocerá en el sueño un fenómeno mental con sentido propio. Pero ¿cómo emprender este tránsito del sinsentido al sentido? Esta es la ruta que iniciaremos con Freud al reconstituir la escena inaugural de su ya famoso sueño de «La inyección de Irma».

El escenario es, entonces, el de un investigador del sueño. Sabemos que toda investigación arranca de hipótesis fundadas en un modelo y la física representó para Freud la irresistible seducción de la certeza: la energía fue menos un instrumento para modelar la mente que una realidad material por descubrir.²⁰⁴ Corolarios: la psique es un aparato neuronal y los fenómenos mentales son efectos del recorrido de la energía

o excitación nerviosa por sus ramificaciones (Freud, 1895). [205](#)

El panorama se despeja: tenemos a un neurólogo que, desde las premisas de un modelo biofísico, formula interrogantes respecto de la naturaleza del sueño. Intentemos, pues, reconstruir el camino recorrido a partir del sueño que la historia del psicoanálisis ha canonizado como «El sueño de la inyección de Irma». [206](#).

Si dejamos hablar al sentido común, no tardarán en articularse una serie de inquietudes sobre los procesos oníricos y sus resultados. Así, puede motivar un primer llamado de atención la presencia en el sueño de elementos que ocupan un lugar central y que suelen presentarse con vivacidad y nitidez. Un ejemplo claro en el sueño de Freud es la fórmula química de «trimetilamina», fórmula que puede ver

impresa en caracteres gruesos, como si quisiera destacar del contexto algo particularmente importante. [...] Sospecho la razón por la cual la fórmula de trimetilamina ocupó en el sueño un lugar tan ostentoso. Es que muchas cosas harto importantes se reúnen en esta palabra». [207](#)

Basta aislar este efecto de reunión de asociaciones para iluminar una de las operaciones primarias del aparato psíquico. Toda vez que «una representación única representa por sí sola varias cadenas asociativas, en la intersección de las cuales se encuentra», [208](#) podemos apreciar la intervención del mecanismo de la *condensación*: la intensidad de ciertos elementos oníricos, las formaciones mixtas gramaticales o icónicas, la combinación de fuentes de estímulo y el carácter lacónico del sueño manifiesto en relación con el contenido latente ilustran el trabajo de este modo de funcionamiento psíquico propio del sueño y otros fenómenos mentales derivados del inconsciente. [209](#)

Pero la condensación de cadenas asociativas en puntos nodales deja sin explicar interrogantes nuevas: ¿por qué en el sueño aparecen detalles indiferentes y a menudo fuera de lugar? ¿Cómo es posible explicar que el sueño se nos figure lagunoso y oscuro cuando tratamos de recordarlo? Y en caso de que estas peculiaridades logren articularse lógicamente y demuestren ser susceptibles de comprensión, ¿alcanzan por ello a iluminar algún sentido o más bien responden a un automatismo mecánico?

Si retomamos el análisis del sueño «La inyección de Irma» varios de estos fenómenos nos parecerán familiares.

En una primera mirada, el asombro de Freud frente a la sustitución de los síntomas de Irma (histéricos por orgánicos) y sus atributos faciales (tez rosada por rostro pálido y abotagado) señala la eficacia del mecanismo de *desplazamiento* en el sueño. Aquí, el acento de las representaciones se desprendió hacia otras «originalmente poco intensas, aunque ligadas a la primera por una cadena asociativa». [210](#) Desde un punto de vista económico, vemos en esta movilidad el libre desagote de energía, propiedad de los procesos inconscientes que regula las operaciones de condensación y desplazamiento, mecanismos fundamentales de la *elaboración primaria* del sueño. [211](#)

Llama al interés de una segunda mirada el hecho de que Freud sea explícito al señalar cómo hacia el final del sueño la trama le parece más oscura y fragmentada que al comienzo. Este carácter lagunoso del sueño se expresa en la intercalación del elemento del vestido en el contenido manifiesto y, al menos en apariencia, se podría entender como el fracaso del aparato en elaborar secundariamente sus elementos en una fachada racional y coherente. Pero Freud lo vincula con su dificultad para asociar libremente en el momento del trabajo de interpretación: «Lo que sigue a esto me resulta oscuro; para ser franco, no me siento inclinado a penetrar más profundamente en este punto»²¹². Si sabemos que el *yo* ejerce una fuerza intrapsíquica contra las representaciones que le resultan penosas, entonces el olvido o el juicio de desestimación en la evocación del sueño pueden observarse como las manifestaciones de dicha fuerza en el instante de su narración. La censura es al trabajo del sueño lo que la *resistencia* al trabajo de interpretación.²¹³

La tercera interrogante nos hace retornar a aquello que hemos vislumbrado como el principal aporte de Freud a la teoría de los sueños y que lo sitúa en franca polémica con la opinión científica de su época y acaso de la nuestra también. Freud no se detiene en el descubrimiento de que el sueño sea, en esencia, el *trabajo* que en él se realiza; tampoco se contenta con demostrar cómo esa elaboración psíquica se traduce en la actitud del soñante frente a su producción. Toda su exposición del método de la interpretación de los sueños, reflejado en el análisis del sueño paradigmático de Irma, apunta a contradecir la conclusión extraída de la bibliografía científica sobre los problemas del sueño: «Mi premisa de que los sueños son interpretables entra enseguida en contradicción con la doctrina prevaleciente sobre el sueño [...], pues ‘interpretar un sueño’ significa indicar su ‘sentido’».²¹⁴

Entonces, ¿cuál es el sentido del sueño? El eco de esta pregunta se puede rastrear señalando tres lugares en la exposición de Freud:

- a) anticipación del sentido del sueño en el momento del informe preliminar: aquí Freud afirma que la misma tarde en la cual creyó entender un reproche de Otto por la persistencia de la enfermedad de Irma, redactó el historial clínico del caso para enviárselo al «descollante» doctor M., *a modo de justificación*;
- b) insinuación del sentido del sueño en el momento del análisis: Freud interpreta su recriminación a Irma como una forma de *eximirse de la culpa* por los dolores que ella mantiene; y
- c) emergencia del sentido del sueño en el momento de la completación: Freud concluye el aspecto «público» de su interpretación sosteniendo que «el sueño figura un cierto estado de cosas tal como yo desearía que fuese; *su contenido es,*

entonces, un cumplimiento de deseo, y su motivo, un deseo».²¹⁵

Pero algo anda mal: «¿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?».²¹⁶ Es comprensible que Freud decida avanzar sólo hasta su *deseo de justificación* en beneficio de la intimidad y la reserva; pero esto no anula el hecho de que haya optado –tanto retórica como metodológicamente– por exponer una interpretación incompleta como prueba «irrefutable» de la analizabilidad del sueño. Tal vez esta confusión se pueda desenredar admitiendo que lo que busca Freud no es instituir un método de interpretación cuya técnica aspire a la completud, sino más bien ilustrar que *el sueño puede leerse como un trabajo susceptible de descomposición*.

Ya avanzados en el propósito de reconstruir la teoría freudiana del sueño a partir de sus fragmentos, reformulemos algunas de nuestras averiguaciones. Desde que Freud pone atención menos en los resultados que en los procesos mentales, el carácter absurdo del sueño manifiesto se le figura como el resultado de un trabajo cuyo efecto es una *producción de sentido*, trabajo cuya fuerza se expresa a posteriori como resistencia al análisis y cuyas operaciones –como la condensación y el desplazamiento– pugnan por desfigurar el cumplimiento de deseo que el sueño originalmente impulsa.²¹⁷

En definitiva, recién hemos indagado algunas propiedades del trabajo del sueño y los efectos de ese trabajo. Ahora se nos impone la pregunta por sus estímulos y fuentes.

¿Cuál es el material con el cual el aparato psíquico construye el sueño? Y de reconocer estas fuentes, ¿cuál es su condición de representabilidad? ¿Bajo qué lenguaje se figuran los estímulos del sueño en el proceso onírico?

Nuestro sueño paradigmático nos ofrece ejemplos de las fuentes del sueño ya desde su informe preliminar.²¹⁸ Aquí, Freud relata acontecimientos, pensamientos y sensaciones del día anterior al sueño que pasarán a formar parte de su guion: la visita de Otto y sus palabras, la creencia de haber sido reprochado, la sofocación de su sensación penosa y la invocación del doctor M., son todos «elementos del estado de vigilia del día anterior que se encuentran en la narración del sueño y en las asociaciones libres del individuo que ha soñado [...] por su conexión asociativa con el deseo del sueño».²¹⁹ Pero las fuentes del sueño no se reducen a los restos mnémicos – a menudo indiferentes– que guarda el aparato desde el día anterior, sino que también incorporan materiales infantiles y estímulos somáticos: pasado y presente, psique y

soma convergen en la construcción del sueño.

Ahora bien, un primer elemento del sueño de Freud nos orienta a descubrir la «exigencia a la que se someten los pensamientos del sueño: experimentan una selección y una transformación que los sitúan en condiciones de ser representados por imágenes, especialmente visuales».²²⁰ Sin embargo, toda transformación trae consigo una renuncia: allí donde el pensamiento onírico discurría en relaciones lógicas y secuenciales, el sueño manifiesto figurará dichas relaciones por medio de imágenes cuyo efecto de simultaneidad deberá ser desmantelado en el trabajo de interpretación. En este sentido, la imagen de un «gran vestíbulo» con «muchos invitados, a quienes nosotros recibimos»,²²¹ con la cual Freud inicia la narración de su sueño, nos introduce en el terreno de la figuración visual, condición de representabilidad de las fuentes del sueño.

Nuestro recorrido por el sueño parece depararnos nuevos destinos. Si nos detenemos en el carácter absurdo del sueño manifiesto donde enunciamos que dirigía Freud su actitud de sospecha, reconoceremos allí asimismo una serie de interrogantes que no hemos aún abordado satisfactoriamente: ¿por qué el sueño, si es esencialmente una elaboración psíquica, concluye por presentarse regularmente por medio de una fachada absurda? ¿Cuál es el mecanismo que explicaría la producción de sueños absurdos? Y si lo absurdo es propiedad de la naturaleza del sueño, ¿qué relación guarda con el registro de los afectos, que tan a menudo se nos muestran irreductibles a la lógica que conocemos?

A Freud lo «mueve a risa la disparatada idea de aplicar una inyección de ácido propiónico, y las palabras de consuelo que el doctor M. dice»;²²² igualmente se siente *aterrado* por la posibilidad de haber descuidado en Irma la presencia de una afección orgánica. El absurdo y el afecto están ilustrados en el sueño freudiano, aunque la explicación de Freud para ambos fenómenos corre aparentemente por cauces separados: «Los pensamientos oníricos nunca son absurdos (...) y el trabajo onírico produce sueños absurdos cuando en los pensamientos oníricos se le ofrecen la crítica, la ironía y el sarcasmo, y él debe figurarlos en su forma de expresión».²²³ El absurdo consuelo de la disentería pronosticada por el doctor M. no es sino la figuración onírica de un pensamiento irónico.

Esto resuelve parcialmente nuestras inquietudes. Aunque despeja lo absurdo en el sueño, no alcanza a iluminar el papel de los afectos. ¿Y qué es un afecto para el Freud de 1900? Si el *quantum de afecto* designa el estatuto de la energía psíquica, el *afecto* representará el estado subjetivo que es su traducción²²⁴. Ya el síntoma histérico había señalado a Freud las bifurcaciones de destino entre afecto y representación, separación que sabemos constitutiva de la doctrina de la represión.²²⁵ En nuestro

sueño paradigmático el afecto de *terror* ocupa un lugar de interés, afecto del cual Freud no demora en sospechar. Como lectores, somos testigos de la reconducción de su mudanza desde un estado afectivo contrario, proceso motivado por la acción de la censura sobre el deseo: «Me ocurre como si deseara un error en el diagnóstico; entonces también perdería asidero el reproche de fracaso».²²⁶

De esta manera, tanto la representación y sus destinos como el registro de los afectos se incorporan a los avatares de los procesos oníricos y a la conceptualización freudiana de los fenómenos mentales derivados del inconsciente. Algunos años más tarde, la combinación de representación y afecto en una unidad desmontable daría luz a uno de los conceptos fundamentales del psicoanálisis.²²⁷

En el recodo final de nuestro sinuoso camino por el mundo onírico podemos volver con Freud a la pregunta de inicio: ¿qué es el sueño? «En el fondo, el sueño no es más que una *forma* particular de nuestro pensamiento, posibilitada por las condiciones del estado del dormir. Es el *trabajo del sueño* el que produce esa forma, y sólo él es la esencia del sueño, la explicación de su especificidad».²²⁸

El sueño: el efecto de un trabajo, pero no de un trabajo cualquiera. Aquí asistimos a una callada metamorfosis, a un pasaje de la neurona al pensamiento, de la energía al afecto, de la neurología a la psicología. Es cierto que Freud nunca dejará de ser el neurólogo preocupado por hacer de la mente un conjunto de nervios recorridos por energía cuantificable y susceptible de disección. Pero esta maquinaria fibrosa, este *aparato* que es la psique ya se ha despertado a la vida y el sueño ha sido su remezón: la máquina productora de sentido, la máquina deseante, ha abierto sus ojos.

Y Sigmund Freud ha cumplido su sueño.

REFERENCIAS

- Anzieu, D. (1998). *El autoanálisis de Freud y el descubrimiento del psicoanálisis*. México: Editorial Siglo Veintiuno.
- Azouri, C. (1995). *El psicoanálisis*. Madrid: Acento.
- Breuer, J. y Freud, S. (1893-1895). Estudios sobre la histeria. En *Obras completas*. Tomo II (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1972). *L' Anti-Oedipe*. París: Minuit.
- Freud, S. (1895). Proyecto de psicología para neurólogos. En *Obras completas*. Tomo I (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños. En *Obras completas*. Tomos IV y V (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1901). Psicopatología de la vida cotidiana. En *Obras completas*. Tomo VI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas*. Tomo VII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905). El chiste y su relación con lo inconsciente. En *Obras completas*. Tomo VIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915). La represión. En *Obras completas*. Tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Hartmann, H. (1969). *Ensayos sobre la psicología del yo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J. (1997). El sueño de la inyección de Irma. En *El seminario*. Tomo II. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
- Meltzer, D. (1998). *Vida onírica. Una revisión de la teoría y la técnica psicoanalítica*. Madrid: Tecnipublicaciones.

[202](#) Freud, 1900, p. 141.

[203](#) Op. cit., p. 527.

[204](#) Meltzer, 1998.

[205](#) Si se desea, todo el presente artículo puede leerse, también, como una revisión crítica de la siguiente

afirmación sobre la teoría freudiana del sueño: «La base de la teoría está tan profundamente enraizada en un modelo neurofisiológico de la mente, con su ecuación mente-cerebro, que no puede soportar el peso de una investigación de lo que significa el significado de los sueños» (Meltzer, 1998, p. 9).

[206](#) Recordemos que el análisis de «La inyección de Irma» data de 1895, en los amaneceres de la obra de Freud (Anzieu, 1980).

[207](#) Freud, 1900, p. 137.

[208](#) Laplanche y Pontalis, 1996, p. 176.

[209](#) La oposición manifiesto-latente es un problema insistente para todo quien se ocupe de la relectura de Freud. ¿Es lo «latente» un lugar de profundidad o más bien aquello que late en la superficie?

[210](#) Op. cit., p. 98.

[211](#) La operación de la figuración en los procesos oníricos será tratada más adelante.

[212](#) Freud, 1900, p. 134.

[213](#) Pese a que es tema de otra discusión, resulta innegable la ambigüedad permanente de Freud en torno al concepto de *yo* (Hartmann, 1969). Para efectos de la presente argumentación, será suficiente considerarlo como el sistema encargado de la defensa, propiedad que sugiere una equivalencia parcial entre las nociones de *yo* y *preconsciente*.

[214](#) Op. cit., p. 118.

[215](#) Op. cit., p. 139.

[216](#) Lacan, 1997, p. 231.

[217](#) Con esto tocamos la pregunta por la creatividad del sueño: si bien el contenido manifiesto no es sino el resultado de una transformación de elementos prefigurados, ¿no podría el trabajo del sueño instalar, a través de su efecto de sentido, una función creadora? (Deleuze y Guattari, 1972).

[218](#) Freud, 1900.

[219](#) Laplanche y Pontalis, 1996, p. 386.

[220](#) Op. cit., p. 366.

[221](#) Freud, 1900, p. 128.

[222](#) Op. cit., p. 119.

[223](#) Op. cit., p. 443.

[224](#) [Laplanche y Pontalis, 1996]. A este propósito conviene señalar que la palabra alemana *besetzung*, traducida al castellano como «catexia» o «carga» de energía, alude también a la noción económica de *inversión* de capital. Así, en Freud la *besetzung* referiría tanto al espectro cualitativo de la investidura u ocupación de una representación como al aspecto cuantitativo de dicha operación: la inversión o gasto del capital de energía (Azouri, 1995).

[225](#) Breuer y Freud, 1893.

[226](#) [Freud, 1900, p.130]. Acaso toda la teoría del sueño pueda reducirse al juego entre la presión que ejerce el deseo y la represión que moviliza la fuerza de la censura (Freud, 1900). Con esto, Freud parece adelantarnos que el proceso común entre la construcción del sueño y la producción de otras formaciones del inconsciente es, precisamente, el conflicto dinámico entre los polos del deseo y la defensa. No por azar se referirá al acto fallido como una operación exitosa (Freud, 1901) y al *witz* como el resultado de un trabajo del chiste (Freud, 1905).

[227](#) El concepto de *pulsión* desarrollado por Freud desde 1905 es mucho más intrincado que lo aquí sugerido. Si aspiramos a la rigurosidad conceptual, debemos enunciar que es al *representante psíquico* de la pulsión al cual le corresponden los elementos de la representación y el afecto (Freud, 1915).

[228](#) Op. cit., p. 502.

11. LA INTERPRETACIÓN DE LOS CHISTES

–¿Has tomado un baño?
–¿Cómo es eso? ¿Falta uno?
–La vida es un puente colgante.
–¿Por qué?
–¿Qué sé yo?

1. RESEÑA DE UN CAPRICHOS

La historia es caprichosa y ha querido que *El chiste y su relación con lo inconsciente* sea hasta hoy una de las obras menos conocidas de Freud. Cosa poco justa si consideramos algunos de los méritos de este escrito: operación de rescate de un fenómeno corriente, exposición de un análisis riguroso, insistencia del lugar de lo inconsciente en nuestra vida cotidiana.

Así como no hay noche sin sueño, no hay día sin chiste y acaso el libro del *witz* no sea sino la prolongación de aquel texto anterior sobre los sueños. «La interpretación de los chistes» sería el campo aplicado para los principios de metapsicología inaugurados al público en los albores del siglo pasado.

Ahora bien, ¿por qué el chiste y no la fábula, el insulto o el chiflido? Primer aviso: Freud reconocerá en la histeria que el síntoma tiene la estructura de un chiste; la conversión es el verbo hecho carne, el pasaje de «eso me dejó clavada una espina en el corazón» a una punzada precordial.²²⁹ Segundo aviso: su mejor amigo le reprochará que el soñante sea un chistoso sin gracia.²³⁰ Y tercer aviso: la técnica también tendrá sus razones, puesto que la interpretación muestra su función de chiste allí donde la risa es el testimonio de la emergencia de lo reprimido.²³¹

Conclusión: alguna relación debe tener el chiste con lo inconsciente. Y si el sueño es el paradigma de las producciones del inconsciente, están sentadas las condiciones de posibilidad para un diálogo entre el chiste y el sueño.

Nuestra tarea, entonces: hacer dialogar al sueño y al chiste en sus similitudes y diferencias.

2. EL CHISTE Y EL SUEÑO: UN DIÁLOGO METAPSICOLÓGICO

Hemos dicho que la operación de Freud en el libro del chiste consiste en incorporar a este último dentro de las formaciones de lo inconsciente, al modo como el sueño había sido ya canonizado como producción. Para favorecer una aproximación sistemática y rigurosa al paralelismo entre sueño y chiste, emprendaremos su comparación a la luz de la metapsicología freudiana, conjunto de modelos conceptuales que nos servirán de instrumento para iluminar el diálogo entre ambos fenómenos. Así, nos abocaremos a los tres registros consabidos de la reflexión metapsicológica, a saber, los puntos de vista tópico, económico y dinámico y agregaremos una perspectiva genética que no pocas veces Freud deja vislumbrar como la cuarta arista de su sistema teórico.

Recordemos, para empezar, que el punto de vista tópico nos ofrece

una diferenciación del aparato psíquico en cierto número de sistemas dotados de características o funciones diferentes y dispuestos en un determinado orden entre sí, lo que permite considerarlos metafóricamente como lugares psíquicos de los que es posible dar una representación espacial figurada.²³²

Pues bien, el sueño y el chiste tienen idéntico lugar psíquico de formación, lo que supone la concordancia de características o funciones similares. En efecto, el hecho de que ambos sean formaciones del estrato inconsciente implica que sus procesos de producción comparten las mismas operaciones y leyes.

Operaciones comunes entre sueño y chiste, similitudes que dependen de su referencia tópica al lugar psíquico del sistema inconsciente, son los procesos de *condensación* y *desplazamiento*. Freud nos dice:

Los interesantes procesos de la condensación con formación sustitutiva, que hemos discernido como el núcleo de la técnica para el chiste en la palabra, nos remiten a la formación del sueño, en cuyo mecanismo se han descubierto estos mismos procesos psíquicos. Pero ahí mismo nos remiten también las técnicas del chiste en el pensamiento: el desplazamiento, la falacia, el contrasentido, la figuración indirecta, la figuración por lo contrario, que en su conjunto y por separado reaparecen en la técnica del trabajo del sueño.²³³

Así, Freud descubre en la homofonía del chiste verbal la operación de la condensación y en el disparate del chiste lógico el mecanismo del desplazamiento.²³⁴

Pero en el sueño habíamos vislumbrado otras dos técnicas de las cuales el chiste carece: *figurabilidad en imágenes plásticas* y *elaboración secundaria*. En el chiste no observamos una regresión tópica al polo de la percepción, movimiento que en el

sueño nos permitía modelar su transformación en imágenes visuales; tampoco observamos la construcción de una fachada racional, puesto que el chiste es una formación de vigilia y dado que, de por sí, el desplazamiento es menor en el chiste que en el sueño, situación que explica su posibilidad de ser comprendido. No obstante, la formación de ambas producciones está gobernada por las leyes lógicas del pensar propio del sistema inconsciente: sustitución del juicio crítico por la represión, ausencia de relaciones lógicas (negación, relación de condicionalidad y modo desiderativo, entre otras) y reconducción de las representaciones de palabra a las representaciones de cosa.

Los registros metapsicológicos no son perspectivas independientes, sino modelos anudados entre sí. De esta manera, una primera similitud económica entre sueño y chiste dice relación con el proceso primario que antes enunciábamos como propiedad del sistema inconsciente: sueño y chiste operan con energía libre de descarga. Sabemos que aquello que Freud se propone es dar cuenta de una economía del chiste que permita vincularlo con el sueño. Así, vemos que ambas formaciones están sometidas al principio de constancia, según el cual el aparato tiende a mantener una energía mínima constante y aliviarse del exceso de cantidad. De aquí se sigue que tanto el sueño como el chiste funcionen de acuerdo al principio de placer, esto es, procuren evitar el displacer y tiendan hacia la búsqueda del placer. Salvo que en este punto Freud nos advierte una diferencia: mientras que el sueño busca ahorrarse el displacer de los estímulos psíquicos perturbadores de la necesidad de dormir, el chiste busca ganar placer a través del ahorro de gasto psíquico. Y aquí la economía del chiste muestra su carácter singular, en tanto requiere de la presencia de una tercera persona que sirva como oyente y garante, a través de su risa, de la ganancia de placer del sujeto. Esto último sugiere a Freud que, mientras el sueño es la más individual de las formaciones del inconsciente, el chiste es su contraparte social.

Recién mencionábamos que el chiste tiene como fin o meta la producción de placer a través del ahorro de gasto psíquico. Pero, ¿qué esfuerzo es aquel que se place en suprimir el chiste? Ahora Freud se detiene en el punto de vista dinámico, al sostener que el placer del chiste proviene de un gasto de inhibición ahorrado. Si el placer del chiste inocente tiene como fuente la técnica misma de la homofonía y el disparate (inhibición del gasto psíquico en la palabra y en la lógica), «en el chiste tendencioso el placer es resultado de que una tendencia recibe una satisfacción que de otro modo sería interceptada».²³⁵ Por esta vía, «se posibilita la satisfacción de la tendencia, evitándose una sofocación y la ‘estasis psíquica’ que ella conlleva».²³⁶ En definitiva, si en el sueño los polos del conflicto dinámico son el deseo y la defensa, sus equivalentes en el chiste son las tendencias (sexuales y agresivas) y el esfuerzo psíquico de su inhibición. Aunque otra vez Freud nos muestra una sutileza

significativa: mientras que el sueño es una creación de compromiso en la cual deseo y defensa convergen en una formación simple, el chiste es una formación de representación doble en la cual lo absurdo y lo familiar coexisten en un mismo plano formal. Freud nos explica que «el chiste no crea compromisos como el sueño, no esquiva la inhibición, sino que se empeña en conservar intacto el juego con la palabra o con el disparate».[237](#)

De esta última expresión de Freud sabemos que el chiste es figurado como un juego, ya sea con palabras o con pensamientos. Ahora bien, ¿no nos recuerda el juego el escenario de la infancia? Freud no es ajeno a este símil y busca reconstruir la historia psicogenética del chiste, haciendo del punto de vista genético algo así como un cuarto registro metapsicológico. Y entonces vuelven a asomar las similitudes entre sueño y chiste, dado que ambas formaciones suponen una regresión genética a modos de funcionamiento propios del pensar infantil. El sueño juega con la imagen, mientras que el chiste juega con el sonido y subvierte la lógica racional. Pero tampoco las diferencias se ocultan, y así como el estadio previo del soñar adulto se deja rastrear hasta el sueño infantil desinhibido, la historia del chiste encuentra su precursor en la libertad del juego infantil, instancia en la cual «no nos hacía falta el humor para sentirnos dichosos en la vida».[238](#)

3. EL CHISTE Y SUS SEÑALES DE VIDA

Una breve comparación entre sueño y chiste a la luz de la siempre intrincada metapsicología nos ha permitido visualizar puntos de encuentro y desencuentro entre ambas formaciones de lo inconsciente.

Pero volvamos al inicio y recordemos que todo el paralelismo que Freud emprende entre sueño y chiste sirve para deslindar a este último de la comicidad preconsciente. Situemos, entonces, los alcances de la propuesta freudiana: así como la conciencia dista de ser la totalidad de lo psíquico y la genitalidad el horizonte de lo sexual, la comicidad no alcanza a cubrir la especificidad del chiste. Lo cómico, sentimiento preconsciente de cuyas vicisitudes se ocupa el juicio estético, se muestra insuficiente para explicar el trabajo del chiste.

Y es que se dice: uno «hace» el chiste, pero siente que su comportamiento es allí diverso de cuando formula un juicio o hace una objeción. [...] Más bien se siente algo indefinible que yo me inclinaría a comparar con una ausencia, un repentino cese de la tensión intelectual, y hete aquí que el chiste brota de golpe, las más de las veces junto ya con su vestidura.²³⁹

El sueño y el chiste: trabajo de una ausencia, lógica de un repentino cese intelectual; suspensión del juicio, formación que brota de golpe. Señales de vida de lo inconsciente.

REFERENCIAS

- Breuer, J. y Freud, S. (1893-1895). Estudios sobre la histeria. En *Obras completas*. Tomo II (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños. En *Obras completas*. Tomos IV y V (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905). El chiste y su relación con lo inconsciente. En *Obras completas*. Tomo VIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.

[229](#) Breuer y Freud, 1893-1895, p. 192.

[230](#) Freud, 1900.

[231](#) Freud, 1905.

[232](#) Laplanche y Pontalis, 1996, pp. 430-431.

[233](#) Freud, 1905, p. 84.

[234](#) Véanse, respectivamente, el primer y el segundo chiste del epígrafe.

[235](#) Op. cit., p. 113.

[236](#) Op. cit., p. 114.

[237](#) Op. cit., p. 165.

[238](#) Op. cit., p. 223.

[239](#) Op. cit., pp. 160-161.

12. EL OLVIDO DE LA CASTRACIÓN

*El prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual,
sino una tentación para satisfacer en él la agresión,
explotar su fuerza de trabajo
sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento,
desposeerlo de su patrimonio,
humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo.*

Sigmund Freud

*La meta de todo anhelo humano es establecer
—o probablemente restablecer—
una comprensiva armonía con el ambiente a fin de poder amar en paz.*

Michael Balint

1. EL OLVIDO DE LA PREGUNTA POR LA CASTRACIÓN

Acaso toda la historia del psicoanálisis contemporáneo pueda leerse como la historia del olvido de la pregunta por la castración. Historia de amnesias y retornos, el discurso analítico no ha dejado, sin embargo, de articular su experiencia en torno a sus constelaciones: ya sea a través de su afirmación o de su rechazo, como estructura o como patología, más tardío o más temprano, el complejo de castración insiste en ser colocado en un sitio de referencia.

La pregunta por la castración interpela tanto nuestra clínica como los fundamentos de nuestra teoría: ¿de qué hablamos cuando hablamos de castración? ¿Responde al montaje de una escena de angustia o señala nuestro tránsito por los desfiladeros del deseo? ¿Inscribe en nuestra experiencia algo del orden de la subjetividad o más bien orbita en la elipse de la patología?

Interrogar este olvido desde el texto freudiano: tal será el trabajo de lectura que nos hará posible situar el estatuto de la pregunta por la castración en el psicoanálisis contemporáneo.

Arqueología de amnesias y retornos.

2. ORÍGENES DE LA CASTRACIÓN, CASTRACIÓN DE LOS ORÍGENES

Interesante resulta notar que el primer esbozo de la cuestión de la castración en Freud aparece asociado a la investigación de los sueños. Justamente en la médula de la dimensión intrapsíquica de lo inconsciente, Freud descubre la emergencia de una estructura universal que opera más allá del individuo y que dibuja el territorio de la intersubjetividad: «Hay una cierta cantidad de sueños que casi todos han soñado del mismo modo y de los que solemos suponer que también tienen en todos el mismo significado».²⁴⁰ En su intento por reconstruir las fuentes originarias del sueño, Freud realiza una operación que bien podemos llamar *estructural*: edifica como mociones comunes a distintos sujetos la lógica fantasmática de la desnudez y de la muerte de personas queridas. A este anudamiento primordial entre sexualidad y muerte pertenece el primer registro de la problemática de la castración. Efectivamente, Freud despeja en el psiquismo infantil y a propósito de los sueños de la muerte de personas queridas, aquello que no tarda en designar como *deseo de muerte*.²⁴¹ Y para no confundir la simple cronología con los hechos de estructura, Freud deja caer una primera apoyatura en el tiempo lógico de la mitología:

Las oscuras noticias que de los tiempos primordiales de la sociedad humana han llegado a nosotros en la mitología y la saga nos transmiten una triste idea del despotismo del padre y de la inmisericordia con que usó de él. Cronos devora a sus hijos como el jabalí a sus cachorros, y Zeus castra al padre y lo suplanta como señor. Cuanto más irrestricto fue el poder del padre en la familia antigua, tanto más debió el hijo, llamado a sucederle, situarse como su enemigo y sentir la impaciencia de alcanzar la dominación por la muerte del padre.²⁴²

La pregunta por la castración, en su primera escena de escritura, es formulada en función del lugar y la muerte del padre. Primer cuestionamiento de aquello que algunos autores encontrarán en la «posición psicoanalítica tradicional»:²⁴³ aquí el agente de la castración es el hijo, el objeto de la castración es el padre devorador y el fin de la castración es la suplantación del lugar paterno hacia el hijo, sustitución ejecutada por la muerte del padre.²⁴⁴

Pero revisemos más en detalle la estructura de este mito originario: el padre omnipotente (Cronos) devora a sus hijos para evitar que puedan derrocarlo y ocupar su lugar. Nace un nuevo hijo (Zeus) y la madre (Rea) engaña al padre al ofrecerle para el acto de devoración, en lugar del niño, un objeto (piedra envuelta en pañales).

El hijo se vuelve adulto y enfrenta al padre: lo castra con una hoz, le hace vomitar los hijos devorados y luego de darle muerte, lo sepulta bajo tierra.²⁴⁵

De acuerdo a esta lógica, se imponen algunas preguntas que retomaremos más adelante: ¿qué función cumple en la estructura el deseo de la madre por conservar al hijo? ¿Cuál es el estatuto de ese objeto imaginario por el cual la madre sustituye al niño? ¿Por qué la castración es colocada en el mito en relación con la devoración y como medida del sepultamiento?

Tanto la lógica interna de esta estructura mítica como el sentido de nuestras interrogaciones tienen eco en el despliegue de los textos freudianos. De este modo, a propósito del relato simbólico de la horda primordial que conocemos por *Tótem y tabú* (1912-1913), Freud retoma la pregunta por la castración ahora desde la problemática de la prohibición del incesto.

Traigamos a escena esta nueva forma del mito:

En un tiempo primitivo, los hombres vivían en pequeñas hordas, cada una de ellas sometida al poder despótico de un macho que se apropiaba de las hembras. Un día, los hijos de la tribu, en rebelión contra el padre, pusieron fin al reinado de la horda salvaje. En un acto de violencia colectiva, mataron al padre y comieron su cadáver. Pero después del asesinato se arrepintieron, renegaron del crimen y crearon un nuevo orden social, instaurando simultáneamente la exogamia (o renuncia a la posesión de las mujeres del clan del tótem) y el totemismo, basado en prohibir el asesinato del sustituto del padre [el tótem].²⁴⁶

Es de interés notar la inversión de papeles en la estructura lógica de las construcciones freudianas: si en el mito griego es el padre el devorador y el hijo el agente de la castración, en el mito totémico son los hijos los devoradores y el padre muerto el agente, en cuyo nombre y bajo cuya amenaza será prohibido el incesto:

El muerto se volvió aún más fuerte de lo que fue en vida; todo esto, tal como seguimos viéndolo hoy en los destinos humanos. Lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron ahora en la situación psíquica de la «obediencia de efecto retardado» [*nachträglich*] que tan familiar nos resulta por los psicoanálisis. Revocaron su hazaña declarando no permitida la muerte del sustituto paterno, el tótem, y renunciaron a sus frutos denegándose las mujeres liberadas. Así, desde la *conciencia de culpa del hijo varón*, ellos crearon los dos tabúes fundamentales del totemismo, que por eso mismo necesariamente coincidieron con los dos deseos reprimidos del complejo de Edipo.²⁴⁷

Así pues, el complejo de castración pasa a rearticular la cuestión del Edipo: la castración aparece en Freud como la función que, en nombre del padre muerto, opera para prohibir el incesto y mediar, por lo tanto, entre el deseo de la madre y el deseo del hijo.²⁴⁸

Ahora podemos retomar la pregunta por el lugar del deseo de la madre. Bien podemos leer la historia de la teoría del deseo en Freud como la dialéctica entre el deseo del niño y el deseo del adulto, y en este punto la sexualidad femenina juega un papel de anclaje para seguir las vicisitudes de la seducción y la fantasía:

Recuerdan ustedes un interesante episodio de la historia de la investigación analítica que me hizo pasar muchas horas penosas. En la época en que el principal interés se dirigía al

descubrimiento de traumas sexuales infantiles, casi todas mis pacientes mujeres me referían que habían sido seducidas por su padre. Al fin tuve que llegar a la intelección de que esos informes eran falsos, y así comprendí que los síntomas histéricos derivan de fantasías, no de episodios reales. Sólo más tarde pude discernir en esta fantasía de la seducción por el padre la expresión del complejo de Edipo típico en la mujer. Y ahora reencontramos la fantasía de seducción en la *prehistoria preedípica* de la niña, pero la seductora es por lo general la madre.²⁴⁹ Empero, aquí la fantasía toca el terreno de la realidad, pues fue efectivamente la madre quien a raíz de los menesteres del cuidado corporal provocó sensaciones placenteras en los genitales, y acaso hasta las despertó por vez primera.²⁵⁰

¿Qué me cuida cuando me cuida?: tal parece ser la estructura de la pregunta del niño por el deseo de la madre. Pregunta por el objeto imaginario del deseo, piedra envuelta en pañales, ¿no nos señala Freud con esto la inscripción de un cuarto elemento, más allá del hijo y del padre, por el cual la madre sustituye imaginariamente al niño?

No hay duda de que la sexualidad infantil es uno de los descubrimientos más comentados del psicoanálisis freudiano. Pero ahora somos interpelados por una nueva problemática: ¿qué hay de la sexualidad *entre* el adulto y el niño?

El trato del niño con la persona que lo cuida es para él una fuente continua de excitación y de satisfacción sexuales a partir de las zonas erógenas, y tanto más por el hecho de que esa persona – por regla general, la madre– dirige sobre el niño sentimientos que brotan de su vida sexual, lo acaricia, lo besa y lo mece, y claramente lo toma como *sustituto* de un objeto sexual de pleno derecho.²⁵¹

Es en este escenario que podemos volver a situar la castración en el lugar estructural que Freud le asigna: castración no solo del deseo del niño, sino también del deseo de la madre. *Prohibición*, en el sentido de la limitación de la reciprocidad de deseos entre la madre y el niño; *incesto*, como designación de la relación dual narcisista que antecede a la mediación del padre muerto. Así, pues, el narcisismo se va al fundamento y es sepultado con el advenimiento de la ley que instaaura el asesinato del padre: dialéctica de la castración intersubjetiva que rompe la vitrina banal de la relación interpersonal y la cápsula solipsista del conflicto intrapsíquico.

III. ME QUIERE, NO ME QUIERE... ¿QUÉ ME QUIERE?

A la luz de esta siempre insuficiente panorámica freudiana, podemos revisar los alcances y las desviaciones de un discurso psicoanalítico de actualidad formulado en torno a la pregunta por la castración. Una medida de esta mirada parece sostenerse en las formulaciones de Heinz Kohut, reconocido por nosotros por su *psicología del self* y su crítica inspirada a todo lo que en psicoanálisis detectara como instituido.

Dentro de tal proyecto y en su reexamen del problema de la castración, Kohut (1986) decide focalizar la pregunta colocando en escena no el *complejo*, tampoco la angustia, sino el *contenido* de la angustia de castración.

Aquí merece nuestra atención la diferencia que hemos señalado entre la angustia y el contenido de la angustia:

Con el problema de la castración estamos en presencia de un afecto muy particular y al mismo tiempo absolutamente primordial, el afecto de los afectos, aquel que se puede llamar el mínimo común denominador de los demás; el mínimo en el sentido de que es el más ciego y el menos especificado; me refiero a la *angustia*. [...] En este sentido la angustia aparece frecuentemente como angustia de algo, «intencional», y por ello cercana, finalmente, al miedo. [...] Pero nos damos cuenta de que esta intencionalidad del afecto es engañosa porque siempre detrás de algún objeto se esboza otro. Más allá incluso de la relativa independencia del afecto y de la representación, vemos cómo el afecto, en tanto angustia, puede aparecer absolutamente libre, sin representación, y que en esto reside precisamente su carácter singular por relación a los otros afectos.²⁵²

¿A qué senderos nos conduce el olvido a la vez de la *castración* y de ese afecto primordial que hemos encontrado en la *angustia*? Todo el argumento del buen Kohut gira en torno a la noción de que la castración es el contenido de la angustia – patológica, por cierto– que afecta como una caries a aquellos desafortunados hijos de padres enfermos y, por tanto, poco empáticos.²⁵³

De lo cual se sigue una sentencia de inapelable evidencia estadística: a menor respuesta empática del «objeto/self», mayor angustia de castración. Es decir: mientras menos *sonrisas de júbilo* y *miradas de orgullo* exprese la madre ante las gracias evolutivas del hijito, mayor será en el niño la sensación –por demás, terrible– de que su cuerpo se fragmenta hasta la desintegración.

¿No nos evoca lo tragicómico de este guion aquellos tiempos lógicos que Freud construye al introducir su teoría del narcisismo²⁵⁴? Sabemos que los fundamentos de la crítica de Kohut respecto del «psicoanálisis tradicional» están situados, precisamente, en función del problema del narcisismo: si para Freud el narcisismo se

despliega hacia el amor de objeto, para Kohut narcisismo y amor objetal seguirán líneas de desarrollo paralelas, y el narcisismo –ahora como la relación de fusión dual entre la madre y el niño– evolucionará hacia la autoafirmación adaptativa del *self*²⁵⁵

Kohut sustituye, así, la pulsión parcial por una relación de objeto originaria: el sujeto no es *sujeto de la pulsión*²⁵⁶ sino *sujeto del objeto*. De allí la delicada situación que constituye la falta de identificación empática de los objetos parentales, especialmente de la madre. En tanto la falla del objeto queda como un agujero en el self, el sujeto intentará proteger esa *ausencia de objeto* a través de la formación sintomática de un self grandioso. Esto es lo que Kohut observa como clínica de los «trastornos narcisistas», aparente revolución posmoderna de la psicopatología.

Ahora bien, ¿qué queda del descubrimiento psicoanalítico y del registro de su práctica si olvidamos no solo el complejo de castración y la estructura de la angustia, sino también la dimensión de la pulsión y situamos, asimismo, la falta de objeto²⁵⁷ en el lugar de un orificio enfermo que hay que llenar sobremanera?

Así como sucede con otros psicoanalistas posfreudianos,²⁵⁸ la teoría de la castración de Kohut «gira en torno a una teoría del amor más que normativa, moralizadora».²⁵⁹ La función empática de allí derivada parece responder menos a un instrumento psicoanalítico que a un ideal moral puritano que busca desarrollar un estado natural hacia una meta de equilibrio puro. El horizonte del conflicto, la división estructurante del sujeto y la dialéctica del Edipo y la castración se ven banalizadas hasta la pérdida de todo referente de significación. Y el desenlace de un guion sin conflicto no puede ser otro: la empatía como *deseo del analista-madre* clausura la intersubjetividad de la escucha.

En definitiva, «teóricamente, de no tener todo esto consecuencias técnicas en el intercambio concreto, terapéutico, con el sujeto, no sería grave».²⁶⁰ Pero el material clínico que de tan buena fe nos ofrece el propio Kohut, tanto el *sueño de la madre vista desde atrás* como el *sueño del acero inoxidable*, ¿acaso hace otra cosa que hablarnos, como en Juanito²⁶¹, de «esa madre insaciable, insatisfecha, a cuyo alrededor se construye toda la ascensión del niño por el camino del narcisismo»²⁶²?

IV. NARCISISMO, CASTRACIÓN Y REBELDÍA

A final de cuentas, resulta imposible no observar que el olvido de la pregunta por la castración nos lleva de vuelta al callejón sin salida del narcisismo, en un retorno desde la intersubjetividad hacia la relación de objeto y desde la ética de la escucha hacia la moral tradicional del amor.²⁶³ Sin darse cuenta, nuestro amigo Kohut insiste en aquello mismo que pretende estar criticando: el imperativo de la tradición como obstáculo para el ejercicio de la clínica.

Hemos intentado señalar a través de nuestro breve recorrido por el problema específico de la castración qué «aporta de nuevo la obra de Freud y la experiencia del psicoanálisis que de ella se desprende».²⁶⁴

Y, otra vez más, el laberinto de la teoría nos acerca, con cautela, a nuevas preguntas: *¿ética de la castración o moral del narcisismo?* Y aun si tomamos el camino de la primera: ¿es la castración una «realidad de hecho», una verdad que hay que asumir religiosamente bajo una forma más solapada de ese *júbilo* que nos enseñó Kohut? ¿O existe, acaso, un lugar *más allá de la castración* una experiencia de rebeldía que señale nuevos rumbos para la teoría, la práctica y la ética?

La pregunta por la castración, aunque no admita por ahora tan prontas respuestas, exige una arqueología de amnesias y retornos, una sacudida de los fundamentos, una experiencia de conmoción. Porque «problematizar es conmover, es someter a prueba hasta sus fundamentos toda la experiencia analítica»²⁶⁵, ya que «al estar a la escucha de la experiencia humana, el psicoanálisis –para decirlo en breve– nos comunica finalmente lo siguiente: la felicidad no existe sino a costa de una rebeldía».²⁶⁶

REFERENCIAS

- Abadi, S. (1997). La teoría del narcisismo en Kohut. En *Desarrollos postfreudianos: escuelas y autores*. Belgrano: Editorial de Belgrano.
- Balint, M. (1993). Amor primario. En *La falta básica: aspectos terapéuticos de la regresión*. Barcelona: Paidós.
- Dor, J. (1989). *El padre y su función en psicoanálisis*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Enciclopedia Hispánica (1995). *Zeus* (vol. XIV). Santiago: Encyclopaedia Británica de Chile.
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños. En *Obras completas*. Tomo IV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas*. Tomo VII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1909). Análisis de la fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans). En *Obras completas*. Tomo X (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1913-1914). Tótem y tabú. En *Obras completas*. Tomo XIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914). Introducción del narcisismo. En *Obras completas*. Tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1929-30). El malestar en la cultura. En *Obras completas*. Tomo XXI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1932-1933). La feminidad. En Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. *Obras completas*. Tomo XXI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1996). *La metapsicología revisitada*. Buenos Aires: Eudeba.
- Kernberg, O. (1975). *Desórdenes fronterizos y narcisismo patológico*. (Reedición en español de 1997). Ciudad de México: Paidós.
- Kernberg, O. (1976). *La teoría de las relaciones objetales y el psicoanálisis clínico*. (Reedición en español de 1997). Ciudad de México: Paidós.
- Kernberg, O. (1984). *Trastornos graves de la personalidad*. (Reimpresión en español de 1999). Ciudad de México: Paidós.
- Kernberg, O. (1992). *La agresión en las perversiones y en los desórdenes de la personalidad*. (Reimpresión en español de 1997). Ciudad de México: Paidós.

- Kernberg, O. (1995). *Relaciones amorosas. Normalidad y patología*. (Reimpresión en español de 1998). Buenos Aires: Paidós.
- Kernberg, O. (1998). *Ideología, conflicto y liderazgo en grupos y organizaciones*. (Traducción al español de 1999). Barcelona: Paidós.
- Kohut, H. (1986). Reexamen de la angustia de castración. En *¿Cómo cura el análisis?* Buenos Aires: Paidós.
- Kristeva, J. (1999). ¿Cuál rebeldía hoy? En *Sentido y sinsentido de la rebeldía: literatura y psicoanálisis*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Lacan, J. (1953-1954). Los callejones sin salida de Michael Balint. En *El seminario*. Tomo I (1998). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1956-1957). El objeto fetiche. En *El seminario*. Tomo IV (1998). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1959-1960). Nuestro programa. En *El seminario*. Tomo VII (1997). Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. (1987). La referencia al inconsciente. En *Problemáticas IV: el Inconsciente y el ello*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (1989). Introducción. En *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis: la educación originaria*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Roudinesco, E., y Plon, M. (1998). Tótem y tabú. En *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

[240](#) Freud, 1900, p. 252.

[241](#) Op. cit.

[242](#) Op. cit., pp. 265-266.

[243](#) Kohut, 1986.

[244](#) El uso de estas categorías en el montaje de la castración sugieren una asociación formal entre *castración* y *pulsión*. Esto permitiría articular, como figura posible, *destinos de castración*.

[245](#) Enciclopedia Hispánica, 1995.

[246](#) Roudinesco, 1998, p. 1068.

[247](#) Freud, 1912-1913, p. 145.

[248](#) Dor, 1989.

[249](#) Nótese la serie binaria *Edipo/historia* vs. *pre-Edipo/pre-historia*: ¿no nos está advirtiendo Freud que las experiencias preedípicas asumen el carácter de acontecimiento histórico y dejan de ser «prehistoria» solo bajo la constitución del Edipo? Si es así, el trabajo psicoanalítico no sería otra cosa que la transferencia espacio-temporal del Edipo para la transformación retroactiva de la prehistoria del sujeto en historia.

[250](#) Freud, 1932-33, pp. 111-112.

[251](#) [Freud, 1905, p. 203]. Las cursivas son nuestras: si el niño es un sustituto de otra cosa, entonces es claro que lo que desea la madre no es al niño. Pues bien: ¿qué desea la madre?

[252](#) Laplanche, 1987, p. 42.

[253](#) No será necesario redundar en el hecho de que todo el examen de la «angustia de castración» que hace Kohut es en última instancia una *teoría del miedo* que resulta de una amenaza desadaptativa.

[254](#) Freud, 1914.

[255](#) Abadi, 1997.

[256](#) Green, 1996.

[257](#) Lacan, 1956-1957.

[258](#) Balint, 1993.

[259](#) [Lacan, 1953-1954, p. 299]. La indistinción entre pulsión e instinto, la sustitución de la ausencia de objeto por la relación objetual, y la preeminencia de una técnica adaptativa y una moral del amor por sobre un tratamiento liberador y una ética de la singularidad, también son rasgos observables en la psiquiatría psicoanalítica de Kernberg (1975; 1976; 1984; 1992; 1995; 1998). En efecto, sus «estrategias psicoterapéuticas» parten de la premisa de que «el amor puede integrar y neutralizar la agresión y, en ciertas circunstancias, triunfar sobre ella» (Kernberg, 1995, p. 13). Del lado opuesto, mucho mayor lucidez crítica nos aporta su irónica descripción de las «treinta maneras de destruir la creatividad de los candidatos psicoanalíticos» (Kernberg, 1998).

[260](#) Op. cit., pp. 300-301.

[261](#) Freud, 1909.

[262](#) Lacan, 1956-1957, p. 197.

[263](#) Lacan, 1953-1954.

[264](#) Lacan, 1959-1960, p. 9.

[265](#) Laplanche, 1989, p. 11.

[266](#) Kristeva, 1999, p. 20.

13. PEGAN A EMILIO. CONTRIBUCIÓN A LA CLÍNICA DEL MASOQUISMO

Quien te quiere te aporrea.
Dicho popular

1. HISTORIAS DE EMILIO

Emilio tiene 44 años. Aunque no mantiene relaciones sexuales desde hace tres, está casado y tiene tres hijos de 15, 13 y 11 años. Cesante desde que quebró la empresa de correos donde trabajaba, actualmente se dedica a reparar computadores en su casa.

Al preguntarle por su motivo de consulta, me señala: «Es por mis temores y fobias, que me vienen cuando me siento presionado; no puedo dormir, se me agolpan los pensamientos. Siento un calor que me sofoca y me vienen temblores; me duele el pecho, lo siento como oprimido».

Sus síntomas comenzaron hace cuatro años, tras el profundo impacto traumático que significó el haber visto directamente la muerte de su hermano en un asalto callejero, ocurrido a las afueras de su propia casa. «Mi viejo murió hace 13 años, yo tuve un duelo normal, porque murió bien; pero con mi hermano fue distinto: él murió de manera brutal; yo quise correr y tomarlo en brazos para llevarlo a mis senos, pero los carabineros no me dejaron pasar. Después de eso caí en una depresión, no tenía ganas de vivir».

Emilio me cuenta que desde allí empezó a subir el cerro San Cristóbal en bicicleta. «Llegaba al cerro, me arrodillaba y me entregaba a Dios. Yo le quito el traste a la jeringa, doctor. A veces me dan ganas de dejar de trabajar. Pero digo: *actívate, Emilio, a mover las nalgas*. Yo dependo de las emociones de los demás, no puedo estar solo».

Respecto de su matrimonio, indica: «Fui adúltero ocasional, pero con mucho cuidado; sexualmente soy muy fogoso. Igual me sentía culpable y muy mal. Pero cuando ocurrió el accidente de mi hermano, decidí limpiar mi vida: no más fornicar ni ser adúltero, calmar las pasiones. Yo decía: *por qué me hiciste así, Dios, tan caliente*. Yo me acusaba: *maldito bellaco, cómo estás afuera del lecho conyugal*. Pero después decía: *menos mal que no soy colisión, homosexual*. Le conté a mi señora lo de haber sido infiel y ahora ella me lo saca en cara. Yo voy al dormitorio de mi esposa esperando que ella haga algo, pero no pasa nada. Entonces salgo y pesco alguna herramienta y reparo algo. Yo ya no tengo relaciones sexuales, porque ella no quiere. Y eso me tiene muy desanimado y depresivo. Yo quería alguien que me arrullara, pero mi esposa es dura».

A una entrevista preliminar posterior, Emilio llega casi al final de su hora: «Me

atrasé porque estaba desanimado, sentía una opresión en el pecho». En consideración del encuadre institucional que ambos conocemos, y observando que –a diferencia de lo usual– no me lo entrega espontáneamente, le solicito el comprobante de pago, y Emilio me dice que no lo trae consigo.²⁶⁷ Le recuerdo que en adelante es importante que podamos trabajar según los criterios convenidos, frente a lo cual no tarda en exclamar: «¡Qué rico que me rete, querido doctor, yo nunca aprendo la lección!». Mi reacción contratransferencial es de sorpresa: percibo que Emilio ha actualizado una escena que, evidentemente, trasciende las cuestiones formales vinculadas al dispositivo clínico.

Ya en los inicios del tratamiento, Emilio se acuerda de un sueño, «un sueño que he tenido como latente. Soñé con una casa muy hermosa que estaba toda demolida. Yo con dos hermanos recogíamos todas las cosas y me ponía a llorar en el suelo».

Guarda silencio y asocia: «El sábado compré una pequeña aspiradora para mi hija, se la mostré a mi esposa y me dijo que no tenía mucha potencia. Le faltaban algunas piezas, pero estas cosas están tan selladas que están hechas para no ser reparadas». Tras reparar juntos en su nostalgia y su dolor por la pérdida de una imagen idealizada de felicidad infantil donde «nada faltaba», relata: «Cuando chico era muy guagualón, mi viejito me daba besos. Fui feliz en la infancia: mi papá era cariñoso y mi mamá alejada. Mi niñez fue normal: me golpeaban dentro de lo normal, pero no tuve traumas».

En los próximos meses, diversas asociaciones de Emilio harán posible reconstruir, al menos parcialmente, su historia libidinal: «A los 10 años yo pensaba que la relación sexual era anal, porque siempre veía a los perros y los gallos, los caballos cómo se montaban sobre las hembras. A los 13, pensaba que la mujer daba a luz cuando quería, sin intervención del papá. Creía que a los niños los vendían en la feria. Me juntaba con muchachotes grandes, de 18 años, que orinaban, defecaban y se masturbaban en los cerros. Yo no conocí la masturbación cuando adolescente: gastaba mis energías haciendo deporte y leyendo; ahí me descargaba. También con sueños, que eran muy placenteros; veía a mis hermanas mayores en paños menores, las veía bañarse».

«A los 7 años, nació mi hermano: yo le pregunté a mi mamá por qué estaba guatona, si acaso tenía una guagüita. Me dijo que no preguntara sobre esas cosas.

«Para mí la primera relación sexual fue espectacular: la niña me hizo llegar al cielo. Yo tenía 22. Ella me preguntaba si me habían hecho esto y lo otro; me pedía que hiciera *eso* con su parte vaginal y yo no podía, no sé si por el olor. Después, al comer, yo me acordaba de eso y me daban arcadas.

«No quiero ensuciar mi mente, aunque mi cuerpo me pide saciar mi instinto sexual. Siento como si tuviera dos personalidades: una alegre y pecadora, otra recatada y más fría. Tengo una lucha entre lo decente y lo indecente: lo decente es

guardar el dolor. Quiero ser el de antes, el alegre, pero mi señora no me apoya».

Al decir esto, Emilio llora y se lamenta diciendo que esto lo aflige mucho: «Entonces me vienen ideas negras, como de suicidio, me veo con dos pistolas flotando junto a mi cabeza, pero no lo haría por mis responsabilidades. Me he dado cuenta de que lo mío es psicossomático, que me lo autoengendro. En realidad, lo que me pasa no tiene nada en comparación con los males del mundo».

Al finalizar una de las sesiones, me pregunta por la posibilidad de otorgarle un informe psicológico para eximir a su hijo de un examen escolar, demanda que yo rechazo tajantemente, por sentirme empujado a participar en un acto irregular. Tardaré más de lo necesario en pensar que, puesto que él sabía que aquello excedía los límites de nuestro trabajo, quizás lo que buscaba en mí era una ayuda para aliviar y «eximir», por medio de la interpretación, a sus propios aspectos infantiles de su lado más sádico y castigador, lado que acaso terminé yo mismo escenificando por medio del rechazo seco, frontal y explícito a su solicitud.

Han pasado varios meses después del inicio del trabajo analítico. Hemos avanzado en el horizonte de la elaboración del duelo por la muerte de su hermano, duelo cuyo comprensible dolor se vio intensificado en Emilio tanto por lo traumático de la escena como por la rivalidad inconsciente con el hermano muerto, conflicto que contribuyó a significar el accidente como crimen, con toda la culpa y el castigo moral implicados.

Sin embargo, después del episodio del informe, Emilio me avisará dos o tres veces que no podrá llegar a su sesión. Finalmente, complicado por dificultades económicas asociadas a su inestabilidad laboral, interrumpirá el tratamiento y no volverá a asistir a nuestras reuniones. Un tiempo más tarde, me enteraré por él mismo que ha vuelto a trabajar de manera más o menos regular, pero que sus conflictos con su esposa permanecen, en lo fundamental, irresueltos.

2. ENSAYO DE INTERPRETACIÓN

Parece atinado, para analizar la problemática de Emilio, reconstruir su historia de vida desde los fragmentos espontáneamente expuestos por él durante nuestras entrevistas.

Nacido en 1954, Emilio describe su infancia como una etapa normal, es decir, como una época de la cual, pese a ser ocasionalmente golpeado, no habría guardado huellas indelebiles. Relata haber sido muy apegado a su padre y distante de su madre, a quien describe como una persona «alejada». De esta última, recuerda particularmente haber sido silenciado respecto de su interrogante acerca del origen de los niños, pregunta que surgió en Emilio a propósito del nacimiento de su hermano.

A los 10 años, Emilio observa animales copulando y genera sus primeras teorías sexuales, donde la genitalidad aparece sustituida por el comercio anal. Tres años más tarde, su curiosidad retorna en la fantasía de una *madre completa*, que no requiere del padre para la procreación. En esta misma línea, los niños aparecen menos como sujetos desarrollados originariamente al interior del cuerpo de la madre que como productos transables en una feria.

Ya en su adolescencia, Emilio suele subir a los cerros y observar a sus amigos mayores «orinando, defecando y masturbándose». Aun así, relata no haber practicado la masturbación genital hasta la adultez, pese a que en sus sueños aparecía su actividad sexual inhibida en vigilia.

Recién a los 22 años tuvo Emilio su primera relación sexual, la cual describe como una *escena espectacular* teñida tanto de excitación como de asco. Desde este encuentro con la sexualidad femenina, irrumpe una intensa repulsión hacia los genitales de la mujer, especialmente asociada al contacto oral con la vagina.

Antes de los 30 años contrae matrimonio, en relación al cual su primera asociación le recuerda su «adulterio ocasional». Tiene tres hijos en un lapso de cuatro años, aunque no se refiere mayormente a ellos.

No mucho tiempo después, cuando Emilio cuenta 31 años, muere su padre, cuya cercanía física describe como la fuente de su felicidad infantil. Sin embargo, este dolor se verá multiplicado nueve años más tarde por la muerte accidental de su hermano, episodio que hará florecer una gama de manifestaciones sintomáticas, todas marcadas por el signo de la angustia: conductas evitativas, trastornos del sueño, taquipsiquia, temblores y opresión pectoral; también padecerá una inhibición del estado de ánimo que incluso le hace pensar en el suicidio, solución que finalmente

descarta «por sus responsabilidades». Por otra parte, su sexualidad no deja de ser interpelada por este brutal incidente y decide «limpiar su vida». Relata a su mujer sus adulterios y sufre de su parte el castigo de una abstinencia sexual cronificada a lo largo de tres años, situación que se prolonga hasta la fecha de nuestras conversaciones.

Meses antes de consultar, pierde su trabajo. Pese a que logra generar una actividad sustitutiva, los síntomas se intensifican y se vuelven intolerables. Es allí donde decide acudir a una primera entrevista.

Luego de este ordenamiento cronológico, volvamos ahora al relato textual de Emilio y detengámonos más en detalle. Si bien reconocemos que, tal como sucede en cualquier historial clínico, los alcances del relato permiten abrir un amplio caleidoscopio de lecturas, nos acotaremos esta vez a la historia de su constitución psíquica, a partir de sus testimonios de experiencia respecto del vivenciar sexual infantil y adulto.

En este contexto, un primer antecedente que llama a interés es el momento de vida del paciente: Emilio se sitúa en plena adultez media, período en el que algunos sitúan la preeminencia del conflicto entre la generatividad y el estancamiento, es decir, entre la reorganización de la economía fálica y su destitución impotente.

Emilio no mantiene relaciones sexuales desde hace tres años: sabemos por Freud que muchas dificultades sexuales –siempre latentes en una demanda de análisis– están correlacionadas con actitudes fóbicas que encuentran su origen en fantasías de castigo. Ahora bien, su deseo de consultar es impulsado por el quiebre de su lugar de trabajo y su condición de cesante: ¿no evocará su cesantía la eficacia sintomática de antiguas fantasías de impotencia? ¿No revivirá el quiebre de la empresa el recuerdo de la amenaza de castración que conoció apenas divulgó a su madre sus curiosidades sexuales?

Súbitamente, Emilio tiene miedo, no duerme, los pensamientos se le agolpan; tiembla, se acalora y siente que el pecho se le cierra.

¿A quién le teme? ¿Por qué su horror al sueño? ¿Qué son estos pensamientos, que como látigos, golpean su cuerpo por dentro? Calor, temblor, sensación de estar muriendo: simulacro de una escena sexual encubierta. Sus síntomas irrumpen como prácticas sexuales desplazadas y condensadas en el cuerpo.

En Emilio la envoltura corporal del síntoma se muestra como la respuesta somática al espectáculo atroz de la muerte de su hermano. A las puertas de su casa muere el antiguo rival de su infancia, aquel que encarnaba la respuesta que la madre callaba y que gozaba del privilegio de habitar un cuerpo que para Emilio constituía un límite infranqueable. El muerto a sus pies, el peso de la culpa, acaso la identificación de Emilio con el asesino de su hermano.

Sustituto perfecto en la *serie paterna*: las asociaciones de Emilio parecen

confirmar la contigüidad entre las representaciones de su hermano y su padre. Recordemos la tragedia de Edipo rey cuando converge el goce de la madre con la muerte del padre. En su versión actual, para Emilio la tragedia real coexiste con un trauma subjetivo: la muerte simbólica del padre y el retorno de la pregunta por la maternidad y, con esta, la insistencia de la enigmática sexualidad femenina. Ya no como teoría sexual, sino como síntoma: sexualidad no susceptible de simbolización, excitación que vuelve como un «calor que sofoca», metáfora fallida encarnada en angustia.

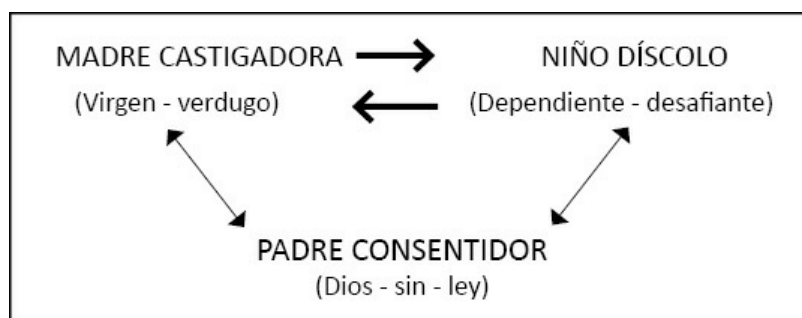
Emilio escucha en su piel la voz de su madre: «No preguntes qué es lo que hay al interior de mi cuerpo; tú nunca sabrás qué tiene y qué no tiene una mujer. Yo sé que deseas saberlo y que ese es tu deseo, pero tú nunca sabrás cuál es el mío».

Desde estas hipótesis, podemos pensar que Emilio busca averiguar el enigma de lo femenino, pregunta que la muerte del *padre-hermano* ha revivido; y por ello resuelve colocarse en el lugar de la madre, pero justo avanza allí donde su interdicto se impone: «Yo quise correr y tomarlo en mis brazos para llevarlo a mis senos, pero los carabineros no me dejaron pasar».

Después de eso, presenciamos su caída de la cumbre fálica y su deslizamiento hacia la economía anal. Para reactivarse, Emilio debe «mover las nalgas», no «quitarle el traste a la jeringa». En este punto, el material que Emilio nos otorgara autoriza a adelantar una pregunta a modo de hipótesis: ¿no evoca este discurso una disposición a identificarse con las heces que caen expulsadas fuera del cuerpo materno? Si esto es así, la lógica de su fantasma impondría la siguiente gramática fecal: *sí, soy una mierda, pero una mierda de mi madre*.

Si Emilio siente que cae fuera del cuerpo de la madre, es lógico que quiera subir el *cerro-seno* del San Cristóbal, no para reencontrar a la *madre-virgen*, sino para abrirse a *Dios-padre*. «Llegaba al cerro, me arrodillaba y me entregaba a Dios». Posición femenina que atestigua el desplazamiento del hijo curioso y travieso desde la madre castigadora hacia el padre consentidor.

¿Cómo entender esta actitud de entrega, cuyas resonancias sexuales nos imponen la asociación con un goce masoquista y cuya expresión en su discurso asume el estatuto de evidencia? «La interpretación más inmediata y fácil de obtener es que el masoquista quiere ser tratado como un niño pequeño, desvalido y dependiente, pero, en particular, como un niño díscolo».²⁶⁸



Este sencillo esquema nos sirve para iluminar ese juego de roles que llamamos *transferencia*, cuya primera señal la podemos ubicar en una frase que ya citamos: «Yo le quito el traste a la jeringa, *doctor*».

¿Por qué necesita Emilio, justo ahora, apelar a la *imago* del «doctor»? Recién aquí queda constituida la estructura de la serie paterna: *Padre-Dios-Doctor*. Enlaces falsos que permiten distinguir, asimismo, el papel de la ambivalencia de Emilio respecto de su deseo: quiere entregarse al *padre-Dios-doctor* pero le quita el traste a su *falo-palabra-jeringa*. Entonces, la voz de la madre: «Actívale, Emilio, a mover las nalgas». Emilio busca un *padre-terapeuta* que ocupe el lugar del cual abusa su *madre-esposa*; pretende encontrar las palabras para nombrar y descubrir su propia sexualidad.

A la luz de lo que hemos averiguado, podemos admitir la siguiente construcción: la decisión de Emilio de «limpiar su vida» con posterioridad al accidente de su hermano, responde a un imperativo de asexualidad: *serás un sujeto asexualado*, parece decir el mandamiento superyoico. En tanto metáfora de la castración, sabemos que el asesinato trajo de golpe toda la historia sexual que hasta entonces Emilio conservaba interrumpida. Entonces, aparece en escena el coro griego del complejo de Edipo:

–Hijo: «Por qué me hiciste así, madre, tan caliente».

–Madre: «¡Maldito bellaco, cómo estás afuera de mi cuerpo!».

–Padre: «Menos mal que no salió colisión, homosexual».

Esta vez cambian los actores. Emilio convierte a su mujer, a través de su confesión, en un artefacto de castigo: como siempre en su vida, busca a la virgen y construye al verdugo. En la infancia, los besos de su padre le aliviaban de sus heridas; ahora de adulto, busca en mis palabras a la vez la placidez y la excitación suficientes como para que puedan restablecer su condición de sujeto sexuado anulado por su madre, su esposa y por él mismo.

La *puesta en tragedia* que Emilio fabrica respecto de su conflicto psíquico, nos

convoca de vuelta a aquello que identificamos como una posición femenina asociada a fantasías de castigo. Porque

tanto en las fantasías masoquistas como en las escenificaciones que las realizan, ellos se sitúan por lo común en el papel de mujeres, coincidiendo así su masoquismo con una actitud *femenina* [...]; pero muchos pacientes incluso lo saben y lo exteriorizan como una certidumbre subjetiva.²⁶⁹ Ahora bien, las personas que aplican el correctivo son siempre mujeres, tanto en las fantasías como en las escenificaciones.²⁷⁰

Toda vez que en el caso de Emilio es la madre-esposa la figura que aparece desempeñando la función del castigo, ¿no sería pertinente pensar que la prohibición materna genera a la vez en el niño una moción sádica que, al no poder llegar a su meta, debe atrincherarse en los surcos del propio cuerpo? Más allá del mito de la destructividad hereditaria, esta fórmula permite resituar las provocaciones agresivas de Emilio como un llamado al objeto para que, desde la función de corte que ejerce el castigo, demarque el territorio de su deseo. Algo similar encontramos en Freud cuando reconoce –aunque después lo desmienta– que «el masoquismo no es otra cosa que una prosecución del sadismo vuelto hacia la propia persona» (Freud, 1905, p. 144). Frente a la *indiferencia sexual* de su mujer –indiferencia que él mismo contribuye a producir como refugio frente a la amenaza de la diferencia sexual–, Emilio agarra una herramienta y repara algo.

¿Qué artefacto es aquel que desea «volver a parar»? Por una parte, no parece disparatado pensar que lo que Emilio busca es restituir con sus propias manos la materialidad de la función sexual que su mujer anula; por otro, dista de ser casual la elección del significante *reparo*: ¿no constituye un «reparo», en tanto objeción o reproche, una amenaza de castigo? ¿No «reparamos en algo» cuando nos asalta una duda o curiosidad que nos fuerza a observar detenidamente un problema?

Ya sabemos que la pregunta de Emilio acerca de la maternidad, momificada y convertida en tabú por la madre, no solo facilitó la regresión del pequeño Emilio desde su incipiente estadio fálico hasta la organización anal sádica de la libido, sino que también multiplicó sus teorías y fantasmas sexuales. Así, en un primer momento y frente a la angustia sin límite de la castración, el masoquismo erógeno y la sexualización del dolor estructurada en torno a la escena primaria observada de los animales, confluyeron ambos como puerta de salida u operación de defensa frente al trauma: *si no tengo permitido interrogar el enigma de la sexualidad humana, buscaré mis respuestas en el instinto animal*.

Del apetito de saber de los niños es testimonio su infatigable placer de preguntar, enigmático para el adulto mientras no comprenda que todas esas preguntas no son más que circunloquios, y que no pueden tener término porque mediante ellas el niño quiere sustituir *una pregunta única* que, empero, no formula.²⁷¹ [...] Por lo que sabemos, el apetito de saber no brota de manera espontánea en los niños de esa edad, sino que es despertado por la impresión de una importante

vivencia –el nacimiento de un hermanito, consumado o temido por experiencias hechas afuera– en que el niño ve una amenaza para sus intereses egoístas. La investigación se dirige a saber de dónde vienen los niños, como si el niño buscara los medios y caminos para prevenir ese indeseado acontecimiento. Así nos hemos enterado, con asombro, de que el niño rehúsa creencia a las noticias que se le dan [...]. Investiga por sus propios caminos, colige la estadía del hijo en el seno materno y, guiado por las mociones de su propia sexualidad, se forma opiniones sobre la concepción del hijo por algo que se come, su alumbramiento por el intestino, el papel del padre, difícil de averiguar, y ya entonces sospecha la existencia del acto sexual, que le parece algo hostil y violento. Pero como su propia constitución sexual no está a la altura de la tarea de engendrar hijos, también tiene que resultar estéril su investigación acerca de dónde vienen los niños, y abandonarse por no consumable. La impresión de este fracaso en el primer intento de autonomía intelectual parece ser duradera y profundamente deprimente.²⁷²

Anticipemos ahora un esquema plausible para lo que podemos reconocer como los *tres tiempos lógicos* de la pregunta de Emilio por su propio deseo:

TIEMPO LÓGICO	TEORÍA SEXUAL INFANTIL	ORG. LIBIDO	POSICIÓN DEL SUJETO	IDENTIFICACIÓN PREDOMINANTE
1 (7 años)	«Los niños son guardados en el estómago de la madre».	Fálica	Soy penetrado	Vagina
2 (10 años)	«Los niños son paridos por el ano de la madre (como las heces)».	Anal	Soy cagado	Heces
3 (13 años)	«Los niños son vendidos en la feria por la madre (como la comida)».	Oral	Soy devorado	Pecho

Vamos por parte. El *tiempo cero* del deseo de Emilio es, sin duda, la interdicción materna, que cierra el acceso a la organización fálica e inaugura el camino regrediente de la curiosidad del niño por los genitales femeninos, regresión que asumirá la forma de una economía anal. Así, el primer tiempo lógico está representado en Emilio por su fantasía de una *vagina-estómago-bolsa* que contiene bebés internos. «Yo le pregunté a mi mamá por qué estaba guatona, si acaso tenía una guagüita. Me dijo que no le preguntara». Tres años después, Emilio construyó, aferrado de vuelta a su cosmovisión anal sádica, una respuesta para explicar el nacimiento de su hermano: el origen del sujeto está en el comercio anal.

Pero el tiempo lógico regrediente sigue su curso, y llama a la mirada la evolución de sus teorías sexuales, cada vez más desentendidas de la función del padre y más cercanas al fantasma de la madre fálica: «Pensaba que la mujer daba a luz cuando quería, sin intervención del papá». Rechazo parcial de la castración materna en beneficio de la identificación con las *heces-falo* de la madre. En su tentativa de descubrir su lugar en el mundo, por desentrañar (sacar de las entrañas) su posición como sujeto, previamente desestimada por la prohibición de tomar partido en el enigma de la diferencia sexual, Emilio hace del *cogito* una paráfrasis: *soy (cagado), luego existo. Pero al menos existo*.

En esta construcción encontramos el anudamiento que nos permite comprender mejor las fantasías de castigo que Emilio produce de manera incesante: «el *ser-*

azotado de la fantasía masculina [...] es también un *ser-amado* en sentido genital, pero al cual se degrada por vía de regresión».²⁷³ Aquí es donde mis observaciones discrepan de las conclusiones freudianas: mientras que para Freud «la fantasía de paliza del varón es entonces desde el comienzo mismo pasiva, nacida efectivamente de la actitud femenina hacia el padre»,²⁷⁴ yo observo que en Emilio es la amenaza materna «real» la que provoca el desplazamiento tanto del objeto como del afecto en el niño,²⁷⁵ dando pie a una fantasía pasiva de ser amado (castigado) por el padre.

Desde ya, se anuncia la fantasía masoquista como el deseo de descubrir, desde el enigma de la sexualidad y a través de las teorías sexuales infantiles, un lugar como sujeto.

A la luz de estas conclusiones, ¿cuál es el efecto esperable de la expulsión, siempre traumática, del sujeto fuera del cuerpo de la madre? Por un lado, el fantasma de no haber sido jamás contenido en el espacio materno; por otro, el intento desesperado por volver a su interior. Lo primero, a través de la asociación entre «niño» y «producto de feria», es decir, un objeto externo posible de ser transado. Lo segundo, por medio de su propia identificación con este *objeto de feria* comestible y susceptible de digestión; es decir, facilitado para retornar al estómago a través de la expectativa de *ser devorado*.

Emilio pregunta a su madre por la maternidad, y con ello, interroga su posición respecto de la diferencia anatómica de los sexos. La madre cancela la pregunta y anula así la transformación de Emilio desde el niño anal hacia el sujeto fálico. Pero Emilio quiere vivir y encontrar su lugar en el mundo, y por ello retrocede en su historia sexual para buscar una respuesta a las preguntas que la madre, mientras más silencio, más multiplica: ¿cómo nacen los niños? ¿Qué es la maternidad? ¿Y la sexualidad? ¿Por qué mi madre calla (y me calla) mis preguntas? ¿Acaso no participo yo también de la sexualidad? ¿Cuál es la diferencia entre mi madre y yo? En definitiva: ¿soy sexuado o asexuado?

Emilio pregunta a su madre «por qué estaba guatona, si acaso tenía una guagüita». La madre le cierra de golpe la puerta de su curiosidad sexual. Emilio no comprende bien y se obsesiona por descubrir qué es lo que hay allí de prohibido en el interior del cuerpo de su madre. Y para *saberlo*, nada mejor que *serlo*: el pequeño Emilio se identificará con ese espacio interior de la madre cuyo significante no es otro que la *vagina*.

Ser o no ser penetrado, ese es el dilema. Pregunta que empuja toda una corriente homosexual que, pese a no manifestarse, late en la superficie; cuestionamiento reprimido que genera en Emilio la infatigable lucha de la ambivalencia.

Pero desde el deseo homosexual y el ímpetu de la defensa puede rastrearse un conflicto primario, «una lucha entre lo decente y lo indecente», entre aquello que enunciaremos luego como *tiempo sexual* y el impacto de su borradura: *ser o no ser sexuado*. Porque el lugar del padre aparece no solo difuso, sino también devaluado en el discurso de la madre;²⁷⁶ Emilio se toma «a sí mismo por una mujer para así resolver el enigma de la procreación»;²⁷⁷ interroga, desde su curiosidad respecto del origen del sujeto y la diferencia sexual, el tránsito de su cuerpo desde el deseo de la madre hacia el nombre del padre:²⁷⁸ *¿qué es ser un padre, madre?*

3. DISCUSIÓN Y SÍNTESIS

Resumamos: frente a la curiosidad sexual del niño ante la diferencia sexual (enigma encarnado por el interior del cuerpo de la madre), emerge por parte del adulto la prohibición y la amenaza, y con estas, la angustia de castración.²⁷⁹ Como una forma a la vez de protegerse y buscar una respuesta, el niño regresa en su historia sexual y ensaya teorías alternativas, tanto anales como orales. No satisfecho con esto, y cuando el apremio de la realidad le impone la necesidad de una respuesta pero el imperativo del adulto le impide encontrarla, el niño vuelve a interesarse por el cuerpo materno. Pero ya sabe que desde afuera su curiosidad tendrá menos respuestas que amenazas, por lo cual «decide» encarnar en sí mismo el peso de la pregunta: *si no puedo saber qué tiene mi madre, seré yo mismo aquello que, de tanto ocultármelo, ella misma me muestra*.

De este modo, el niño realiza lo que podemos designar ya como una *identificación provocante*: el sujeto se introduce en el interior del cuerpo de la madre no para dañarla ni poseerla, ni controlarla, sino para responder, desde el oráculo de la sexualidad, el enigma de su propio deseo. Es así como el niño organiza su posición como sujeto, inscrito como Emilio en las vicisitudes del fantasma del goce masoquista. Y como sabemos, pocas cosas son tan difíciles de transformar como la manera de gozar, situación que Freud nos recuerda cuando sostiene que no hay perverso satisfecho que consulte a un analista. Anotemos: la pulsión que estructura la lógica sadomasoquista no es destructiva ni maligna, sino sexual y enigmática.

Si nuestras indagaciones nos han conducido a aquello que por Freud conocemos como las fronteras de la perversión y el masoquismo, aprovechemos, entonces, esquemas familiares para graficar la lógica que hemos expuesto:

FANTASMA PERVERSO-POLIMORFO

DESEO	DEMANDA	SEMBLANTE
Curiosidad sexual	¿Soy sexuado o asexuado?	Provocación (intrusión)

Hablemos de *semblante* (Freud, op. cit.) para referirnos a las manifestaciones observables de la articulación del deseo en la demanda. El semblante sería así la conducta manifiesta y sexualizada que ocupa el lugar de la verdad del deseo, del cual es una traducción desfigurada. En Emilio, tanto su historia como su posición en la transferencia permiten distinguir como semblante su actitud díscola de provocaciones

y desafíos.

De esta forma, podemos rearticular el tiempo lógico de la fantasía de castigo en un *tiempo sexual*:

I. *Deseo*: «Quiero saber qué hay en el interior de tu cuerpo, madre».

II. *Demanda*: «Te pido que me muestres tus genitales para saber si tu cuerpo es como el mío y, de paso, confirmar que me amas».

III. *Semblante*: «Si no me permites saberlo, te voy a provocar hasta que me lo digas, aunque eso me cueste vivir de tu castigo».

POSICIÓN SADOMASOQUISTA

ANGUSTIA	DEFENSA	RELACIÓN DE OBJETO
Castración	Identificación provocante	Simétrica

Hemos dibujado en la lógica del fantasma perverso-polimorfo y en lo que podemos anunciar como *posición sadomasoquista* las vicisitudes de aquel paciente cuyo paradigma es Emilio. Ahora bien, en la trama de la castración y el desafío, ¿qué sucede con el analista, su posición y su deseo?

Volvamos al material clínico. Emilio llega a una de las reuniones señaladas con treinta minutos de atraso y una vestimenta que sentí destinada a provocarme un impacto estético.²⁸⁰ Yo, sin darme cuenta, lo tomo como un desafío y le exijo su comprobante de pago: me siento a la vez robado (castigado-provocado-penetrado) e impulsado a «vengarme» (castigar-desafiar-castrar).

¿Qué tipo de vínculo se asoma en la escena analítica? Se establece allí una relación objetual *simétrica*,²⁸¹ indiferente a la asimetría de los roles, en la cual tanto Emilio como yo parecemos dos perfiles opuestos de un idéntico rostro, partícipes alternados e indistintos de toda posible serie binominal que osara instalar una distancia: los papeles sádico versus masoquista, masculino versus femenino, fálico versus castrado, terapeuta versus paciente, son simetrizados por efecto de la angustia de castración: no existe diferencia sexual, generacional ni profesional. Y es allí donde opera la identificación provocante, al servicio de la simetrización, disolviendo diferencias y construyendo identidades.

En efecto, Emilio me provoca de vuelta «confesándome» que no lo traía consigo; tras lo cual yo no pierdo la oportunidad y hago batir el látigo de la amenaza: «Si no lo tienes, te abandono». El dedo en la llaga, literalmente: intervención traumática que no solo traduce mi contractuación como madre fálica y castigadora, sino que también atenta contra la posición subjetiva de Emilio respecto de su deseo.

Toda esta álgebra de identificaciones y simetrías aparece estructurada en el sueño: Emilio narra la historia de una madre-vagina-terapeuta que no puede tolerar su curiosidad e intrusión y termina «demolida», capítulo que prefiere renegar haciendo

desaparecer infructuosamente los escombros con una «pequeña aspiradora».

Finalmente, Emilio me pedirá el informe psicológico para ver si yo asimismo puedo actuar el personaje del padre consentidor. Tanto haber aceptado su demanda como el hecho efectivo de haber mantenido mi posición de madre fálica y completa (que no querrá desprenderse de su informe-pene-hijo), reflejan mi dificultad para salir del pantanoso (fecal) vínculo de la *posición sadomasoquista* y con ello, algunas de las razones de la interrupción anticipada del tratamiento. Y al no poder poner en palabras el contrapunto de *nuestros* deseos y resistencias, Emilio seguirá viviendo en la danza mortífera del sufrimiento y el goce.

¿Y qué decir ahora, con posterioridad, de la problemática del síntoma, agente de su demanda? Estamos acostumbrados a leer en el síntoma la reescritura de lo reprimido, formación de compromiso que descansa en todo un trabajo de esa máquina deseante que es el aparato psíquico. Ahora bien, hemos visto con Emilio que sus angustias, fobias y depresiones cumplen una *función de protesta*:²⁸² Emilio no tiene derecho a la curiosidad sexual, no tiene permitida la pregunta, está vaciado de su deseo.

El síntoma como protesta y prótesis: frente a la amenaza de pérdida de la subjetividad –todo sufrimiento psíquico es una respuesta de supervivencia frente a la destrucción del sujeto– y la banalización de su deseo,²⁸³ Emilio acude al dolor como una manera de *colocar delante* de sí un semblante que le proteja de la herida abierta de la castración.²⁸⁴ Si todo deseo es *deseo de reconocimiento*, el síntoma tiene en Emilio una función creativa y objetalizante: descubrir, desde su demanda, a otro que sea capaz de tolerar su provocación y reconocerlo como un ser humano singular y distinto. Acaso para transitar desde el deseo de reconocimiento hacia el reconocimiento de su propio deseo.

Con el tiempo, me di cuenta de que la interrumpida experiencia analítica con Emilio me permitió movilizar algunas interrogaciones. Por ejemplo: ¿qué es la perversión? ¿No encarna esta palabra, «perversión», menos una apertura de la escucha que un juicio valórico? *Perversión, perverso, pervertido*: ¿es posible un trabajo curativo si partimos de nociones tan empapadas de una teoría del mal? ¿No será más razonable suspender las categorías diagnósticas teñidas de moralidad en función de reconsiderar lo que hay allí de sexualidad y de enigma?

Desde un aprendizaje sostenido en la experiencia emocional,²⁸⁵ hay algunas cosas que me parecen más claras que al principio: el psicoanálisis es un encuentro humano irremediabilmente singular, y la posición del analista, lejos de estar fundada en una posición de juicio valórico, implica apertura y serenidad.

4. POST SCRIPTUM

Como contexto, es importante señalar que el encuentro clínico con Emilio ocurrió en el marco de mi práctica profesional en un hospital psiquiátrico de Santiago, en el año 1999 (de hecho, Emilio fue uno de los primeros pacientes que atendí). Por otra parte, el texto de este capítulo fue escrito en el año 2001, para un seminario sobre pulsión y sexualidad en la obra de Freud, en el escenario de mi temprana formación como psicoanalista.

Al revisitar mi trabajo con Emilio, casi quince años más tarde, me doy cuenta de que mi inexperiencia clínica contribuyó a que me fuera difícil empatizar con Emilio y sus vivencias traumáticas, a la vez que limitó mi exploración de su historia relacional. En efecto, recuerdo cómo intentaba compensar mi comprensible inseguridad profesional refugiándome en una actitud seria, formal e incluso burocrática («debe traerme el comprobante de pago»). Recuerdo también mi shock y espanto contratransferencial cuando Emilio me respondió: «qué rico que me rete, querido doctor, yo nunca aprendo la lección», situación que sentí como la puesta en acto de una escena sadomasoquista, que bloqueó por completo mi capacidad de escucha y me llevó a pensar en Emilio como un paciente «perverso», del cual yo mismo debía protegerme. Si hoy me pidiera el certificado para su hijo, evitaría rechazar con dureza su solicitud y le ayudaría a encontrar un profesional que pudiera ayudarlo con ello.

Junto con lo anterior, la reconstrucción de la «historia libidinal» de Emilio me parece, con el tiempo, forzada por el intento de utilizar el material del caso para las exigencias del trabajo final de mi seminario formativo sobre pulsión y sexualidad. Hoy intentaría reconstruir una «historia relacional», que me permitiera contextualizar la experiencia de Emilio en el horizonte de su biografía interpersonal e historia transgeneracional, incluyendo también mi propia participación en la díada terapéutica.

A casi quince años de mi encuentro con Emilio –con algo más de experiencia clínica y menos inseguridad profesional, siempre con humanas ansiedades a cuestas, pero acaso con más preguntas abiertas que sofisticadas respuestas teóricas bajo el brazo– me he alejado del marco freudiano y post-kleiniano que inspiraron mi ensayo de interpretación de este caso y la acelerada y ambiciosa construcción teórica de una «posición sadomasoquista».

Atesoro, eso sí, las últimas reflexiones del texto, que sintetizan el aprendizaje más duradero de mi trabajo terapéutico con Emilio: la comprensión del síntoma como expresión de la búsqueda de reconocimiento en cuanto sujeto, y la categoría de

«perversión» como etiqueta moral que bloquea el encuentro y la escucha de lo humano, vulnerable y doliente del otro. En definitiva, no sólo el diagnóstico de «perversión», sino cualquier tipo de etiquetamiento diagnóstico como juicio valórico que puede fácilmente obstaculizar el reconocimiento intersubjetivo.

REFERENCIAS

- Azouri, C. (1995). *El psicoanálisis*. Madrid: Editorial Acento.
- Bion, W. (1966). *Aprendiendo de la experiencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas*. Tomo VII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1910). *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*. En *Obras completas*. Tomo XI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1919). «Pegan a un niño». Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. En *Obras completas*. Tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1924). *El problema económico del masoquismo*. En *Obras completas*. Tomo XX (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- García, M. (2000). Arte, rebeldía e imaginario social contemporáneo. En revista *Gradiva*, N° 1. Santiago: ICHPA.
- Lacan, J. (1980). *Escritos*. México D. F.: Siglo XXI.
- Matte Blanco, I. (1980). *The Unconscious as Infinite Sets. An Essay in Bi-logic*. Londres: Duckworth.

[267](#) Cabe señalar que el presente encuentro terapéutico tiene como contexto las instalaciones –y también las demandas administrativas– de un conocido instituto psiquiátrico de Santiago.

[268](#) Freud, 1924, p. 168.

[269](#) Este fenómeno se puede graficar como una gramática del *sí, pero igual*, no ajena a la operación de la renegación.

[270](#) Freud, 1919, p. 194.

[271](#) Las cursivas son mías.

[272](#) Freud, 1910, p. 73-4.

[273](#) Freud, 1919, p. 194.

[274](#) Op. cit., p. 195.

[275](#) Algo similar sostiene Sandor Ferenczi al reconsiderar los efectos de los traumas «reales» del sujeto.

[276](#) Lo cual no quiere decir *ausente*, porque en tal situación estaríamos frente a una estructuración psicótica de la subjetividad.

[277](#) Azouri, 1995, p. 71.

[278](#) Lacan, 1980.

[279](#) Amenaza que, por de pronto, no es sino el reverso del deseo del adulto, generalmente encarnado en la figura de una madre insatisfecha e insaciable. Este *deseo de insatisfacción* materna respecto del padre (cara y sello del discurso de la histeria) explica por qué tantos pacientes describen a sus madres como brujas asfixiantes, mientras que el «padre-tipo» aparece castrado e impotente. Situación que permite ampliar a la vez nuestra construcción respecto de la fobia de Emilio: su actitud evitativa es la repetición en escena de la

huida angustiosa del niño frente a una *madre-vagina* monstruosa. En este sentido, su fantasía de castigo puede leerse, desde los idiomas pregenitales del lenguaje libidinal, como el terror a ser devorado, sepultado en heces y orina o disuelto en el pozo sin fondo del espacio genital.

[280](#) Con esto, rozamos tres elementos fundamentales de la posición sadomasoquista: *provocación, impacto, estética*.

[281](#) Matte Blanco, 1980.

[282](#) Recordemos que *demandar* alude simultáneamente a pedir y protestar.

[283](#) García, 2000.

[284](#) *Prótesis* viene del griego *protíheri*, que significa «colocar delante (a manera de protección)».

[285](#) Bion, 1966.

14. MÁS ALLÁ DEL MALESTAR: CULTURA, ÉTICA, INSTITUCIÓN

TEMPRANO ES EL INTERÉS de Sigmund Freud por los distintos aspectos involucrados tanto en el origen como en el desarrollo de la cultura y sus instituciones. Reuniendo a la vez sus aficiones literarias y su espíritu de hombre de laboratorio, temáticas como la moral, la agresión o la culpa no dejaron de inscribirse en el espectro de los intereses freudianos, siempre en diálogo con su investigación de las neurosis y las vicisitudes del conflicto psíquico entre el empuje de la pulsión y la fuerza de la represión.

Así, ya en los tiempos de su correspondencia con Fliess, Freud se muestra preocupado por problemas que superan los límites de la mente individual y se insertan en el ámbito de lo social. «Un vislumbre me dice además como si yo lo supiera ya –pero nada sé– que próximamente descubriré la fuente de la moral».²⁸⁶

Podemos inaugurar una pregunta que abordaremos desde su contrario: si el mismo neurólogo de Moravia reconoce en su deseo menos el interés por curar que por investigar los enigmas de la vida anímica, ¿puede leerse el interés de Freud por la cultura como una mera extensión de su investigación psicopatológica o responde más bien a una interrogación más radical acerca de la dimensión de la experiencia humana?

Transitemos, al menos por ahora, alrededor del horizonte de la psicopatología. Desde esta perspectiva, podemos pensar que, así como el síntoma del asco –en tanto exteriorización de la represión sexual en la histeria– promovió el interés de Freud por indagar la fuente de la moral civilizada, la afiliación de lo obsesivo a la dimensión de la religiosidad estimuló su interés hacia el registro cultural de lo sagrado. Leemos:

Sagrado es lo que descansa en que los seres humanos en aras de la comunidad más vasta han sacrificado un fragmento de su libertad sexual y de perversión. El horror al incesto (impío) descansa en que a consecuencia de la curiosidad sexual (también en la infancia) los miembros de la familia adquieren cohesión duradera y se vuelven incapaces de afiliar extraños. Por eso es antisocial –la cultura consiste en esta renuncia progresiva. Al contrario, del *superhombre*.²⁸⁷

[Si el paréntesis () es de Freud, dejarlo igual; si es de León, usar []]

Treinta y tres años antes que *El malestar en la cultura*, Freud ya presenta su

primera teoría de la cultura: si el individuo está del lado de la sexualidad, entonces la cultura está del lado de la renuncia a la pulsión. Observamos, en los orígenes del psicoanálisis, esbozos de una extensión del conflicto psíquico entre pulsión y represión al conflicto social entre individuo y cultura.

Pero hasta aquí, pese a rastrear la escena originaria del interés de Freud por lo cultural, no sabemos qué entiende Freud por *cultura*. ¿Acaso solo aquello que se opone al individuo? ¿Y qué hay de la relación entre la cultura y la naturaleza? «Bástenos, pues, con repetir que la palabra ‘cultura’ designa toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres».²⁸⁸

Lo cultural, como se ve, es ahora interpelado por Freud a partir de su oposición respecto de la naturaleza y bajo consideración de sus determinantes funcionales: protección y garantía de las relaciones humanas. Es interesante notar que Freud hace trabajar dos categorías binarias para articular el montaje entre cultura y psicoanálisis:

Punto de vista	Conflicto	Pulsión	Represión	Exteriorización
Sociológico	Cultura vs. individuo	Pulsión sexual	Dique psíquico	Asco, vergüenza, moral
Antropológico	Cultura vs. naturaleza	Pulsión de muerte	Protección y regulación	Supervivencia y organización social

Menos minucioso que operativo, el cuadro de relaciones que hemos diseñado permite distinguir, hasta aquí, dos teorías de la cultura en Freud. En la primera, el conflicto enfrenta al individuo con la cultura, problema que si bien forma parte de la investigación sociológica, sigue sostenido en el condicionamiento orgánico de la represión sexual y sus diques psíquicos. En la segunda, en cambio, la cultura es articulada en oposición a la naturaleza, en función de la regulación protectora de la organización social frente a una amenaza encarnada ahora en aquella destructividad que no dudamos en encontrar en la llamada *pulsión de muerte*.

Ahora bien, esta distinción coloca nuestra experiencia frente a un cambio en la orientación del problema; aun así, las premisas freudianas ya en la década del treinta siguen teniendo el eco de su análisis con Fliess.

A propósito de su crítica de la felicidad (esa ilusión de satisfacción total que pretende reinstalar la mitología de una armonía universal en el individuo), Freud reitera: Parece, más bien, que toda cultura debe edificarse sobre una compulsión y una renuncia de lo pulsional».²⁸⁹ Ya por 1912, Freud describía el carácter de esta renuncia al sistematizar su formulación del principio de realidad como regulación y garantía del principio del placer. «Así se introdujo un nuevo principio en la actividad psíquica; ya no se representó lo que era agradable, sino lo que era real, aunque fuese

desagradable. [...] En verdad, la sustitución del principio de placer por el principio de realidad no implica el destronamiento del primero, sino su aseguramiento».²⁹⁰

El sentimiento del ser humano en la cultura: malestar por la renuncia pulsional; bienestar por la sublimación vinculada con el principio de realidad.

En esta línea se puede poner en tela de juicio la revisión que Marcuse (1965) elabora con relación a un supuesto conservadurismo de Freud. Al detener la mirada en la crítica del filósofo de Fráncfort, esta se muestra a lo menos parcial y apoyada en frágiles premisas naturalistas: su lectura de Freud reduce la función estructurante de la represión al simple mecanismo de la opresión y sustituye el análisis de los límites de la cultura por la ilusión de una civilización no represiva. Todas estas operaciones son apoyadas en la utopía de una estética redentora como instrumento de liberación.

«Puede caracterizarse esta reflexión, totalmente práctica, como la del hombre del placer. Ahora bien, la liberación naturalista del deseo fracasó».²⁹¹

¿Pasaje de la pesadilla de Hobbes al sueño feliz de Rousseau? Con Marcuse, volvemos a la añeja discrepancia entre la maldad natural de Hobbes y la bondad natural de Rousseau, ambas categorías inscritas tanto en el maniqueísmo religioso entre el bien y el mal como en la especulación biologicista acerca de la sustancia del hombre. Sostenemos que, al articular una de sus premisas en la oposición radical entre naturaleza y cultura, Freud formula la cuestión de la naturaleza en el núcleo mismo de la trama cultural: ¿qué significa para la condición humana el hecho de que el acceso a la satisfacción pulsional total esté más allá de los límites de su experiencia?

En este punto de nuestra discusión, alcanzamos una de las propuestas medulares de nuestro análisis: el abordaje de Freud respecto al problema de la constitución de la cultura, al reverso de las fórmulas psicopatológicas, sociológicas y antropológicas, culmina en una pregunta ética.

«Al hablar de ética del psicoanálisis, me parece, no escogí al azar una palabra. *Moral* habría podido decir también. Si digo *ética*, ya verán por qué, no es por el placer de usar un término más raro».²⁹²

Recapitulemos: bajo el designio de seguirle la pista al análisis freudiano sobre la constitución de la experiencia cultural humana, hemos podido distinguir cuatro tiempos lógicos:

- I. *Origen de la pregunta cultural*: una primera aproximación al horizonte de la cultura a partir de la extensión de los hechos de la psicopatología individual.
- II. *1º Teoría de la cultura*: una primera sistematización de la relación entre cultura y psicoanálisis apuntalada en la sociología y el conflicto social entre individuo y cultura.
- III. *2º Teoría de la cultura*: una segunda teoría de la cultura que, de la mano de la

antropología, desplaza el conflicto hacia la tensión entre naturaleza y cultura.

IV. Culminación de la pregunta cultural: la formulación de una pregunta ética respecto de la condición de la experiencia humana en la cultura (y, por de pronto, de la experiencia subjetiva en el análisis), pregunta que se ha visto olvidada por interpretaciones instituidas en operadores conceptuales teológico-naturalistas (bien versus mal; óptimo versus pésimo; optimismo versus pesimismo).

Nuestras averiguaciones nos han conducido a encontrar como piedra angular de la experiencia cultural la dimensión de la ética. Ahora bien, sabemos que Freud formuló incesantemente el problema de la moral como cuestión que permitía anudar neurosis y cultura. Muy interesante resulta la postura freudiana acerca de los nexos entre el sujeto y la moral que deja caer a propósito de su examen de la moral sexual cultural y la nerviosidad moderna:

La experiencia enseña que para la mayoría de los seres humanos existe un límite más allá del cual su constitución no puede obedecer al reclamo de la cultura. Todos los que pretenden ser más nobles de los que su constitución les permite caen víctimas de la neurosis; se habrían sentido mejor de haberles sido posible ser peores.²⁹³

Un momento: ¿cómo es posible que Freud sostenga que, para que nos podamos sentir mejor y no caigamos víctimas de la neurosis, es preferible dejar a un lado (por perjudicial e inútil) la pretensión de ser buenos y, en consecuencia, ser peores de lo que nosotros mismos nos permitimos?

En este punto, y con la intervención de una maravillosa paradoja, se desarma todo el edificio teórico sobre la moral y aparece, brutal, la medida de la ética. Freud se da cuenta de que el psicoanálisis no solo permite iluminar el carácter ilusorio de toda doctrina o promesa que pretenda esclarecer «con envidiable exhaustividad los enigmas de este mundo»,²⁹⁴ sino que también se muestra crítico –incluso irónico– frente a la posibilidad de sostener la experiencia analítica sobre el andamiaje de una moral del supremo bien. En contraste, Freud «nos dice –con toda seguridad– la civilización, la cultura, le pide demasiado al sujeto».²⁹⁵

La cultura, a través de la instauración del principio de realidad, deja ver entonces un doble movimiento: si bien demanda al sujeto, a través de una función constituyente que llamamos represión, la renuncia a la satisfacción inmediata y total de las querencias pulsionales, garantiza –justo allí donde se impone– un límite frente al cual el reclamo de la cultura retrocede frente a la constitución del sujeto. La experiencia cultural deja entrever, ahora sí, su función ética: construir los límites para el despliegue de aquello que es constitutivo del sujeto: el empuje constante de la pulsión, el devenir de la subjetividad en el territorio existencial del deseo.²⁹⁶

¿Qué sucede, entonces, con el horizonte de la moral? ¿Dónde queda ubicada la experiencia de la culpa y el hecho, por demás tan manifiesto, de la agresión?

Permítasenos abordar estas cuestiones desde el terreno mismo donde la tensión entre la ética y la moral cultural ponen en jaque a lo psicoanalítico: la institución.

No puede dejarse al arbitrio del azar la conjunción, bien observada por Roudinesco (1998), de la creación de la International Psychoanalytical Association y la reflexión de Freud acerca del carácter totémico de cualquier institución.²⁹⁷ Freud sostiene que la cultura y sus instituciones se constituyen a partir de una prohibición moral, restricción asociada a una imagen totémica o representación sagrada.²⁹⁸

No existe institución sin imagen de culto, referencia que señala no solo el derecho a pertenecer al orden instituido, sino también el deber de responder a las demandas institucionales.²⁹⁹ Es a partir de este imaginario que se establecen relaciones de parentesco, jerarquías y ordenamientos internos a la institución determinados no por lazos biológicos, sino por un sistema cada vez más complejo de regulaciones sociales, que en su conjunto darán forma a aquello que podemos denominar el *conflicto institucional*.

Desde esta óptica, por tanto, podemos ver la institución como otra más de las formaciones del inconsciente, ahora no desde la vertiente intrapsíquica, sino externalizado en la intersubjetividad de la comunidad: formaciones de compromiso entre la institución permanente del deseo y la tendencia –también constante– a la fijación de la defensa instituida.³⁰⁰

En definitiva, el conflicto institucional se nos muestra como la dialéctica entre la ética del deseo instituyente y la moral de la defensa instituida; comparte sus mecanismos de producción con el sueño, el chiste y el síntoma.

Recién ahora, y bajo el prisma del conflicto institucional, es que podemos retomar el papel de la agresión en la constitución de la cultura en general y los procesos de institucionalización en particular.

1. Yo creo que es preciso contar con el hecho de que en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales, y que en gran número de personas poseen suficiente fuerza para determinar la conducta en la sociedad humana³⁰¹ [...]; el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo.³⁰²

Ante lo radical de estas premisas, ¿cómo pensar, desde el vínculo entre cultura y psicoanálisis, el lugar del psicoanalista en relación con la arquitectura de la institución?

La institución es una formación de la sociedad y la cultura, que da cuenta en su seno de la contradicción radical entre cultura y naturaleza. Son formas y estructuras sociales instituidas por

una ley o tradiciones; que nos regulan, nos preexisten y se nos imponen.[...] El imaginario social, con su necesidad de organización y funciones, está en la fuente de la institución, pero también en la base de la alienación. Justamente la alienación ocurriría cuando lo instituido domina a lo instituyente.³⁰³

La institución es inseparable de su propio discurso, de su ideología salpicada de sistemas de creencias y relaciones de poder. Por más que la institución se apoye en una ilusión «técnica», «ahistórica» o «apolítica», el campo institucional – precisamente por formar parte de la cultura, de la política y de la historia– seguirá operando como un discurso que habla a través de su clan.

El lugar del analista, entonces, estalla al espacio colectivo, habitado por el deseo de escuchar «las relaciones conflictivas de un grupo o de una organización como síntomas que hablan de algo que no está dicho, o que no puede decirse».³⁰⁴

Tal como la cultura en su sentido más general, la relación del individuo con la institución presenta una doble determinación: por un lado, el malestar vinculado a la renuncia, o por lo menos, a la regulación y limitación de sus propias mociones pulsionales; por otro lado, y en aparente contradicción con lo anterior, el bienestar suscitado no solo por la pertenencia al clan, sino igualmente por la posibilidad de dar expresión sublimada a las mismas.

Nos quedaremos, al menos por ahora, con la siguiente impresión: cultura e institución son territorios conflictivos, acaso paradójales, formaciones de compromiso donde los sentimientos de malestar y bienestar de cada uno de sus miembros son puestos en juego.

REFERENCIAS

- Flores, J. (2000). Política y psicoanálisis: una reflexión desde las fronteras. En Revista *Gradiva*, N° 1. Santiago: ICHPA.
- Freud, S. (1897a). Carta 129. En *Cartas a Fliess* (1986). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1897b). Manuscrito N. En *Cartas a Fliess* (1986). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1908). La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna. En *Obras completas*. Tomo IX (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1912). Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico. En *Obras completas*. Tomo XII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1913 [1912-1913]). Tótem y tabú. En *Obras completas*. Tomo XIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1927). El porvenir de una ilusión. En *Obras completas*. Tomo XXI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1930 [1929]). El malestar en la cultura. En *Obras completas*. Tomo XXI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Guattari, F. (1998). *El devenir de la subjetividad*. Santiago: Dolmen.
- Käes, R. (1993). *La institución y las instituciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1959-60). La ética del psicoanálisis. En *El seminario*. Tomo VII (1997). Buenos Aires: Paidós.
- Lagos, H. (2001). *El general Pinochet y el mesianismo político*. Santiago: Lom.
- Marcuse, H. (1965). *Eros y civilización*. México: Editorial Joaquín Mortiz.
- Roudinesco, E. y Plon, M. (1998). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Verdugo, P. (1998). *Interferencia secreta*. Santiago: Sudamericana.

[286](#) Freud, 1897a, p. 266.

[287](#) Freud 1897b, p. 270.

[288](#) Freud, 1930 [1929], p. 88.

[289](#) Op. cit., p. 7.

[290](#) Freud, 1912, pp. 224, 228.

[291](#) Lacan, 1959-1960, p. 12.

[292](#) Op. cit., p. 10.

[293](#) Freud, 1908, p. 171.

[294](#) Freud, 1930 [1929]).

[295](#) Lacan, 1959-1960, p. 47.

[296](#) Guattari, 1998.

[297](#) Freud, 1913 [1912-1913]).

[298](#) Con esto, vemos cómo Freud retoma su argumentación temprana al juntar cultura y neurosis en la topología de lo sagrado. Al respecto, es interesante analizar la representación totémico-mesiánica con la cual Augusto Pinochet invistió su imagen política: se presentó como el «salvador» que en una «cruzada de fe» derrotó al «mal» encarnado en el proyecto socialista; el desarrollo económico asumió el papel de un «milagro» frente al tabú del «horror de las colas» y su juicio, arresto y sobreseimiento tomaron el lugar de «sufrimiento vicario dedicado a la patria» (Lagos, 2001).

[299](#) Op. cit.

[300](#) Kaes, 1993.

[301](#) Freud, 1927, p. 7.

[302](#) [Freud, 1930 [1929], p. 108]. Al respecto, algunas impresiones de Augusto Pinochet durante el golpe militar del 11 de septiembre de 1973: «¡Estamos mostrándonos débiles nosotros! ¡No, no aceptes ningún parlamento! ¡El parlamento es diálogo! ¡Rendición incondicional! (...) ¡Délen más guaraca hasta el final y que no se apague el incendio, viejo!» (Verdugo, 1998, pp. 120-121, 143).

[303](#) Flores, 2000, p. 28.

[304](#) Op. cit., p. 29.

III. PSICOANÁLISIS POSFREUDIANO Y ÉTICA TERAPÉUTICA

$\frac{6}{8}$

Este tercer apartado está dedicado a revisar los aportes de un conjunto de psicoanalistas postfreudianos (unos más contemporáneos que otros, pero todos igualmente vigentes) a la construcción de una ética terapéutica más allá de la técnica. De la obra de Ferenczi, destacaremos su incesante intento por adaptarse a las necesidades de sus pacientes, que lo llevó a ser el pionero de la clínica del trauma y del abuso sexual; en los textos de Klein, conocida por su énfasis técnico, rastreamos un aspecto más bien desconocido de los albores de su obra, a saber, el énfasis en el rol facilitador del ambiente respecto a la natural tendencia exploratoria de los niños; en la obra de Winnicott, subrayaremos su acento en el sentido terapéutico del tratamiento y en el valor clínico de la creatividad, por sobre la técnica y el acatamiento; en las conceptualizaciones de Bion, como luego en las de Matte Blanco y Laplanche, advertiremos la común preocupación por la capacidad del analista de estar abierto a la incertidumbre, al infinito y al enigma; en cuanto a los aportes de Lacan, privilegiaremos su rescate del sujeto; en los postulados de Green, pondremos en relieve su defensa de un psicoanálisis creativo y su crítica hacia la posición tecnocrática de la ciencia positivista; y finalmente, nos detendremos en la apuesta de Stolorow por una ética intersubjetiva y en su cuestionamiento del mito de una técnica neutral. Cada una de estas aportaciones contribuirá a delimitar un psicoanálisis que -lejos de someterse a la lógica tecnicista de la ciencia positivista y sus estándares universales- busca edificarse sobre la base de una posición ética que privilegia la singularidad, la creatividad y la apertura a la novedad en el encuentro terapéutico.

$\frac{6}{8}$

15. FERENCZI: EL ABUSO SEXUAL COMO CONFUSIÓN DE LENGUA

*¿Quién está loco,
estamos locos nosotros o los pacientes?
¿Los niños o los adultos?*

S. Ferenczi

Créale otra vez a su Neurótica, doctor Freud.

I. Monzón

1. EL RETORNO A FREUD

Partamos por una constatación: el primer retorno a Freud es el de Sandor Ferenczi. Aunque sugerido desde mucho antes, es formulado con todas sus letras en 1932, y consiste en el regreso a una teoría y a una clínica que devuelvan su justo relieve al lugar del trauma. En palabras del brillante psicoanalista húngaro, se trata «de una regresión en la técnica (y también en parte en la teoría de las neurosis[ídem: Ferenczi o León?]) que se me impuso por determinados fracasos o resultados terapéuticos incompletos».³⁰⁵ En el contexto mismo del trabajo clínico, esto significa que «no hay que considerarse satisfecho de ningún análisis que no haya conseguido la reproducción real de los procesos traumáticos del rechazo originario, sobre el que reposa, a fin de cuentas, la formación del carácter y de los síntomas».³⁰⁶

Un año antes de su muerte, Ferenczi hace público un texto cuyo título es sugerente: «Confusión de lengua entre los adultos y el niño. El lenguaje de la ternura y de la pasión». ¿Qué quiere decir esta «confusión de lengua»? ¿De dónde surge esta diferenciación entre un *lenguaje de la ternura*, asociado a la sexualidad infantil, y un *lenguaje de la pasión*, vinculado a la sexualidad adulta? Adelantemos que, con estas formulaciones, Sandor Ferenczi se adelantará en casi setenta años a recientes enunciaciones psicológicas sobre el tema.³⁰⁷

Ferenczi hace operar un descentramiento respecto de la biología pulsional freudiana. En efecto, aparece la consideración de que tanto el carácter como la neurosis son formaciones psíquicas que emergen fundamentalmente a partir de factores externos. Desde aquí, *toda neurosis es neurosis traumática*. La etiología de los procesos psicopatológicos sigue siendo sexual, pero ahora con desplazamiento del acento. Y entonces el retorno al primer Freud es manifiesto: «Entiendo por ello la importancia atribuida recientemente al factor traumático tan injustamente olvidado en los últimos tiempos al tratar la patogénesis de las neurosis».³⁰⁸

Ciertamente, y todavía respecto de las neurosis, Ferenczi denuncia que «el hecho de no profundizar lo suficiente en su origen externo supone un peligro, el de recurrir a explicaciones apresuradas relativas a la predisposición y a la constitución».³⁰⁹ Y esto no es sin consecuencias ideológicas, en tanto las teorías biológicas pueden servir para operar como dispositivos encubridores de múltiples formas de violencia social.

Sabemos que una de estas formas, de particular incidencia en la clínica, es el abuso

sexual. Y a partir de este terreno, el psicoanálisis ha construido el refugio de una doble hipocresía profesional, que ha persistido por más de un siglo y hasta nuestros días. La primera dice: «No hay abuso sexual infantil, hay fantasía del niño»; la segunda reza: «La técnica psicoanalítica obliga a la frialdad». Para Ferenczi, la «renuncia a la ‘hipocresía profesional’, considerada hasta ahora como inevitable, en lugar de herir al paciente le aporta un notable consuelo».[310](#)

2. SOBRE ABUSO SEXUAL Y PSICOANÁLISIS

En la historia del psicoanálisis, la desmentida de la realidad del abuso sexual ha sido no solo sistemática, sino también vergonzosa.³¹¹ Basta una sola pregunta para abrir las sospechas: ¿por qué la teoría del complejo de Edipo no acompañó, en lugar de sustituir, a la teoría del abuso sexual? Otras: ¿por qué recurrir a la suavidad eufemística de «seducción» para hablar de la violencia del abuso sexual? ¿Cómo un debilísimo argumento freudiano, a saber, el de una pretendida imposibilidad estadística respecto de los numerosos padres abusadores, pudo convencer a tantos psicoanalistas? Un mismo prejuicio puede oírse de boca de más de algún analista contemporáneo: «En relación al abuso sexual es suficiente con el Edipo, los fantasmas y la perversión. Si el abuso existe, nada justifica su investigación, ya que es un tema regresivamente prefreudiano».³¹²

Ya sea en nombre de la ciencia biológica y su ideología genetista, del patriarcado y su inmaculada paternidad, o de una supuesta suficiencia omnicomprendiva del propio psicoanálisis, lo cierto es que no hay razón sensata para seguir sosteniendo el imperio absoluto de la fantasía sexual por sobre la facticidad material del abuso sexual infantil. No para desmentir ahora el campo de lo edípico, sino para volverlo mucho más complejo y entretelado con la verdad histórica. Urgente, entonces, volver con Ferenczi al primer Freud: para desempolvarlo, para redescubrirlo, para reformularlo.

Ferenczi: un psicoanalista-síntoma. Reprimido por la institucionalidad psicoanalítica, sus ecos regresan, como retornos de lo reprimido, en nuestro nuevo siglo.

El abuso sexual hace de una infancia en desarrollo una fuente de psicopatología. Y es que «nunca se insistirá bastante sobre la importancia del traumatismo y en particular del traumatismo sexual como factor patógeno».³¹³ Forzar la significación de una experiencia traumática como mentira o fantasía no es solo un modo eficaz de retraumatización, sino también una práctica de complicidad con la violencia sexual. Sobre todo considerando que «la objeción de que se trata de fantasías de los niños, es decir, de mentiras históricas, pierde toda su fuerza al saber la cantidad de pacientes que confiesan en el análisis sus propias culpas sobre los niños».³¹⁴

¿Y cuál es el ciclo habitual del abuso sexual? Primero, tenemos que

un adulto y un niño se aman; el niño tiene fantasías lúdicas, como por ejemplo desempeñar un papel maternal respecto al adulto. Este juego puede tomar una forma erótica, pero permanece siempre a nivel de la ternura. No ocurre lo mismo en los adultos que tienen predisposiciones

psicopatológicas, sobre todo si su equilibrio y su control personal están perturbados por alguna desgracia, por el uso de estupefacientes o de sustancias tóxicas. Confunden los juegos de los niños con los deseos de una persona madura sexualmente, y se dejan arrastrar a actos sexuales sin pensar en las consecuencias. De esta manera son frecuentes verdaderas violaciones de muchachitas apenas salidas de la infancia, lo mismo que relaciones sexuales entre mujeres maduras y muchachos jóvenes, o actos sexuales impuestos de carácter homosexual.³¹⁵

El lenguaje de la sexualidad infantil es la ternura; el lenguaje de la sexualidad adulta es la pasión. El abuso sexual resulta de una confusión de lengua: el adulto abusador ha interpretado como pasión aquello que era ternura.

Recordemos que el niño está en situación de dependencia respecto del adulto; la indefensión del primero contrasta no solo con la autoridad, sino igualmente con las amenazas del segundo, quien impone el *deber de callar*. Así, a lo traumático de la experiencia del abuso en sí mismo, se agrega un asfixiante sentimiento de responsabilidad y la «promesa muda de no decir nada [...]. Para asegurar mejor el silencio, también un *silencio interior*: olvido, represión».³¹⁶ El proceso del abuso sexual está completado: de la seducción a la interacción sexual abusiva, y de esta a la imposición del secreto y la ley del silencio.³¹⁷

La posición de autoridad y la fuerza de la amenaza contribuyen a explicar que la resistencia inicial, efecto del displacer, devenga pánico paralizante. Ciertamente,

es difícil adivinar el comportamiento y los sentimientos de los niños tras estos sucesos. Su primera reacción será de rechazo, de odio, de desagrado, y pondrán una violenta resistencia: «¡No, no quiero, me haces mal, déjame!». Ésta, o alguna similar, sería la reacción inmediata si no estuviera inhibida por un temor intenso. Los niños se sienten física y moralmente indefensos, su personalidad es aún débil para protestar, incluso mentalmente, la fuerza y la autoridad aplastante de los adultos los dejan mudos, e incluso pueden hacerles perder la conciencia.³¹⁸

¿Y qué sucede cuando la intensidad del miedo inunda el psiquismo infantil? «Cuando este temor alcanza su punto culminante, les obliga a someterse automáticamente a la voluntad del agresor, a adivinar su menor deseo, a obedecer olvidándose totalmente de sí e identificándose por completo con el agresor».³¹⁹

De la resistencia al miedo, del miedo al sometimiento, del sometimiento a la identificación. Como sustituto de operación defensiva, la identificación con el agresor conlleva un proceso de desrealización: el agresor deja de ser la persona externa y se transforma en un aspecto propio, con lo cual el vínculo de ternura puede permanecer inmodificado. Así,

por identificación, digamos que por introyección del agresor, éste desaparece en cuanto realidad exterior, y se hace intrapsíquico; pero lo que es intrapsíquico va a quedar sometido, en un estado próximo al sueño —como lo es el trance traumático— al proceso primario, es decir, que lo que es intrapsíquico puede ser modelado y transformado de una manera alucinatoria, positiva o negativa, siguiendo el principio de placer. En cualquier caso, la agresión deja de existir en cuanto realidad exterior y, en el transcurso del trance traumático, el niño consigue mantener la situación de ternura anterior.³²⁰

Ahora bien, ¿cuál es la consecuencia psíquica en el niño de la identificación con el agresor que la angustia ha movilizado en lugar de la defensa? En este punto, Ferenczi

alude a la «introyección del sentimiento de culpabilidad del adulto: el juego hasta entonces anodino aparece ahora como un acto que merece castigo».³²¹

Si bien el niño ha logrado la conservación del vínculo tierno con el objeto externo, ha sacrificado también la integración y el equilibrio de su realidad psíquica, así como la confianza en su propia experiencia, en manos de la confusión y la disociación anímica. Porque «si el niño se recupera de la agresión, siente una confusión enorme: a decir verdad ya está dividido, es a la vez inocente y culpable, y se ha roto su confianza en el testimonio de sus propios sentidos».³²² A este panorama, cabe agregar la común desmentida tanto de los hechos como del impacto emocional de aquellos por parte del abusador, no pocas veces acompañada por un encubrimiento moral:

Casi siempre el agresor se comporta como si nada ocurriera y se consuela con la idea: «Va, no es más que un niño, aún no sabe nada, lo olvidará todo pronto». Tras un hecho de esta naturaleza no es raro ver al seductor adherirse a una moral rígida o a principios religiosos, esforzándose con su severidad por salvar el alma del niño.³²³

Los efectos traumáticos en la experiencia infantil no se harán esperar: a partir de una interrupción de la historia de vida y una ruptura del contexto habitual, acontece bien una sexualización de los vínculos y una exaltación de la propia sexualidad o bien una inhibición masiva respecto de todo lo sexual, sea propio o ajeno. En ambos casos, lo que predomina es una confusión enloquecedora. A partir de la confusión de lengua, la pasión adulta es, literalmente, introducida por forzamiento en el campo de la ternura sexual infantil. Así,

las víctimas están confrontadas, de una manera brutal, a la visión concreta de una sexualidad adulta que es percibida como intrusiva y violenta, sin poseer los elementos que le permitan comprender lo que está pasando. La confusión está reforzada por la ambigüedad de las actitudes del abusador, que trata en todo momento de presentar el abuso como normal y legítimo en la relación entre adultos y niños de una familia.³²⁴

Acaso como defensa frente a la confusión, no pocas veces acontece un desarrollo hipertrófico de la inteligencia, por regla general en desmedro del contacto con la experiencia emocional.

Si hemos tomado como paradigmático el abuso sexual por parte de una figura paterna hacia la niña o el niño, ¿qué sucede con la madre? Frecuentemente, la madre tiende a posicionarse como esposa cómplice o inocente,³²⁵ y a deshacerse de los indicios de abuso sexual, descalificando la experiencia infantil: «En general, las relaciones con una segunda persona de confianza, por ejemplo la madre, no son lo suficientemente íntimas para que el niño pueda hallar ayuda en ella; algunas débiles tentativas en este sentido son rechazadas por la madre calificándolas de tonterías».³²⁶

El abuso sexual ha terminado por ejercer un trabajo de deshumanización, colocando al niño en posición de objeto: el acatamiento opaca a la creatividad, y los procesos de maduración, dada la presencia de un ambiente obstaculizador, pasan a

estar disponibles para la formación psicopatológica³²⁷:

El niño del que se ha abusado se convierte en un ser que obedece mecánicamente o que se obstina; pero no puede darse cuenta de las razones de esta actitud. Su vida sexual no se desarrolla, o adquiere formas perversas; no hablaré de las neurosis y de las psicosis que pueden resultar en estos casos.³²⁸

3. REFLEXIONES FINALES

Un aspecto fundamental de las puntualizaciones precedentes es la consideración de que el niño, frente a la imposibilidad de modificar la situación externa, transforma su propio psiquismo, de modo tal que «la personalidad aún débilmente desarrollada reacciona al desagrado brusco no mediante la defensa, sino con una identificación ansiosa y con la introyección de lo que la amenaza o la agrede». ³²⁹ Asimismo, el efecto traumático es perpetuado por «la ausencia de un medio bondadoso, comprensivo, vivaz». ³³⁰

¿Y cuáles son las funciones del analista frente a una persona que ha sufrido una experiencia de abuso sexual y cuyo medio ha contribuido a cronificar sus nefastas consecuencias desubjetivadoras? Diremos: escuchar lo que ha sido silenciado y ver lo que ha sido invisibilizado; ³³¹ no caer en interpretaciones cómplices que justifiquen o minimicen el delito, ni retraumatizar al paciente con un vínculo frío y distante amparado en la «neutralidad»; ³³² validar la realidad material de los hechos y contribuir a deshacer la introyección del agresor; trabajar hacia la recuperación de la historia interrumpida, por medio de la gradual y siempre dolorosa elaboración del trauma sexual.

REFERENCIAS

- Barudy, J. (1999). *Maltrato infantil. Ecología social: prevención y reparación*. Santiago: Editorial Galdoc.
- Calvi, B. (2005). *Abuso sexual en la infancia. Efectos psíquicos*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Ferenczi, S. (1931). Análisis de niños con los adultos. En Psicoanálisis, *Obras completas*. Tomo IV: 1927-1933. (Edición en español de 1984). Madrid: Espasa-Calpe.
- Ferenczi, S. (1932). Confusión de lengua entre los adultos y el niño. El lenguaje de la ternura y de la pasión. En Psicoanálisis. *Obras completas*. Tomo IV: 1927-1933. (Edición en español de 1984). Madrid: Espasa-Calpe.
- Ferenczi, S. (1932b). *Sin simpatía no hay curación. El diario clínico de 1932*. (Traducción al español de 1997). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Ganduglia, A. (2006). *Dilema para psicoanalistas: las consultas por abuso sexual de niños en las instituciones de salud*. En: <http://www.neurosciences.ch/abuso.pdf>.
- Monzón, I. (2006). *Abuso sexual de menores: violencia de la desmentida*. Disponible en: <http://www.ateneopsi.com.ar/abusosexualmenores.htm>
- Winnicott, D. (1977 [1965]). *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador. Estudios para una teoría del desarrollo emocional*. (Reedición en español de 1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1971). *Realidad y juego*. (Reedición en español de 1997). Barcelona: Gedisa.

³⁰⁵ Ferenczi, 1932, p. 139.

³⁰⁶ Ferenczi, 1931, p. 109.

³⁰⁷ Conocidos son los aportes del chileno Jorge Barudy (1999) en estas materias.

³⁰⁸ Ferenczi, 1932, p. 139.

³⁰⁹ Op. cit.

³¹⁰ Op. cit., p. 142.

³¹¹ Ver, para estos efectos, el excelente trabajo de Isabel Monzón (2006).

³¹² Ganduglia, 2006, p. 15.

³¹³ Ferenczi, 1932, p. 144.

³¹⁴ Op. cit.

³¹⁵ Op. cit.

³¹⁶ Ferenczi, 1932b, p. 172.

- [317](#) Barudy, 1999.
- [318](#) Ferenczi, 1932, pp. 144-145.
- [319](#) Op. cit., p. 145.
- [320](#) Op. cit.
- [321](#) Op. cit.
- [322](#) Op. cit.
- [323](#) Op. cit.
- [324](#) Barudy, 1999, p. 170.
- [325](#) Barudy, 1999.
- [326](#) Ferenczi, 1932, p. 145.
- [327](#) Ver Winnicott, 1971; 1977 [1965].
- [328](#) Ferenczi, 1932, pp. 145-146.
- [329](#) Op. cit., p. 146.
- [330](#) Ferenczi, 1932b, p. 278.
- [331](#) Aron en Barudy, 1999.
- [332](#) Calvi, 2005.

16. KLEIN: EL DESEO DE SABER Y SU ESCLARECIMIENTO

1. LA INVESTIGACIÓN SEXUAL INFANTIL

En 1915, 10 años después de su publicación original, Freud agrega un nuevo apartado a su segundo ensayo de teoría sexual. Allí, Freud señala que hacia los tres años de vida, y acaso movilizado por el nacimiento de un hermanito, despierta con fuerza un componente parcial de la pulsión sexual, esto es, la pulsión de saber, cuya exteriorización patente es la investigación sexual infantil. La pregunta y las teorías respecto de dónde vienen los niños, el enigma acerca de la diferencia anatómica de los sexos y sus respuestas (que incluyen el complejo de castración y la envidia del pene), las teorías orales y anales del nacimiento, así como la concepción sádica de la relación sexual, son sus expresiones más recurrentes. En la misma línea, había escrito ya en 1910, a propósito del análisis de un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci:

Del apetito de saber de los niños pequeños es testimonio su infatigable placer de preguntar, enigmático para el adulto mientras no comprenda que todas esas preguntas no son más que circunloquios, y que no pueden tener término porque mediante ellas el niño quiere sustituir una pregunta única que, empero, no formula.³³³

De todos modos, Freud planteará que la investigación sexual infantil típicamente fracasa: como los niños ignoran

dos elementos, el papel del semen fecundante y la existencia de la abertura sexual femenina – los mismos puntos, por lo demás, en que la organización infantil se encuentra todavía retrasada–, los esfuerzos del pequeño investigador resultan por lo general infructuosos y terminan en una renuncia que no rara vez deja como secuela un deterioro permanente de la pulsión de saber.³³⁴

La pulsión de saber y sus destinos: esta será la plataforma de entrada de Melanie Klein al psicoanálisis.

2. EL NIÑO, LA SEXUALIDAD, EL SABER

Acaso todo el andamiaje teórico y clínico de Melanie Klein se sostenga en su temprana tentativa por fomentar el deseo de saber del niño y evitar las duraderas inhibiciones que conlleva su renuncia. Adelantemos que, para ello, articulará un método cuya dirección será el esclarecimiento sexual y cuya operación principal será la interpretación.³³⁵

Partamos, entonces, con una premisa kleiniana fundamental: *un niño es un ser en desarrollo movilizado por el deseo de saber*. Desde aquí, parece sensato dar un primer paso y pensar que su sano crecimiento emocional e intelectual se verá favorecido por la presencia de un ambiente que, sin recurrir al autoritarismo, ayude a esclarecer las espontáneas inquietudes sexuales del infante. Así, aparece como un aspecto impostergable la consideración de que tanto la familia como la escuela puedan reconocer que la sexualidad infantil se expresa como curiosidad, de manera de evitar una actitud encubridora que solo reportará innecesarias represiones en el psiquismo infantil. Y en efecto,

La idea de explicar a los niños temas sexuales está ganando terreno progresivamente. La instrucción que se da en las escuelas en muchos lugares tiene por objeto proteger a los niños durante la época de la pubertad de los peligros cada vez mayores de la ignorancia, y es desde este punto de vista que la idea ha logrado mayor simpatía y apoyo.³³⁶ [Aun así, y a propósito de su elucubrar solitario, la investigación sexual infantil] implica un primer paso hacia la orientación autónoma en el mundo y establece un fuerte extrañamiento del niño respecto de las personas de su contorno, que antes habían gozado de su plena confianza.³³⁷

A partir de estas puntualizaciones, es concebible la insistencia de Klein en el valor positivo de una crianza sincera y desprejuiciada respecto del quehacer sexual, prolongada en el devenir de una educación esclarecedora y atenta a las particularidades de los diversos momentos del desarrollo infantil:

El conocimiento obtenido gracias al psicoanálisis indica la necesidad, sino de «esclarecer», por lo menos de criar a los niños desde los años más tempranos en forma tal, que convierta en innecesario cualquier esclarecimiento especial, ya que apunta al esclarecimiento más completo, más natural, compatible con el grado de madurez del niño.³³⁸

En términos teóricos, toma forma una ampliación del conflicto psíquico freudiano entre pulsión y represión, en la medida en que, para Klein, esta última emerge no tanto desde el interior como del efecto de la autoridad adulta y externa sobre la naturaleza del niño. La dialéctica está situada: el niño aporta su proceso de maduración y el ambiente una función facilitadora.³³⁹ Esto implica que el deseo del

niño por saber acerca de la sexualidad no debe ser sofocado, sino acogido, a riesgo de un desarrollo sintomático: «Las conclusiones irrefutables a extraerse de la experiencia psicoanalítica requieren que los niños sean protegidos, siempre que sea posible, de cualquier represión demasiado fuerte, y de este modo de la enfermedad o de un desarrollo desventajoso del carácter».³⁴⁰

Si la salud está del lado del niño y su deseo de saber, mientras que la patología está del lado del ambiente y su aplacamiento de la exploración infantil, ¿qué lugar ocupa el análisis? Diremos que lo psicoanalítico aporta una doble función: a nivel preventivo, cuestionar los principios de una crianza autoritaria y una educación represiva; y a nivel curativo, acompañar el sano despliegue de la curiosidad en el niño, no pocas veces inhibida por factores externos.

Por consiguiente, junto con la intención realmente prudente de contrarrestar con la información los peligros reales y visibles, el análisis procura evitar peligros igualmente reales, aunque no sean visibles (porque no son reconocidos como tales), pero mucho más comunes y profundos, y que por ende exigen ser observados mucho más urgentemente.³⁴¹ [¿A quién pertenece el paréntesis: (Freud) o [León?]]

¿Cómo pensar una dirección de la cura desde estas primeras anotaciones kleinianas? En este punto, «los resultados del psicoanálisis –que siempre en todo caso individual retrotrae a las represiones de la sexualidad infantil como causa de la enfermedad posterior, o a los elementos más o menos mórbidos actuantes o a inhibiciones presentes incluso en cualquier mente normal–, indican claramente el camino a seguir».³⁴² *Sustituir represión por esclarecimiento*: he allí un principio clínico dirigido hacia la verdad y opuesto a todo tipo de silenciamiento. O formulado en otros términos: *allí donde hay represión silenciadora, una verdad debe ser esclarecida*. El niño desea saber y el analista está presente para facilitar que aquello por saber devenga consabido.

Si para Freud la represión está condicionada orgánicamente,³⁴³ para Klein es un retoño del velamiento sexual, asociado al doble estándar y a la ignorancia sexual del mundo adulto: «podemos evitar al niño una represión innecesaria liberando –primero y principalmente en nosotros mismos– la entera y amplia esfera de la sexualidad de los densos velos de secreto, falsedad y peligro, tejidos por una civilización hipócrita sobre una base afectiva y mal informada».³⁴⁴ De aquí se desprende que es necesario para el analista de niños la asunción de una actitud abierta respecto de la sexualidad, de modo de no reproducir los entrampamientos que el niño ha padecido en su crianza y/o en su escolarización. Esto, para que sea posible un pasaje del secreto al develamiento, de la falsedad a la verdad y del peligro al descubrimiento.

En un sentido práctico, la función de esclarecimiento implica, para el niño, sustraer de la sexualidad el carácter de lo tabú, sin olvidar los límites que impone la propia

fase de maduración infantil. Así, «dejaremos al niño adquirir tanta información sexual como exija el desarrollo de su deseo de saber, despojando así a la sexualidad de una vez de su misterio y de gran parte de su peligro».³⁴⁵ En este punto, Melanie Klein acude a su propia experiencia infantil para ejemplificar los efectos inhibitorios y sintomáticos de la represión de la investigación sexual infantil: «Esto asegurará que los deseos, pensamientos y sentimientos no sean en parte reprimidos y en parte, en la medida en que falla la represión, tolerados bajo una carga de falsa vergüenza y sufrimiento nervioso, como nos pasó a nosotros».³⁴⁶

3. SEXUALIDAD, SALUD Y EDUCACIÓN

Desde estas reflexiones, ¿cómo entender la salud y la patología? De lo que se trata, justamente, es de concebir la salud como equilibrio psíquico y facilitación del desarrollo, en oposición a una patología vinculada con el dolor innecesario que reporta la sofocación de la pulsión sexual de saber. «Además al impedir esta represión, esta carga de sufrimiento superfluo, estamos sentando las bases para la salud, el equilibrio mental y el desarrollo positivo del carácter».³⁴⁷

Lo que a Melanie Klein le interesa es generar un cambio cultural, a partir de transformar una educación sexualmente represora en una crianza abierta a reconocer en lo infantil el pulso de lo sexual. Esto implica asumir una actitud de sinceridad absoluta, opuesta a la hipocresía anterior, que permita tanto en el niño como en la sociedad en su conjunto un desarrollo humano más favorable. Pero no solo eso: Klein funda en el esclarecimiento de la investigación sexual infantil las bases de la inteligencia:

Sin embargo, este resultado incalculablemente valioso no es la única ventaja que podemos esperar para el individuo y para la evolución de la humanidad, de una crianza fundada en una franqueza sin límites. Tiene otra consecuencia no menos importante: una influencia decisiva sobre el desarrollo de la capacidad intelectual.³⁴⁸

El proceso de maduración del niño como evolución del deseo de saber y la función del ambiente como esclarecimiento facilitador de la investigación sexual infantil: he allí los principios originarios de la clínica y la teoría kleiniana.

REFERENCIAS

- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas*. Tomo VII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1910). *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*. En *Obras completas*. Tomo XI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915). La represión. En *Obras completas*. Tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Klein, M. (1921[1919]). El desarrollo de un niño. En *Obras completas*. Tomo I (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Klein, M. (1961). Relato del psicoanálisis de un niño. En *Obras completas*. Tomo IV. Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1977 [1965]). *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador. Estudios para una teoría del desarrollo emocional*. (Reedición en español de 1999). Buenos Aires: Paidós.

[333](#) Freud, 1910, p. 73.

[334](#) Freud, 1905, p. 179.

[335](#) La interpretación como método de esclarecimiento sexual, primero de la realidad y más tarde de la fantasía, estará presente hasta el final de su obra. Así, sucede por ejemplo, en su *Relato del psicoanálisis de un niño*, revisado y corregido a pocos días de su muerte. Una de las primeras intervenciones de Melanie Klein consistirá en preguntarle al niño «si sabe lo que quiere decir la palabra ‘genital’» (Klein, 1961, p. 26), para luego interpretar que el niño puede temer que el papá dañe a la mamá por las noches.

[336](#) Klein, 1921 [1919], p. 15.

[337](#) Op. cit.

[338](#) Op. cit.

[339](#) Estos postulados tendrán incidencia directa en los aportes de Winnicott. De este último, véase, justamente, *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador. Estudios para una teoría del desarrollo emocional*.

[340](#) Klein, 1921 [1919], p. 15.

[341](#) Op. cit., pp. 15-16.

[342](#) Op. cit., p. 16.

[343](#) Freud, 1915.

[344](#) Klein, 1921 [1919], p. 16.

[345](#) Op. cit.

[346](#) Op. cit.

[347](#) Op. cit.

[348](#) Op. cit.

17. WINNICOTT: CLÍNICA Y CULTURA UNA ÉTICA DEL PROPIO SER

*El psicoanálisis no es un modo de vida.
Todos abrigamos la esperanza de que nuestros pacientes,
una vez que terminen con nosotros, nos olviden y descubran
que el vivir mismo es la terapia que tiene sentido.*

D. W. Winnicott

INTRODUCCIÓN

¿Por qué el psicoanálisis? ¿Qué sentido tiene dedicar tanto tiempo y dinero a hablarle a otra persona si el avance de las neurociencias ha descubierto cómodas pastillas que aportan resultados más rápidos y eficaces que las meras palabras? Es más: si vivimos en una sociedad que nos exige adaptarnos a cambios cada vez más acelerados, ¿no es acaso un contrasentido sostener la vigencia de un tratamiento psíquico largo, costoso y de resultados impredecibles?

El interés por presentar algunas reflexiones inspiradas en una muy personal lectura de Winnicott es responder, al menos en parte, a estas cotidianas y por lo mismo urgentes preguntas.

I. CULTURA Y PSICOANÁLISIS

Al ponerle palabras a su sufrimiento, cada paciente nos habla no solo de su propio ser y de su historia, sino también de nosotros mismos y del lugar en que vivimos. Casi a diario, es posible escuchar en nuestros pacientes una queja común: «me siento vacío», «mi vida no tiene sentido», «ya no disfruto las cosas como antes»; o bien, nos vemos enfrentados a discursos impostados, o articulados en torno a asuntos banales, o amputados de vitalidad subjetiva, y escuchamos el vacío ya no en el contenido de las palabras, sino en el tono ajeno y desentendido de las asociaciones.

Sin duda que la realidad que habitamos ha sufrido mutaciones respecto del espacio y el tiempo en que le tocó vivir a Freud. Pero de su invento, el psicoanálisis, rescatamos no tanto una técnica como una ética, señalada por la función y el sentido de la *escucha*. Quizás precisamente desde allí podamos interrogar y nombrar la nueva enfermedad del alma cultural: la sordera del alma, el olvido de nuestra propia existencia. Hijos de una época de progreso técnico, hemos desatendido nuestra subjetividad y desalojado los espacios de convivencia social. Nos hemos replegado como sujetos a la vez que desplegado en el mundo de los objetos.

Transeúntes en la cultura hipermoderna propia de la economía globalizada, la vida se nos aparece unidimensional: adheridos a la superficie de una pantalla de imágenes, navegando en la temporalidad de la prisa y en horizontes virtuales, se nos escurre la profunda y misteriosa multidimensionalidad de la existencia. Este nuevo rostro del malestar cultural nos hace preguntarnos por maquillajes pasados: ¿dónde quedaron las histerias de antaño, esas Anna O. y esas Doras, todas aquellas mujeres decimonónicas? El extravío que se escucha en nosotros, psicoanalistas del siglo XXI, hace de testimonio para colocar nuevos personajes en el escenario del síntoma: el vacío emocional que encubre la grandiosidad narcisista, la instalación melancólica del deseo propio sobre la imagen del otro, la lúcida locura del fronterizo. Y todos viviendo vidas ajenas, buscando en las toxicomanías o en los libros de autoayuda o en las sabidurías orientales el eslabón perdido del sentido occidental. Porque tanto el muro de Berlín como las Torres Gemelas han sido derrumbados: íconos de dos proyectos cuyos fragmentos se transan a media voz en los pasillos de los mercados.

¿Qué lugar ocupa el psicoanálisis en relación con estos síntomas de nuestra cultura? Necesario, si no urgente, volver la escucha al lugar en que vivimos. A nuestra experiencia cotidiana, a nuestra existencia concreta. Para reconocer las nuevas enfermedades del alma y poder desplegar creativamente una zona intermedia

de convivencia, a la vez en el espacio público y en el consultorio privado. Para no dejar que el psicoanálisis vuelva a ceder a la seducción de la tecnocracia y aborte su proyecto revitalizador por una producción industrial de interpretaciones estándar. A mi entender, justamente en ese esfuerzo es donde se instala el aporte de D. W. Winnicott.

II. CLÍNICA Y PSICOANÁLISIS

Acaso toda la clínica winnicottiana pueda leerse como un rescate de la pregunta por el lugar de nuestra propia existencia. Crítico incisivo de todo proyecto de psicoanálisis adaptativo, Winnicott se instala frente a sus pacientes con una escucha abierta a sus singularísimas expresiones y necesidades emocionales, bajo el alero de un encuadre protector y confiable.

Retrato hablado de una clínica: simplemente *estar ahí*: permitirse experimentar la turbulencia emocional del espacio analítico y sobrevivir a las vicisitudes de su impacto. Dejarse ocupar como objeto y facilitar que el proceso se despliegue por sí mismo, allí, *entre* paciente y analista. Transitar: acompañar el deslizamiento del paciente por las realidades que deja inscribir su experiencia. Y al momento de formular algo, construirlo junto con el otro, inventar algo de golpe en el encuentro espontáneo y no premeditado del vínculo. Hay interpretaciones que sirven, como también silencios y actos. Pero antes que técnica, *tratamiento*: adaptación nuestra a las necesidades emocionales de cada paciente en vez del acomodo de ellos a nuestras exigencias técnicas, ideológicas o institucionales. En otras palabras, escuchar el empuje de la existencia impropia y no ceder frente al impulso de ajustar al paciente a nuestras propias expectativas.

Permitir, entonces, no solo que se instale la idealización, sino tolerar igualmente la desilusión progresiva; dejar de sobrentender motivos destructivos allí donde lo que se gesta puede ser un primer acto de creación y una primera experiencia real de sentirse vivo. Como una madre en estado de embarazo, esperar tranquilamente que devenga por sí mismo el nacimiento de una experiencia verdadera. Proporcionar, eso sí, las condiciones mínimas para que el propio paciente sienta que es posible confiar en el ambiente y tener una nueva oportunidad para crecer y desarrollarse. Facilitar un ambiente propicio para que la persona se permita descansar de sus defensas y revivir en el contacto afectivo una situación de fracaso que ahora sí pueda ser sostenida y quizás también formulada.

Porque la salud no es ausencia de enfermedad, sino continuidad de la existencia, cada quiebre vital es también una nueva oportunidad de desarrollo. Como seres humanos, estamos arrojados a la existencia desde nuestra desvalida precariedad y desde nuestra interdependencia, por lo cual necesitamos ineludiblemente de un ambiente que nos facilite el desarrollo de nuestros proyectos y nuestras posibilidades.

Los psicoanalistas ya no necesitamos refugiarnos en mascaradas, sean estas teorías, autores «sagrados» o recetas técnicas. Llegó la hora de asumir radicalmente nuestra frágil humanidad e incluirmos con el otro en una misma matriz de sentido. Al darnos cuenta de algo tan obvio como de que *antes que analistas somos personas*, nuestra espontaneidad vital aflora en el vínculo, y en nuestras propias equivocaciones reconocemos fragmentos de verdad que suelen favorecer el proceso de la cura. En el pasaje del *tú-versus-yo* al *nosotros*, el tratamiento ofrece la posibilidad de tramitar los acontecimientos que en la vida de un sujeto han acontecido pero no han sido experimentados.

En lugar de diagnósticos monocordes, brota una pregunta en contrapunto: ¿es posible que en su relación conmigo el paciente tenga una segunda oportunidad para vivir una experiencia emocional? La mayoría de los pacientes de hoy llega con el miedo de repetir un fracaso anterior. Nuestro rol es estar disponibles y dejar que el paciente viva junto con nosotros su propia y singular experiencia. Para que pueda apropiarse de su vida y resignar su lugar en la tribuna de los espectadores.

Las personas que llegan a nuestros consultorios nos piden a través de un síntoma un espacio donde nacer a una existencia verdadera, aunque para acceder nuevas construcciones de sentido tengan que edificar su experiencia sobre el terreno del dolor psíquico: cansados de acatar las exigencias de una vida generalmente eficaz pero ferozmente autómatas, no encuentran en el consumo de objetos externos un suplemento para el vacío interior.

Podemos entender, también, que ese vacío es constitutivo de lo humano y que la diferencia radica en la manera como nos enfrentamos a ello: evitando el dolor intrínseco al desarrollo de la vida y el suceder de todos nuestros duelos o tolerar ese dolor para transformarlo en una oportunidad liberadora. De esta forma podemos recordar la paradoja que se nos presenta cuando acompañamos a aquellos pacientes que entran durante el análisis en un estado de derrumbe que pone en jaque la aparente estabilidad y el éxito social previos: quizás justamente ese dolor, si se expresa en presencia de un ambiente que pueda sostenerlo, sea una señal de salud. El inicio, por fin, de un modo de existir en el mundo fundado en la renuncia de la necesidad de vivir para otros y la capacidad para vivir, acaso por vez primera, la propia vida.

REFERENCIAS

Winnicott, D. (1991). Sobre «el uso de un objeto». En *Exploraciones psicoanalíticas*
I. Buenos Aires: Paidós.

18. BION: TURBULENCIA, EMOCIÓN Y TURBULENCIA EMOCIONAL

*La verdad es lo que nos concierne, ineludiblemente,
inevitablemente, aunque no tengamos idea
de qué es verdadero y qué no lo es.*
Wilfred R. Bion

1. ELEMENTOS PARA UNA INTRODUCCIÓN

¿Qué es *eso* que insiste tanto en nuestra experiencia cotidiana como analítica y que, sin embargo, se nos vuelve imposible de representar? Acaso toda la obra de Bion pueda leerse como la evolución de la pregunta por aquello que late, enigmático, bajo el nombre de *objeto psicoanalítico*. Desde su temprana experiencia con grupos hasta sus más oscuras autobiografías, inmerso en el horror de la psicosis y la fascinación por el origen y uso del pensamiento, sus esfuerzos dan cuenta de «un intento sistemático para descubrir *de qué se trata* el psicoanálisis, no desde el punto de vista de sus objetos de estudio, sino, más bien, a través de la experiencia del analista». [349](#)

En un trabajo de lectura que me ha llevado a explorar los laberintos de las últimas ideas de Bion, me ha sido posible reencontrar en sus desarrollos una serie de problemáticas que lo distinguen tanto de Freud como de Klein: ante todo, la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento humano y la puesta en juego de la propia experiencia emocional como elemento estructural del aprendizaje. Si bien ambas cuestiones se presentan indisolubles tanto en la práctica como en la teoría, al destilar sus componentes podemos sostener que, así como el primer punto coloca el acento en lo *epistemológico*, el segundo delimita un terreno para hacer del psicoanálisis una forma especial de *fenomenología*.

Es así como en Bion he podido reconstruir, en la medida de lo que me ha sido posible, su propia *fenomenología del conocimiento*, primero asentada en la lógica matemática y finalmente en algo cercano a la experiencia mística. [350](#)

Porque si toda la obra de Bion refleja la *relación entre experiencia y conocimiento* y si podemos hablar de un *primer* Bion (*vértice lógico*) y un *segundo* Bion (*vértice místico*), entonces lo que sigue es un intento por desplegar brevemente algunos elementos de este *último* Bion para especificar, desde mi propia experiencia de lectura, por qué lo místico es en él *fenomenología del conocimiento* y no desviación hacia el esoterismo.

2. TURBULENCIA, EMOCIÓN, TURBULENCIA EMOCIONAL

¿Por qué hablar de «turbulencia emocional»? Como primera hipótesis, considero que el uso de la palabra *turbulencia* nos acerca a un campo de interés que diríamos propiamente bioniano: el horizonte de las experiencias no susceptibles de representación.

Así, al hablar de *turbulencia* nos vemos remitidos a aquello que perturba, a un elemento o un conjunto de elementos que enturbian o agitan una situación en estado de aparente equilibrio, a un alboroto, una confusión.³⁵¹ Lo turbulento se opone a lo ordenado y tranquilo, y nos arrastra a una zona que podríamos llamar de desorden, fragmentación o incluso catástrofe.

Cuando un avión pasa por una zona de turbulencias, es necesario abrocharse los cinturones, porque las masas de aire del medio externo se encuentran en estados simultáneos de condensación y de desplazamiento, es decir, de movimiento y cambio. Aquí, la referencia a los procesos primarios de pensamiento es menos ideacional que gráfica.³⁵²

No estamos lejos de averiguar que el estado de turbulencia se correlaciona con una situación de cambio catastrófico y que, como tal, trae en su violencia no solo la subversión del sistema afectado, sino asimismo la persistencia de lo propiamente invariante que resta a toda transformación.³⁵³

Sabemos que Bion se refiere al estado emocional que predomina en los así llamados desórdenes de personalidad *borderline*.³⁵⁴ Si vinculamos la violencia de lo catastrófico con el problema de lo que no dudamos en reconocer en la clínica como *acting out*, podemos tomar la imagen de «línea de borde» para simbolizar el tránsito mental del sujeto por la cuerda floja que escinde su aparato para pensar.

Ahora bien, de lo que se trata no es de una turbulencia de la realidad material, que sabemos puede ser registrada y medida. Se trata más bien de una turbulencia *en* la realidad psíquica, en *lo real* de la mente, en aquello que carece de olores y sabores, que no está disponible para nuestras impresiones sensoriales ni nuestros sistemas de codificación.

Bion dirige nuestra atención a esa turbulencia *emocional* que únicamente podemos intuir como *aquello que late*.³⁵⁵ que vibra en la superficie psico-somática, en la línea

de borde soma-psicótica.³⁵⁶ «Hasta aquí sólo estoy tratando el cuerpo físico como si anticipara funciones que se darían más tarde, pero que ya tendrían un equipamiento corporal apropiado para servir a los propósitos de una función particular a la que llamamos *psiquis*».³⁵⁷

El *primer* Bion no tenía la certeza de que existieran pensamientos sin pensador. Solo le parecía útil formularlo.³⁵⁸ En este momento a mí me resulta útil suponer que la palabra *emoción* sea una expresión gramatical compuesta que resulte de la contracción «en - moción», es decir, «en movimiento». De ser así, hablar de *turbulencia emocional* sería una bella tautología.

Toda experiencia emocional es, por naturaleza, turbulenta. Esa es la cuestión a la que el autor parece querer conducirnos. Porque no puede haber emoción verdadera que no sea experimentada como sensación de vértigo, temor de caída, confusión informe, como aquello que presentimos con vaga pero profunda inquietud cuando escuchamos desde la cabina el enunciado «abrochen sus cinturones». Y en efecto, el corazón nos late.

Estoy pensando en que el uso de este último enunciado sirve de imagen para la función que en el aparato cumple la *señal de angustia*.³⁵⁹ lo que es lo mismo que decir que hay una modalidad de angustia que se presenta en escena como *resistencia a la turbulencia emocional* o dicho de otro modo, como *cesura*.³⁶⁰

Bion nos ofrece para aquello que tratamos de delinear como «turbulencia emocional» las imágenes de un remolino de agua o de pelo. Pienso que la idea de lo turbulento, que caracteriza a esa *cosa en sí*³⁶¹ que tan fácilmente creemos encontrar en la palabra «emoción», tiene que ver con sentirse arremolinado en un medio que es primitivo como el agua y corporal como el pelo. Se me viene a la mente, acaso a modo de *evidencia*,³⁶² la imagen de un bebé recién nacido que es colocado sobre el pecho de la madre y escucha el *latido* de su ritmo cardíaco.

La turbulencia de la experiencia emocional en su empuje, periodicidad o *latencia* se ofrece como resorte de continuidad para salvar la brecha del conocimiento conceptual, deductivo y algebraico.³⁶³ Con esto, aludo a la percepción del sutil y periódico ritmo de los estímulos corporales como cualidad primordial de la conciencia, a la latencia de la sexualidad en el interior del psiquesoma y al constante *drang* de las mociones propias de la sexualidad humana.³⁶⁴

Creo que bastará con sostener aquí que «el verdadero ser, una continuidad existencial, se basa, en estado de salud, en el crecimiento del psiquesoma».³⁶⁵ Esto es,

en síntesis, lo que logro desprender del uso que Bion³⁶⁶ hace de la *quotation* de Freud:³⁶⁷ «Existe mucha mayor continuidad entre la vida intrauterina y la más temprana infancia de lo que la impresionante cesura del acto de nacer quisiera hacernos creer»³⁶⁸.

3. A MODO DE CONCLUSIÓN ABIERTA

Quisiera dejar aquí esta reflexión, generando turbulencias, con mi mente inmersa en la profundidad de esta suerte de *fenomenología del conocimiento* que intuyo dejan evolucionar los textos de Bion.

Prefiero, entonces, quedarme con la preconcepción de realizar en otro espacio vínculos y cesuras que creo se desprenden de la lógica de mi lectura personal. Como una manera de compartir mis reflexiones conceptuales, señalo que las posibles relaciones son las siguientes: a) turbulencia y pulsión; b) emoción y sexualidad; c) turbulencia emocional y pulsión sexual; y d) cesura y represión. Ahora me surge de golpe la idea, todavía oscura, de articular la noción freudiana de *conflicto psíquico* entre pulsión y defensa con aquello que en Bion podría llamarse un *conflicto existencial* entre la continuidad de la turbulencia emocional y el acto de la cesura.

Me da la impresión de que el hecho de renunciar a la posibilidad de registrar, reproducir y desplegar un complejo «mapa conceptual» de la última parte de su obra, algo del orden de F3 en la tabla³⁶⁹ y emprender, en cambio, la transformación de mi propia experiencia de lectura en una observación y notación de pensamientos muchas veces imposibles de expresar (C3), tiene que ver con lo que siento es mi más íntimo aprendizaje.

Tengo la secreta esperanza de haber intuido la evidencia de que la posición propiamente mística es distinta de la actitud esotérica, que más se asemeja a un misticismo *saturado*.³⁷⁰ El misticismo de este *último* Bion tiene que ver con la fuerza de resistir –acaso a riesgo de perder, como Palinuro, el timón del barco– la tentación de emprender la irritante «búsqueda del hecho y la razón», no siendo «capaz de vivir en la incerteza, el misterio y la duda». ³⁷¹ En otras palabras, lo que puedo finalmente «rescatar» de Bion es su incesante invitación a atravesar nuestras cesuras conceptuales y atender a las sutiles turbulencias emocionales que otorgan continuidad y sentido a nuestra experiencia: hablar menos acerca de las cosas y, «sencillamente», atreverse a vivirlas más.

REFERENCIAS

- Bion, W. (1965). *Transformations*. Londres: Heinemann.
- Bion, W. (1966a). Catastrophic change. *Bulletin of the British Psychoanalytical Society*, N° 5.
- Bion, W. (1966b). *Apreniendo de la experiencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Bion, W. (1976a). Turbulencia emocional. En *Seminarios clínicos y cuatro textos* (1992). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1976b). Acerca de una cita de Freud. En *Seminarios clínicos y cuatro textos* (1992). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1976c). La evidencia. En *Seminarios clínicos y cuatro textos* (1992). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1977a). La tabla. En *La tabla y la cesura* (1997; 2ª ed.). Barcelona: Gedisa.
- Bion, W. (1977b). La cesura. En *La tabla y la cesura* (1997; 2ª ed.). Barcelona: Gedisa.
- Bion, W. (1979). Hay que pasar el mal trago. En *Seminarios clínicos y cuatro textos* (1992). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1996). *Volviendo a pensar* (5ª ed.). Buenos Aires: Lumen-Hormé.
- Corominas, J. (1998). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana* (9ª reimpr.). Madrid: Gredos.
- Freud, S. (1895 [1950]). Proyecto de psicología. En *Obras completas*. Tomo I. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1900 [1899]). La interpretación de los sueños. En *Obras completas*. Tomos IV y V. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas*. Tomo VII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1926). Inhibición, síntoma y angustia. En *Obras completas*. Tomo XX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Kant, I. (1986). *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires: Losada.
- Meltzer, D. (1990). *Desarrollo kleiniano*. Barcelona: Spatia.

Winnicott, D. (1949). La mente y su relación con el psiquesoma. En *Escritos de Pediatría y psicoanálisis* (1999). Barcelona: Paidós.

[349](#) Meltzer, 1990, p. 90.

[350](#) Esto me trae ahora a la memoria el recorrido filosófico de Ludwig Wittgenstein (1889-1951), cuyo tránsito por el problema del lenguaje –similar al de Bion por las encrucijadas del pensamiento– no fue otro que la ruta que une el rigor de la lógica con los usos del sentido común. Si esto es así, ¿encontraremos este pasaje desde el positivismo lógico al positivismo místico también en Wilfred Bion? Mi propósito no es contestar a esta pregunta, sino solamente formularla para que –al decir de Bion– la cesura genere turbulencia y permita abrir nuevas experiencias del pensar (Bion, 1976a).

[351](#) Corominas, 1998.

[352](#) Freud, 1900.

[353](#) Bion, 1965; 1966a.

[354](#) Bion, 1976a.

[355](#) Op. cit.

[356](#) Bion, 1976b.

[357](#) Bion, 1979.

[358](#) Bion, 1996.

[359](#) Freud, 1926.

[360](#) Bion, 1976a; 1977.

[361](#) Kant, 1986.

[362](#) Bion, 1976.

[363](#) Bion, 1977.

[364](#) Freud, 1895; 1905; 1915.

[365](#) Winnicott, 1949.

[366](#) Bion, 1976a; 1976b.

[367](#) Freud, 1926.

[368](#) Bion, 1976a, p. 221.

[369](#) Bion, 1977a.

[370](#) Bion, 1966b.

[371](#) Bion, 1977a, p. 25.

19. LACAN: HACIA UNA CLÍNICA DEL SUJETO 372

1. LA PREGUNTA POR LA SUBJETIVIDAD

Inserto en la precariedad de la escena moderna y protagonista subversivo del trazado de sus márgenes, el discurso psicoanalítico y la experiencia que se desprende de su práctica plantean una pregunta que se deja oír con insistencia: ¿dónde rastrear lo singular de la experiencia humana en un horizonte que se define justamente por la desmemoria de todo aquello que aluda a la subjetividad?

Sabemos que algo radical de lo humano encuentra su forma de presentación clínica en aquella repetición de la historia subjetiva que llamamos *transferencia*. Pero una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la transferencia (llamémosla simbólica, real o imaginaria) y que se impone a nuestra práctica cotidiana es la pregunta por el sujeto. Porque en el olvido de la pregunta por el sujeto el psicoanálisis desvía la dirección de su cura y el sentido de su quehacer, es que nuestra insistencia cobra valor tanto teórico como clínico: ¿de *quién* hablamos cuando hablamos del *sujeto*?

Una forma general de aproximarnos a la problemática del sujeto es reconocer en la historia misma del psicoanálisis la dialéctica entre este olvido del sujeto y el esfuerzo por su recuperación: es justamente allí, en las múltiples ramificaciones de su práctica y de su teoría, donde mejor podemos reconstruir el eco de la pregunta por el sujeto.

Ahora bien, desde una primera acepción etimológica, encontramos la raíz de la voz moderna *sujeto* en el latín *subjectum*, que alude a «aquello que está puesto debajo», el supuesto o *fundamento* de alguna otra cosa. Junto con esto, descubrimos una segunda acepción histórica en la voz latina *subicere*, que deriva en la palabra *súbdito*³⁷³. Desde una tercera acepción ahora semántica, el sujeto aparece en su forma sustantiva como una *persona indeterminada*, un *motivo* sobre el cual se habla o escribe, un *ser* del cual se enuncia algo; mientras que en su forma adjetiva está implicado en la experiencia de estar expuesto, propenso o *sujeto* a algo.³⁷⁴

Vemos que la etimología, la historia y el sentido común nos entregan significaciones heterogéneas: «fundamento», «súbdito», «persona indeterminada», «motivo», «ser del enunciado» y «experiencia de exposición» son algunas de las variantes para la palabra *sujeto*. Surge entonces la siguiente cuestión: ¿comparte el psicoanálisis estas acepciones o más bien las subvierte?

Lo que sigue es un intento por delimitar algunas consideraciones sobre la noción

del sujeto en el discurso psicoanalítico. Para acotar el alcance de tan vasto propósito, nos limitaremos a una mirada muy general de las obras de Freud y Lacan, para detenernos algo más en detalle en ciertos aspectos inaugurales del desarrollo lacaniano, particularmente en su trabajo inicial sobre la psicosis paranoica y sus relaciones con la personalidad.

2. EL SUJETO SEGÚN FREUD

¿Dónde ubicar el lugar del sujeto en la obra de Freud? Si bien es cierto que esta problemática no aparece desplegada allí en forma explícita, también es cierto que sí se encuentran instaladas sus condiciones de posibilidad. Incluso sin necesidad de ir demasiado lejos, podemos sostener que el mismo hecho de que la pregunta por el sujeto no aparezca manifiestamente como *un apartado más* de su obra, nos indica que el proyecto freudiano se muestra *en su conjunto* como el esfuerzo por sentar las bases para su formulación. En efecto, el sentido mismo de la metapsicología puede leerse como la proyección de un sistema de coordenadas para situar un lugar de la experiencia humana que está más allá de los límites de la conciencia:³⁷⁵ si el síntoma y el sueño, el lapsus y el chiste, interrogan y sorprenden a quienes los experimentamos, entonces resulta evidente que aquello que llamamos las formaciones del inconsciente aparezcan como retoños o derivados de una interrogante primordial. Y esta pregunta originaria no es sino la pregunta por el sujeto.

Pero, ¿cuál es la ilusión que esta cuestión del sujeto en su irrupción dismantela? En este punto, Freud nos recuerda:

El hombre, aunque degradado ahí afuera, se siente soberano en su propia alma. Él se ha creado en algún lugar del núcleo de su yo un órgano de vigilancia que examina sus propias mociones y acciones para determinar si armonizan con sus exigencias. Si no lo hacen, son inhibidas y relegadas sin miramientos. Su percepción interna, la conciencia, anoticia al yo de toda clase de procesos significativos que se desarrollan dentro de la fábrica anímica; y la voluntad, guiada por tales noticias, ejecuta lo que el yo ordena, modifica lo que querría consumarse de manera autónoma. [...] El yo se siente seguro de que sus noticias son completas y confiables, y seguro también de la viabilidad de sus órdenes.³⁷⁶

Esta sensación de familiaridad se derrumban en tanto emergen, desde lo cotidiano, las primeras incertidumbres: ¿quién sueña cuando yo duermo? ¿Quién se place en sufrir a pesar mío? ¿Quién se equivoca contra mi voluntad? ¿Quiénes reímos cuando reímos? ¿Quién habla cuando digo más de lo que yo quisiera?

En todas estas experiencias en absoluto infrecuentes, somos tomados por sorpresa y enfrentados a algo de nosotros mismos que sin embargo sentimos que no nos pertenece, que se nos escapa sin siquiera poder dar cuenta de *ello*, que nos devuelve una sensación de extrañeza y perplejidad. Sigamos, entonces, la reflexión freudiana, acotada esta vez a la dinámica del síntoma:

Ahora bien: en ciertas enfermedades no es así; entre ellas, justamente en las neurosis estudiadas por nosotros. El yo se siente incómodo, tropieza con límites a su poder en su propia casa, el alma.

De pronto afloran pensamientos que no se sabe de dónde vienen; tampoco se puede hacer nada para expulsarlos. Y estos huéspedes extraños hasta parecen más poderosos que los sometidos al yo; resisten todos los ya acreditados recursos de la voluntad, permanecen impertérritos ante la refutación lógica, indiferentes al mentís de la realidad. O sobrevienen impulsos *como si fueran de alguien ajeno*³⁷⁷ de suerte que el yo los desmiente, pese a lo cual no puede menos que temerlos y adoptar medidas preventivas contra ellos. El yo se dice que eso es una enfermedad, una invasión ajena, y redobra su vigilancia; pero no puede comprender por qué se siente paralizado de una manera tan rara.³⁷⁸

Es así como llegamos a descubrir, en la noción misma de *sujeto*, la marca de la paradoja: hablamos de «sujeto» para referirnos a la experiencia de aquello que resulta ajeno a nuestra conciencia habitual, incomprensible para nuestra lógica rutinaria, in formulable para lo común de nuestro discurso.

Y caemos en la evidencia de que

la concepción freudiana del sujeto es central entre los elementos irreducibles que definen una comprensión psicoanalítica del hombre. Pese a su importancia central, el tema permaneció implícito en los escritos de Freud. La concepción freudiana implícita del proceso por el cual el sujeto se constituye es fundamentalmente dialéctica [...], dado que el sujeto se crea y se sostiene, al mismo tiempo que se descentra, en el interjuego dialéctico de conciencia e inconsciente.³⁷⁹

Recordemos ahora que Freud era un neurólogo orientado por falta de dinero hacia la psiquiatría. Cabe, entonces, preguntarnos: ¿qué puede hacer con este *sujeto de lo inconsciente* la ciencia médico-biológica, expuesta ante esta dinámica tan ajena a sus propios límites?

Frente a estos hechos, la psiquiatría sin duda rechaza la idea de que unos espíritus ajenos se hubieran infiltrado en la vida anímica. Pero por lo demás se limita a decir, encogiéndose de hombros: «¡Degeneración, disposición hereditaria, inferioridad constitucional!» El psicoanálisis [...] se procura conceptos auxiliares y construcciones científicas, y por fin puede decir al yo: «No estás poseído por nada ajeno; es una parte de tu propia vida anímica la que se ha sustraído de tu conocimiento y del imperio de tu voluntad».³⁸⁰

Sabemos que desde un principio, Freud descubrió en el campo de la conciencia humana todo lo contrario de aquella totalidad armónica que el concepto de «aparato psíquico» puede llevarnos a creer. En un comienzo, el síntoma histérico fue el semblante de una escisión de conciencia que no tardó después en presentarse como un hecho de estructura: la realidad psíquica constituida en la represión originaria de la realidad material, acto en que se inscribe para la experiencia humana la huella imborrable de la división del sujeto. Es precisamente esta escisión estructural el punto de anclaje de la noción lacaniana del sujeto.

3. EL SUJETO SEGÚN LACAN

3.1. *Lacan, el sujeto*

¿Quién es Lacan? Hijo mayor de un padre burgués más bien débil y dedicado al comercio de mostaza, y de una madre algo más intelectual y entregada al catolicismo,³⁸¹ Jaime María Lacan Baudry entra como médico psiquiatra en la escena psicoanalítica de la década de 1930 bajo la influencia de tres disciplinas que contribuirían a darle su propio sello: la psiquiatría criminológica de Gatian de Clérambault, el arte surrealista de Dalí y la filosofía idealista de Hegel. Luego de iniciar su recorrido clínico con el estudio de la psicosis paranoica, y en medio de su análisis personal con quien llegaría a ser un reconocido psicólogo del yo (Rudolph Loewenstein, de origen polaco y religión judía), su primera contribución teórica al psicoanálisis trata, justamente, acerca del yo y su formación. El hilo conductor de su obra será el proyecto de aportar un rigor científico particular tanto a la teoría como al método psicoanalítico, al principio con la ayuda de las ciencias sociales (ej: lingüística y antropología estructural) y posteriormente de las ciencias matemáticas (ej: álgebra y topología), siempre a distancia de las ciencias biológicas que le habían dado el título de médico. Sus intereses teóricos y clínicos parecen organizarse en torno de la reivindicación de la función del padre en la estructura familiar y en la práctica psicoanalítica, mientras que su apuesta epistemológica (que se apoya primero en el estructuralismo y después en la desconstrucción) insiste en la subversión que realiza el psicoanálisis de la concepción moderna del sujeto, enfatizando para este último su determinación inconsciente, su inclusión en la intersubjetividad del lenguaje y de la cultura, y su exclusión radical de la naturaleza.

3.2. *La concepción lacaniana de sujeto*

Valga esta breve y acaso arbitraria reseña para enumerar ahora de manera sucinta los principales momentos de sus postulados en relación con la cuestión del sujeto:

Década	CONCEPCIÓN DEL SUJETO	ANTÍTESIS
1930	- Ser humano o persona	- Objeto inanimado o impersonal
1940	- Sujeto singular o personal (acto de autoafirmación)	- Sujeto gramatical impersonal («se») - Sujeto recíproco anónimo
	- Sujeto de deseo	- Objeto de deseo

1950	- Sujeto del inconsciente - Sujeto de la verdad - Sujeto de la castración simbólica	- Yo (alienación identificatoria) - Sujeto supuesto saber - Objeto del narcisismo imaginario
1960	- Sujeto de la enunciación - Sujeto dividido (barrado) - Subversión del sujeto	- Sujeto del enunciado - Unidad del sujeto (ilusión de completud) - Sujeto de la ciencia
1970	- Sujeto de la disyunción (no-relación)	- Sujeto de la conjunción (relación)

Fuentes: Lacan (1988); Dor (1994); Kaufmann (1996); Evans (1997); Tendlarz (1999).

Sin detenernos en detalle en este por demás insuficiente esquema cuya función es solo la economía gráfica, diremos que su uso nos permite visualizar a grandes rasgos las oposiciones binarias que rigen la línea de transformaciones conceptuales de Lacan respecto de la cuestión del sujeto: de un lado, el sujeto humano singular y deseante, inscrito en la verdad simbólica del inconsciente, escindido y castrado, disyuntivo; del otro lado, el objeto impersonal y anónimo que retrata la ciencia moderna, agente de la ilusión de saber y de la unidad conjuntiva representadas en el sujeto por la formación imaginaria del yo.

Es ajeno a los propósitos y sobre todo a los límites del presente trabajo realizar un seguimiento de cada uno de los momentos en que la cuestión del sujeto se deja oír en la obra de Lacan. Esto porque, al contrario de Freud, en Lacan aparece desplegada de manera explícita y sistemática la interrogación por el estatuto formal del sujeto psicoanalítico.³⁸² Si queremos ser más enfáticos: toda la obra de Lacan no hace sino recordarnos la subversión que el psicoanálisis introduce en la concepción tradicional del sujeto, la inversión de aquel *cerebro de Frankenstein*³⁸³ de cosecha aristotélico-cartesiana que es amo absoluto de *todo* lo que dice, *todo* lo que piensa y *todo* lo que hace.

Ahora bien, ese sujeto que debe saber lo que hace, o por lo menos es lo que se supone, no sabe lo que de hecho en los efectos de la ciencia interesa ya a todo el mundo. Por lo menos tal parece en el universo contemporáneo: donde todo el mundo se encuentra pues a su nivel sobre este punto de ignorancia.

Ya sólo esto merece que se hable de un sujeto de la ciencia. Tema al que pretende igualarse una epistemología de la que puede decirse que muestra en ello más pretensión que éxito.

De donde, sépase aquí, la referencia totalmente didáctica que hemos tomado de Hegel para dar a entender para las finalidades de formación que son las nuestras, lo que hay en cuanto a la cuestión del sujeto tal como el psicoanálisis la subvierte propiamente.³⁸⁴

De aquí que, de un modo «más razonable, más inepto, más haragán»,³⁸⁵ prefiramos imaginar que tal trabajo de seguimiento ya está hecho y limitarnos ahora a perseguir – acaso bajo el riesgo de extraviarnos– las huellas de este renovado sujeto en el primerísimo Lacan, con la esperanza de encontrar allí la dispersión de ciertos fundamentos del edificio que vendría a construir con posterioridad. O, quién sabe, quizás algo distinto.

Como gran parte de los conceptos de Lacan, la noción de «sujeto» varía de

acuerdo al desarrollo de su obra y sus ámbitos de interés. Este movimiento hace sugerente la empresa de detenernos en algunos puntos de su trabajo inicial de 1932, tesis que a decir del mismo Lacan es «publicada no sin reticencia, a condición de que [...] esto demuestre lo necesario de su rodeo».³⁸⁶

¿Qué es lo que hace *necesario*, entonces, este rodeo por un supuesto «pre-lacanismo», por unas formulaciones originarias que aparecerán después tratadas muchas veces como lo reprimido de su constelación de intereses teóricos y prácticos? Si no olvidamos en nuestro trabajo la apuesta arqueológica *après coup* de lo psicoanalítico, entonces valdrá la pena contribuir al rescate de un *primer* Lacan acaso revelador de una refrescada lectura de su obra. Un «retorno a Lacan», por tanto, desde Lacan mismo: «de allí el interés que se liga al hecho de saber bien en dónde se embarcó Lacan para su viaje».³⁸⁷ Y aquí, más que subirnos al barco, señalaremos ciertas referencias para localizar su puerto de salida.

Comencemos por lo más básico: ¿se refiere Lacan explícitamente al «sujeto» en su primer trabajo, o más bien sigue la aparente indiferencia léxica freudiana? La respuesta a esta pregunta ya nos pone en contraste con Freud, puesto que efectivamente nos encontramos con el uso del vocablo «sujeto» en su tesis de doctorado de 1932, en el contexto del análisis clínico del caso Aimée:

Las dificultades con que nos hemos topado para obtener de la familia algunos hechos precisos sobre la infancia de la enferma sugieren una observación general: podríamos decir que, acerca de la infancia de un *sujeto*, los aparatos registradores familiares parecen sufrir los mismos mecanismos de censura y de sustitución que el análisis freudiano nos ha enseñado a conocer en el psiquismo del *sujeto* mismo.³⁸⁸

Al momento de señalar la existencia –por demás sugerente– de algo similar a una *represión intersubjetiva*, Lacan se limita a hablar del sujeto simplemente como *ser humano* o *persona*. Más adelante, al conceptualizar el mecanismo autopunitivo de la psicosis paranoica de Aimée, avanzará un paso más al referirse a la «personalidad del sujeto [...]: Al concebir estos mecanismos autopunitivos, según la teoría freudiana, como cierta fijación evolutiva de la energía psíquica llamada libido, se explican las correlaciones clínicas más evidentes de la personalidad del sujeto».³⁸⁹

Si queremos avanzar con prontitud, podemos afirmar que aquí se delinea la oposición entre *sujeto* y *personalidad*, figuras acaso precursoras de la expresión «el yo del sujeto» y de la distinción capital entre *sujeto* y *yo*.

Pero antes de sacar conclusiones prematuras, nos convendrá dejar el análisis léxico y explorar algunas cuestiones estructurales de la propuesta lacaniana.

¿Por qué la psicosis? Sabemos que así como Freud llegó a inventar el psicoanálisis por su experiencia con la neurosis, Lacan hizo su entrada por la psicosis; conocemos

también que la neurosis reveló a Freud la división del sujeto: ahora bien, ¿qué es lo que mostró a Lacan la experiencia con la psicosis?

El mismo título de la tesis nos ofrece una posible respuesta: si el sujeto está radicalmente dividido, la psicosis paranoica le sirve a Lacan para señalar la alienación fundamental de su personalidad. *La personalidad del sujeto está estructurada como una psicosis paranoica*: tal parece ser la primera de las fórmulas lacanianas.

¿Cuál es, entonces, el registro particular en el que se inscribe el lugar de esta alienación subjetiva? Lo primero que Lacan nos advierte es que no se trata de un registro orgánico, de algo así como una alienación por efecto de lesiones cerebrales, del paralelismo psico-orgánico que caracterizaría el campo de las demencias. Y aquí deja caer un primer par binario y sus corolarios: la psicosis no es la demencia, la alienación del sujeto en la personalidad no es el traumatismo supuesto de los lóbulos cerebrales en el encéfalo, la pregunta por la subjetividad no es la respuesta de la anatomía académica.

Toda la tesis de Lacan sirve de acto de afirmación para, «fundándonos en su *sentido humano*»,³⁹⁰ separar del plano de la psiquiatría biológica el ámbito propio del psicoanálisis. Influido además por una lectura humanista de la fenomenología de Husserl y Jaspers, Lacan se desprende de las pretensiones efectistas del constitucionalismo para iniciar desde allí su solitario camino.

Es verdad que, en el estudio de las psicosis, cada día parece aportar alguna correlación *orgánica* nueva; si se presta atención, se verá que estas correlaciones, que no pensamos discutir, tienen sólo un alcance parcial, y el interés que ofrecen les viene únicamente del punto de vista doctrinal que pretenden reforzar. No bastan, sin embargo, para construirlo. No se hagan ilusiones quienes acumulan esa clase de materiales: los hechos de nuestra ciencia no permiten hacer a un lado la preocupación por el hombre.³⁹¹

Vemos en este primerísimo Lacan una postura radicalmente humanista que gira en torno de su preocupación explícita por no extraviar el horizonte de la subjetividad al momento de verse enfrentado a las seductoras voces de la biología.

¿Quiere decir esto que Lacan era amigo de la psicología? En absoluto: también percatado de la tentación metafísica de las explicaciones psicológicas, encuentra en la noción de «personalidad» la representación de una función de síntesis cuyo carácter ilusorio la psicosis paranoica deconstruye y delata. Pero antes, se encarga de hacer expresa la necesidad de un método que permita reunir las nociones ambiguas y confusas sobre la «personalidad» en un hecho de *estructura* libre de los espejismos psicologicistas:

La noción de personalidad es compleja. La psicología científica se ha esforzado por despegarla completamente de sus orígenes metafísicos, pero, como suele suceder en casos análogos, ha llegado a definiciones bastante divergentes entre sí. Lo que la psiquiatría tiene que tomar en cuenta es, en primerísimo lugar, certidumbres clínicas globales, más seguras, pero también más confusas que las definiciones analíticas; la psiquiatría, además, pone de relieve ciertos vínculos de

una importancia capital entre los diversos puntos de vista de la psicología. El uso que hace de la noción no es, sin embargo, unívoco entre los distintos autores, lo cual enturbia los datos ciertos y permite edificar sobre los dudosos. Por eso [...] quisiéramos precisar el valor psicológico, en el sentido más general, de un término que, demasiado cargado por las aportaciones así de la observación científica como de las creencias populares, y surgido a la vez de las especulaciones de la metafísica y de la experiencia acumulada en la sabiduría de los pueblos, es sumamente rico, pero se presta a toda clase de confusiones.³⁹²

Como se ve, el ímpetu humanista en Lacan no es nada semejante a un idealismo romántico. Lo que Lacan parece buscar, más bien, es un *método riguroso* que le permita formular el lugar del sujeto humano sin por eso desprenderse de su estatuto de ciencia. Incluso no niega que en su búsqueda de la estructura de la subjetividad roce a ratos los límites de una forma depurada de positivismo: «Nada más positivo que nuestro problema: es eminentemente un problema de hechos, puesto que es un problema de *orden de hechos*, o, por mejor decir, un problema de *tópica causal*».³⁹³

¿Qué debemos entender por «tópica causal»? Al menos literalmente, la expresión hace referencia al *lugar de la causa*, noción que nos evoca la coherencia de su búsqueda por aquello que mucho más tarde formulará como el *objeto causa del deseo*.³⁹⁴ Pero antes de ser acometidos por el entusiasmo, quedémonos con la relación que Lacan hace operar entre tópica causal, orden de hechos y estructura. ¿Acaso volvemos con el análisis de la psicosis paranoica a la distinción hilemórfica entre una estructura y su contenido?

Nosotros creemos que toda distinción entre unas estructuras o formas de la vida mental y unos contenidos que las llenarían, descansa sobre hipótesis metafísicas inciertas y frágiles. [...] En las psicosis que nosotros estudiamos, por el contrario, es imposible decidir si la estructura del síntoma está o no determinada por la experiencia vital cuya huella parece ser; dicho en otras palabras, contenido y forma no podrán disociarse sino de manera arbitraria mientras no se haya despejado el papel que el trauma vital tiene en las psicosis.³⁹⁵

Detengámonos acá: podríamos seguir avanzando por los innumerables puntos de interés que esta tesis nos ofrece, pero sin embargo el carácter todavía tentativo de nuestro trabajo nos obliga a una suerte de *escansión*. Para proyectar estas problemáticas hacia desarrollos futuros, diremos que Lacan retorna aquí a un punto de insistencia, a saber, su demolición de cualquier intento de fundar la cuestión del sujeto sobre pilares metafísicos, provengan estos de la biología, de la psicología o de la filosofía. Pero este primerísimo Lacan igualmente nos orienta hacia lecturas renovadas de un aspecto de su obra que se muestra cada vez menos teórica, más clínica y finalmente ética: la necesidad de fundar la intersubjetividad del dispositivo analítico en la escucha de lo que aquí llama el *trauma vital*.

4. HACIA UNA CLÍNICA DEL SUJETO

En este punto de nuestro análisis, observamos cómo a partir de un breve recorrido por el primerísimo Lacan nos hemos encontrado tanto con la fundación de formulaciones posteriores como con desarrollos que luego desaparecieron de su obra. En relación con esto último, entendemos que una de sus tempranas propuestas intenta transmitir lo imposible que resulta escuchar algo en aquello que llamará después los *significantes* del sujeto si no nos volvemos a su historia de vida, sus vivencias y sus traumas o heridas. Lacan concluye:

Nuestro estudio nos ha impuesto, por principio de cuentas, la importancia de la *historia afectiva* del enfermo. Y hemos comprobado que las vivencias eran tanto más determinantes de esta historia cuanto más relacionadas estaban con la infancia del sujeto.³⁹⁶

En este sentido, sostenemos que no es caprichoso el interés del psicoanálisis en lo inconsciente, la sexualidad y la historia de nuestra infancia: es que allí se teje, íntimo y sutil, algo del orden de la subjetividad que no alcanza a ser escuchado ni por la biología ni por la psicología empírica. Al decir de Lacan, los hechos de nuestra ciencia no pueden hacer a un lado la preocupación por el hombre, por el ser humano concreto, singular y deseante; ese que al hablar se descubre extranjero en sí mismo y que al equivocarse descubre su propia verdad.

Tal es el sujeto que descubrimos finalmente en nuestro recorrido por Freud y Lacan. Un *sujeto vivo* que la ciencia y sus avances farmacológicos no podrán desterrar. Bajo el proyecto de refundar el psicoanálisis en el sentido común, nos resulta sugerente volver a Freud y a Lacan no para quedarnos allí, sino para traerlos de vuelta a nuestra profunda y a la vez ominosa experiencia de lo cotidiano. Porque

lejos de discutir la utilidad de estas sustancias y de despreciar el confort que aportan, quise mostrar que no sabrían curar al hombre de sus sufrimientos psíquicos, fueran éstos normales o patológicos. La muerte, las pasiones, la sexualidad, la locura, el inconsciente, la relación con el otro dan forma a la subjetividad de cada uno, y ninguna ciencia digna de este nombre acabará jamás con ello, afortunadamente.³⁹⁷

REFERENCIAS

- Borges, J. L. (1944). Ficciones. En *Obras completas*. Tomo I (1996). Barcelona: Emecé.
- Dor, J. (1994). *Introducción a la lectura de Lacan II. La estructura del sujeto*. Barcelona: Gedisa.
- Evans, D. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1917 [1916]). Una dificultad del psicoanálisis. En *Obras completas*. Tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Gárate, I. y Marinas, J. M. (1996). *Lacan en castellano. Tránsito razonado por algunas voces*. Madrid: Quipú.
- Kaufmann, P. (1996). *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. El aporte freudiano*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1960). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos*. Tomo II (1988). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1962-1963). La angustia. En *El seminario*. Tomo IX. Inédito.
- Lacan, J. (1988). *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1998). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. México: Siglo XXI.
- Miller, J. A. (2001). El ruiseñor de Lacan. En *Del Edipo a la sexuación*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. A. (2004). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. A. (2005). *Filosofía-Psicoanálisis*. Buenos Aires: Tres Haches.
- Miller, J. A. (2005b). *El otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Nasio, J. D. (1997). *Los ojos de Laura. El concepto de objeto^a en la teoría de J. Lacan*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Ogden, T. (1992). El sujeto dialécticamente constituido / descentrado del psicoanálisis. En *Libro anual de Psicoanálisis* (1992). Madrid: Libro Anual.
- Oroz, R. (1990). *Diccionario de la lengua castellana*. Santiago: Universitaria.

Roudinesco, E. (2000). *¿Por qué el psicoanálisis?* Buenos Aires: Paidós.

Roudinesco, E. y Plon, M. (1998). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Tendlarz, S. E. (1999). *Aimée con Lacan. Acerca de la paranoia de autopunición*. Buenos Aires: Lugar Editorial.

[372](#) En el presente texto, nos enfocaremos en las primeras formulaciones, incluso prepsicoanalíticas, de Jacques Lacan. Dejaremos para otra oportunidad el alcance y los aportes del último Lacan, no el de la clínica universal de lo simbólico y su teoría del sujeto, sino el de la clínica de lo real y de la singularidad. Más allá de toda disputa escolástica, interesantes resultan, al respecto, las consideraciones de Jacques-Alain Miller. Ver, entre otros: *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, *El otro que no existe y sus comités de ética*, *El ruseñor de Lacan*, *Filosofía < Psicoanálisis*.

[373](#) Corominas en Gárate & Marinas, 1996.

[374](#) Oroz, 1990.

[375](#) Porge en Kaufmann, 1996.

[376](#) Freud, 1917[1916], p. 133.

[377](#) Las cursivas son nuestras.

[378](#) Op. cit., p. 133.

[379](#) Ogden, 1992, p. 99.

[380](#) Freud, 1917 [1916], pp. 133-135.

[381](#) Roudinesco, 1998.

[382](#) La operación inversa, referida al *objeto psicoanalítico*, es tratada por Lacan en torno al concepto de *objeto* a. Para un desarrollo detallado del tema, ver Nasio (1997). Aun así, sin duda el autor que mayor dedicación ha entregado a esta última problemática –aunque desde un vértice distinto– es Wilfred Bion.

[383](#) Roudinesco, 2000.

[384](#) Lacan, 1960, pp. 773-774.

[385](#) Borges, 1944, p. 429.

[386](#) Lacan, 1998.

[387](#) Miller en Tendlarz, 1999, p. 11.

[388](#) Lacan, 1998, p. 199. Las cursivas, otra vez, son nuestras.

[389](#) Op. cit., p. 231.

[390](#) Op. cit., p. 15.

[391](#) Op. cit., p. 17.

[392](#) Op. cit., p. 29.

[393](#) Op. cit., p. 16.

[394](#) Lacan, 1962-1963.

[395](#) Op. cit., p. 126.

[396](#) Op. cit., p. 256.

[397](#) Roudinesco, 2000, p. 12.

20. MATTE BLANCO: NOTAS SOBRE EL PSICOANÁLISIS DEL INFINITO

1. EL SILENCIO DE LO INCONSCIENTE

«En lo profundo, tanto lo infinito como el inconsciente son intentos humanos independientes el uno del otro para entender algo que es indivisible y, como tal, impensable»³⁹⁸.

Me parece que en esta cita de Matte se condensan cuatro afirmaciones acerca de lo inconsciente: a) su *espacio* es la profundidad; b) su *tiempo* es el infinito; c) su *lógica* es lo indivisible; y d) su *filosofía* es lo impensable.

A partir de estos elementos, creo posible sugerir algunas relaciones entre el inconsciente simétrico de Matte y: a) la representación cosa de Freud; b) la transformación en «O» de Bion; c) el ser de Winnicott; y d) lo real de Lacan.

Asimismo, me parecería ingenuo desconocer que Matte, desde el psicoanálisis y la lógica matemática, insiste en una misma pregunta, a saber, la pregunta acerca de Dios.

Acaso la simetría no sea sino una forma a través de la cual Matte intenta dar cuenta del lugar de lo sagrado en lo mundano, asumiendo que dicho propósito está, desde el inicio, condenado al fracaso.

Wittgenstein, a quien Matte conocía con profundidad, decía: *de lo que no se puede hablar, es mejor guardar silencio*. En lo personal, cada tarde, al salir de mi consulta, veo reforzada una experiencia: en su dimensión más radical, el psicoanálisis, en lugar de ser una «cura por la palabra», es una «cura por el silencio».

2. EL DIOS INFINITO

En la nota anterior, he sugerido que «Matte, desde el psicoanálisis y la lógica matemática, insiste en una misma pregunta, a saber, la pregunta acerca de Dios». Curiosamente, dicha afirmación –excesiva por cierto– ha despertado una polémica no por exigua menos inquietante.

Con el secreto propósito de perpetuarla, fatigué tres libros de Matte Blanco: el primero, *Lo psíquico y la naturaleza humana* de 1954, hallado (por destino o fortuna) en una feria del libro usado hace algunas semanas; los dos siguientes, *El inconsciente como conjuntos infinitos* (1975) y *Pensar, sentir y ser* (1988), libros que padecieron las paradojas de haber sido encargados al exterior y de estar escritos –sin traducción– en idioma foráneo. Debo confesar que, afán laborioso pero haragán, esta empresa se me vio abreviada por los índices alfabéticos de cada uno de los libros mencionados. Lo que sigue, en fin, es la enumeración de algunas especulaciones de Ignacio Matte acerca del problema de lo divino.

Como suele suceder, sin que entonces tengamos tiempo para comprenderlo, todo está señalado desde el inicio. En su primer libro, Matte Blanco imagina un mundo inteligible escrito por un ser ideal. Concibe un universo ordenado de acuerdo con leyes que no sean inferencias humanas, sino secretos códigos establecidos por un dios infinito y aficionado, acaso como pasatiempo, a los juegos matemáticos. Leemos:

¿Existen ideas que presiden el desarrollo de los fenómenos? Como habitualmente ligamos la existencia de la idea a la existencia del ser que la tiene, esta pregunta equivaldría a preguntarse si existe un ser que ordenó las cosas según ciertas ideas; es decir, si existe Dios. [Nótese que la pregunta no incluye *explícitamente* el problema de la naturaleza de Dios]. Para mí no cabe duda [de] que existe... Personalmente pienso que lo único seguro que nos revela la naturaleza *es la idea implícita en el orden del Universo*... Dios es infinito... Por lo demás, el concepto de infinito, que se aplica a Dios (infinitamente poderoso, infinitamente bueno, etc.), entraña una forma de cantidad o magnitud... Se ha de desarrollar una *matemática del espíritu*³⁹⁹.

Más de veinte años tuvieron que sucederse para que dicha matemática del espíritu fuera hecha pública al resto de los hombres. Matte Blanco soñó con un espíritu compuesto de lógica más que de sustancia: el ser humano no tanto como individuo, sino como conjunto infinito de humanidad desposeída de sus particularidades e identificada con la clase que contiene a todos sus miembros.

Matte figuró la presencia de un hombre hecho de principios lógicos y reglas matemáticas. Un hombre sujeto, por cierto, al sentido común y a la lógica de las cosas

del mundo, pero también a principios que lo acercan a la divinidad, donde toda la innumerable dispersión del universo puede agruparse, secretamente, en una unidad simétrica e idéntica a sí misma.

Para la imaginación de Matte, si la vida común del hombre está supeditada a las asimetrías cotidianas (un pan no es la mantequilla, una melodía no es su instrumento), una figura posible de Dios la puede dar un punto en el cual las contradicciones desaparecen, un espacio donde la bondad es también maldad, y lo malo es en sí mismo bueno, cuestión que es idéntica a negar la realidad de ambas. En palabras de Matte: «El bien y el mal pueden coexistir al mismo punto en la misma persona... Hay quienes niegan de Dios porque, en lo profundo, según como ellos ven las cosas, aceptarlo a Él significaría negar la ley de contradicción, lo cual es intolerable».⁴⁰⁰

Es conocida la propuesta de Matte de un sistema que trata una cosa individual (digamos, una pintura de Henri Matisse, una cucaracha, una palabra proferida por un árabe del siglo XIII, un palito de helado, el estornudo de un bebé en una maternidad alemana) como si fuera un miembro o un elemento de un conjunto o de una clase que contiene otros miembros; un sistema que trata esta clase como una subclase de una clase más general, y esta clase más general como una subclase o subconjunto de una clase aún más general, y así hasta el infinito. Para ejemplificar esta lógica de círculos concéntricos, hace referencia a las relaciones del delirio de un tal Schreber con la figura de Flechsig, su médico: «Dios y Flechsig pertenecían (para Schreber) a la misma clase, que puede ser llamada la *clase de padres*... figuras masculinas poderosas que están en posición superior respecto de otras, figuras subordinadas que pueden ser recogidas en la *clase de niños*».⁴⁰¹

En este océano omnipresente de círculos sin fin, ¿dónde está el dios de Matte? ¿Es, acaso, un conjunto más, disfrazado en el anonimato de las series eternas, o más bien la totalidad de los conjuntos, imposible de calcular y siquiera de ser representada? Para algunos de quienes han razonado estos problemas, Matte pierde el rumbo al transitar de la lógica al espíritu; para otros, este tránsito es su justificación. El propio Matte, en tanto, señala:

Parece evidente que mientras más nos aproximamos a los niveles profundos en una persona dada, más encontramos evidencia de la existencia de conjuntos infinitos... [Pero] en los niveles más profundos de todos, no hay conjunto infinito. La cuestión es bastante oscura. Quizás en el nivel de estar solo, cuando no ocurre acontecimiento alguno –dado que acontecimiento implica movimiento, luego series, luego relaciones asimétricas– hay otros modos de ser psíquicos, acerca de los cuales nada sabemos. El concepto de Dios, creo yo, implica ausencia de acontecimiento.⁴⁰²

El dios de Matte es un dios solitario. O, al menos, un dios que prefiere el encuentro con el hombre en la soledad, que no es otra cosa que el límite entre lo humano y lo divino. «En lógica normal uno podría decir que Dios es el límite inaccesible (como en matemáticas) al cual todos los otros elementos de la clase tienden pero no

alcanzan».[403](#)

En lo más profundo del ser humano, en un desamparo que carece de acontecimientos, habita el dios infinito de Matte: simétrico e inmóvil, inaccesible e impensable. Acaso el viejo Tao Te King (revivido en el azar de la polémica de unos pocos, entre los que me cuento) tenga razón: cada vez aprendemos más, pero sabemos menos.

3. EL BLANCO DE MATTE

1. *El ocuparse con lo psíquico o mental constituye lo que da a la psicología su sello propio y la diferencia de muchas otras ramas del saber. Esto ya muestra la importancia del tema, pero tal vez no la deja bien en claro. Existen, en lo que conocemos de este mundo, dos grandes tipos de existencia real: la material y la mental o psíquica. La posesión de esta última en mayor plenitud que otros seres en la naturaleza es lo que hace hombre al hombre.*⁴⁰⁴

Para Matte, la existencia es un horizonte dual: el mundo es a la vez material y psíquico. En este contexto, el ser humano es aquel ser de la naturaleza que se caracteriza por poseer en mayor plenitud que otros la existencia real de lo mental o psíquico, mientras que el resto de los animales vive fundamental y casi exclusivamente en el modo material de la existencia. Así, es de la naturaleza animal de lo humano su vida material, mientras que es de su esencia y particularidad su vida psíquica. Si la biología es la rama del saber que estudia la existencia material de los seres vivos, es la psicología la disciplina que se ocupa de la existencia psíquica o mental. Ambos modos de existencia son igualmente reales y constituyen, en su conjunción, el fundamento de nuestra experiencia.

2. *El descubrimiento de las características del sistema Icc es el más creativo y fundamental de los descubrimientos de Freud, porque es sobre estas características en lo que están basadas sus más grandes contribuciones a la psicología, especialmente todas aquéllas relativas a los sueños.*⁴⁰⁵

Para Matte, Freud no es un inventor, sino un descubridor: gracias a la creatividad de su obra no solo conocemos la existencia de una zona de lo anímico que excede los límites de la conciencia, sino que también, y acaso más fundamentalmente, conocemos la lógica o las características de lo que dicha zona constituye en tanto sistema psíquico. De esta forma, y a manera de ejemplo, el fenómeno del sueño responde a un modo de funcionamiento lógico determinado por el carácter sistemático de lo inconsciente. El descubrimiento del hecho de que el ser humano vive no solo del ordenamiento de la conciencia, sino asimismo de la lógica del inconsciente, convierte a Freud en uno de los más grandes contribuyentes a aquella rama del saber que es la psicología.

3. *A mi regreso a Chile en 1943, después de 10 años de ausencia, me encontré con que tanto en los círculos médicos como en diversos grupos culturales existía un gran interés por conocer acerca del psicoanálisis.*⁴⁰⁶

Como suele suceder en nuestras latitudes, Matte Blanco aparece como un chileno que tiene que viajar al hemisferio del norte para traer de vuelta un saber reconocido por los círculos de poder. En efecto, está 10 años fuera de Chile antes de traer a nuestro país un determinado discurso del psicoanálisis, discurso que no deja de acusar la influencia de la tradición naturalista y logicista del pragmatismo anglosajón, tan propia de países como Inglaterra y Estados Unidos. Su propio oficio psiquiátrico dejará una impronta difícil de borrar en el psicoanálisis chileno y que no será sin consecuencias: desde 1943, el psicoanálisis en Chile comenzará una tradición que acercará el psicoanálisis a la medicina y a los grupos sociales más cultos, a diferencia de un psicoanálisis desvinculado del delantal blanco y asociado a sectores sociales más amplios y de menor élite cultural. Descentrar al psicoanálisis de los supuestos medicalistas y romper su aristocrática restricción a grupos de alta cultura: tal es el desafío constante para no pocos psicoanalistas chilenos contemporáneos.

4. *En el curso de su desarrollo el psicoanálisis ha crecido en una medida considerable por sobre su propia teoría y se encuentra en una situación comparable a la del adolescente que ha crecido por sobre sus vestimentas y se siente restringido, dificultado en sus movimientos e incómodo.*⁴⁰⁷

Corre el año 1975. Freud ha muerto hace ya casi cuarenta años. El trabajo con niños y adolescentes, el desafío de ayudar a personas que padecen de la psicosis, la labor con grupos e instituciones, ha hecho estallar los límites originarios de la propuesta freudiana. Matte intuye: primero avanza la práctica, la teoría siempre viene después. La infancia del psicoanálisis ha concluido y el psicoanalista chileno ejecuta su declaración de adolescencia. Y como todo adolescente, el psicoanálisis comienza a preguntar por su identidad y por sus límites. En este marco, Matte Blanco hace comparecer el diálogo entre lo psicoanalítico y el saber de la filosofía matemática. Acaso con ayuda de una investigación lógica más acuciosa, el psicoanalista encuentre mayor espacio, movimiento y comodidad, tanto al interior de sus teorías como en el ejercicio de sus múltiples prácticas. El riesgo: que el rigor formal de la lógica, en lugar de ampliar nuestra capacidad de reflexión clínica, termine por ahogarla y restringirla.

5. *Una primera mirada al cuadro de Magritte nos transmite la impresión, muy aproximada, de un joven de 13 o 14 años que estrecha entre los brazos a una niña de alrededor de un año de edad, cuya cabeza es la de una mujer adulta de más o menos 40 años.*⁴⁰⁸

Si a Matte le interesó primero la lógica matemática, luego le va a interesar la filosofía. Así, el énfasis en la bi-lógica se desplaza al interés por la bi-modalidad. Ya no se trata tanto de establecer con rigurosidad matemática los principios característicos de las formas del razonamiento humano, sino profundizar en la naturaleza de la existencia humana. En este caso, Matte se sirve de una pintura de

Magritte, para señalar que, junto con un modo de ser en el mundo caracterizado por el espíritu de la geometría (asimétrico, heterogéneo, diversificado, incompatible, secuencial, divisor y móvil), existe un modo de ser del cual, en estricto rigor, no podemos decir nada, pero que podemos imaginar como simétrico, homogéneo, unificado, compatible, simultáneo, reunidor e inmóvil. Somos dos-en-uno: seres bi-modales. Como veremos, y a diferencia de Freud, esta bimodalidad del ser humano no supone conflicto, sino coexistencia.

6. *Una reflexión adicional sobre este asunto me ha hecho darme cuenta [de] que la noción freudiana del inconsciente contiene implícita dos aspectos esenciales que, hasta donde conozco, no han sido explícitamente mencionados antes: el concepto de estructura bi-lógica y el de la antinomia fundamental que es su más obvia consecuencia.*⁴⁰⁹

Hasta el final de sus días, Matte se interesa por la estructura lógica del inconsciente. Más que proponer nuevos conceptos, el psiquiatra chileno busca reflexionar acerca de los contenidos implícitos en las formulaciones freudianas del inconsciente. Así, Matte apunta en la misma dirección que sus primeras anotaciones sobre el horizonte dual de la existencia, aunque ahora con mayor respaldo en la filosofía matemática. Una antinomia, sabemos, es la «aparición de dos juicios contradictorios, pero igualmente fundamentados, en el curso de un razonamiento».⁴¹⁰ Nuestra existencia, sugiere Matte, es contradictoria, pero no necesariamente conflictual. En otras palabras, el ser humano es un ser paradójal. De lo que se trata, entonces, es de reconocer, asumir y tolerar la intrínseca bimodalidad de nuestra existencia. Afinidad con Winnicott:⁴¹¹ la realidad es juego y el juego es real. En Matte, el juego del inconsciente es simetría y la realidad material es del orden de lo asimétrico, pero ambos modos de existencia cohabitan en una misma unidad. Asumir la estructura bi-modal de nuestra experiencia es, a la vez, tolerar la paradoja intrínseca al espacio transicional donde aquella se despliega.⁴¹²

Algo similar a lo que plantea Green con su propuesta de los *procesos terciarios* menos como tercer modo autónomo de funcionamiento psíquico que como «procesos que ponen en relación los procesos primarios y secundarios de tal manera que los primarios limitan la saturación de los secundarios y los secundarios la de los primarios».⁴¹³ Movilidad libidinal o equilibrio inestable que, en el oficio del analista, permite el diálogo entre la simetría de la atención parejamente flotante y la asimetría de la interpretación. Transferencia como realidad y juego, donde «el analista es y no es el analista».⁴¹⁴ No se trata, entonces, del prejuicio positivista de un inconsciente como «error cognitivo» o «distorsión perceptual», sino como un modo de ser y pensar radicado en la paradoja y constitutivo de la existencia humana.

4. SIMETRÍAS Y ASIMETRÍAS

1950: Durante esta década, transcurridos ya sus años de formación en Chile, Inglaterra y Estados Unidos, Matte Blanco proyecta desarrollar lo que él llama una *matemática del espíritu* interesado por investigar de modo riguroso la experiencia de la locura. A partir de sus estudios en psicología dinámica y lógica simbólica, Matte busca expresar, en relación con lo psíquico y la naturaleza humana, las características lógicas del sistema inconsciente. El pensamiento esquizofrénico aparece como expresión de una lógica simbólica susceptible de ser representada en términos de un espacio multidimensional, distinto de nuestra acostumbrada espacialidad tridimensional.

1960: A lo largo de estos 10 años, Matte Blanco se dedica fundamentalmente a la investigación psicopatológica de la neurosis y la psicosis, desde una matriz combinada de psicoanálisis y lógica matemática. En efecto, junto con interrogar las aplicaciones sociales y la difusión del psicoanálisis en Chile y América Latina, y antes de emigrar a Italia en 1966, Matte estudia desde la lógica ya no solo la psicosis, sino también la neurosis. Simultáneamente, busca articular conceptos freudianos y kleinianos como el yo y el ello, o la introyección y la proyección, con categorías filosóficas y matemáticas más amplias y universales, tales como las de espacio y tiempo. Comenta, desde el concepto de simetría, la descripción jungiana de la sincronicidad en tanto principio de relaciones no causales, mientras que, en una línea similar, piensa la comunicación no verbal como simétrica y la comunicación verbal como asimétrica. La naturaleza de la neurosis aparece como un retorno del funcionamiento simétrico al interior de la lógica simétrica de la conciencia.

Matte no deja de aproximar cada vez más la lógica simbólica a la psiquiatría y la psicología. De hecho, vuelve a formular no solo la esquizofrenia, sino el psicoanálisis en general, desde una representación lógico-matemática, de la mano de la lógica simbólica y la teoría de conjuntos. En este contexto, Matte alterna entre la psicopatología, la metapsicología y la clínica, preguntándose por la naturaleza simétrica de la emoción y por una reformulación del inconsciente que, más allá del objeto y de la fantasía, logre situarlo en relación al espacio y al tiempo.

1970: En esta nueva y conmovida década, Matte Blanco consolida su aplicación de la lógica matemática a la teoría psicoanalítica. Especial relevancia cobra aquí su comprensión del inconsciente como conjuntos infinitos.

En un principio, Matte insiste en el carácter antinómico, y no contradictorio, del ser humano, según su propia relectura del psicoanálisis. El inconsciente entra en consonancia con el infinito y sus conjuntos. Creatividad y ortodoxia surgen como posibles actitudes del psicoanalista, acaso la primera del lado de la bi-lógica y la segunda del lado de la lógica unilateral.

Matte esboza diálogos con la teología negativa: tanto lo inconsciente como lo divino son realidades profundas y simétricas, indivisibles e incognoscibles. Pero la psicopatología sigue vigente, y el psicoanalista chileno desarrolla nuevas sistematizaciones respecto de las estructuras lógico-matemáticas básicas que ha aportado el estudio de la esquizofrenia. Ahora no es solo la lógica la que puede contribuir a lo psicoanalítico, sino también el psicoanálisis el que puede aportar una contribución al pensamiento lógico y matemático.

1980: Matte Blanco enfatiza, en esta prolífica última década de su vida, la dimensión existencial de lo infinito. En una reflexión a la vez psicoanalítica y matemática, Matte reconoce en el infinito una estructura bi-lógica. Su trayectoria lo sitúa en diálogo reflexivo con Bion. Tomando en cuenta los descubrimientos freudianos, se pregunta por el límite y el desarrollo de la formalización, mientras habla de una «otra lógica» del inconsciente, vinculada con sus propias aportaciones.

Siguen los diálogos con la religión y la teología: Dios, inconsciente y simetría aparecen como figuras compatibles, sugiriendo la presencia de lo divino en el inconsciente.

Frente a los escritos reduccionistas de Hobson y McCarley, quienes cuestionan la teoría freudiana del sueño, Matte no duda en reafirmar la necesidad de ir más allá de un pretendido fundamento neurofisiológico tanto del sueño como del psicoanálisis en su conjunto. El sueño es considerado por Matte no un azar neuronal, sino una estructura bi-lógica y multidimensional. Sucede que el inconsciente es del orden del infinito, cuestión que acerca a Matte a retomar la antinomia constitutiva del ser, argumento en el cual un modo incompatible y solitario de lo humano juega un papel fundamental.

Mientras piensa en el sueño y en el cuerpo desde la bi-lógica, responde también las críticas de Ross Skelton, quien señala que la teoría, al ser tan explicativa, termina por explicar muy poco, puesto que sus principios teóricos son contradictorios; argumenta Matte que el inconsciente es la lógica de lo compatible y no de lo contradictorio.

Al retomar sus propios intereses y sugerir conceptos básicos para una medicina psicosomática, insinúa que el ser humano es una unidad psique-soma, y que el padecimiento psicosomático surge de asumir como incompatible dicha unidad. Desde estos elementos, no vacila en reconocer a Sigmund Freud como el padre de una nueva epistemología. Asumiéndose freudiano, habla del fundador del psicoanálisis como de una mina de oro.

Sin dejar de interrogar el lugar del psicoanálisis en la psiquiatría y viceversa, asume que lo psicoanalítico no solo aporta al conocimiento, sino también al arte: reflexiona sobre la creación artística y la estética como dimensiones de lo infinito y se pregunta por la naturaleza de la poesía.

En su último libro, Matte desarrolla reflexiones clínicas sobre la antinomia fundamental de los seres humanos y el mundo: ser es pensar y sentir. Ya proliferan los textos sobre su obra, artículos que no tarda en comentar, como sucede con *De la simetría a la asimetría*, de Klaus Fink.⁴¹⁵ Vuelve a hablar sobre lo psíquico y lo somático en la persona humana, al tiempo que alude a la relación entre feminidad y estructura bi-lógica. Sin olvidar el trabajo clínico y su realidad institucional, propone una técnica psicoanalítica bi-lógica y opina acerca de la Sociedad Psicoanalítica Italiana.

1990: La última década del viejo siglo se inicia. En Pisa, y con ocasión de su *honoris causa*, un Matte ya anciano lee públicamente y por última vez un artículo suyo, en el cual alude a Aristóteles, Parménides, Galileo y Freud como vías regias hacia una nueva epistemología: la epistemología bi-lógica.

Cuatro años más tarde, a la edad de 86 y acompañado por su mujer, sus hijos y nietos, Ignacio Matte Blanco fallece en su morada de Monte Mario.

En 1995, año de su muerte, la *Revista Internacional de Psicoanálisis*, de la IPA, lo recordará como «uno de los más originales y creativos pensadores en el campo de la teoría psicoanalítica contemporánea».⁴¹⁶

REFERENCIAS

- Bion, W. (1965). *Transformations*. Londres: Heinemann.
- Casaula, E., Coloma, J., y Jordán, J. F. (1991). *Cuarenta años de psicoanálisis en Chile. Biografía de una sociedad científica*. Santiago: Ananké.
- Díaz, F. (2005). Inconsciente, lógica simétrica y paradoja: sobre lo inconsciente en Winnicott. En revista *Gradiva*, N° 2. Santiago: ICHPA.
- Fink, K. (1989). From symmetry to asymmetry. *Int. J. Psycho-Anal.*, 70: 481-489.
- Freud, S. (1915). Lo inconsciente. En *Obras completas*. Tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1996). *La metapsicología revisitada*. Buenos Aires: Eudeba.
- Jordán-Moore, J. F. (1995). Obituary: Ignacio Matte Blanco 1908-1995. *Int. J. Psycho-Anal.*, 76: 1035-1041.
- Lacan, J. (1964). *El seminario XI*. Buenos Aires: Paidós.
- Matte Blanco, I. (1954). *Lo psíquico y la naturaleza humana*. Santiago: Universitaria.
- Matte Blanco, I. (1955). *Estudios de psicología dinámica*. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile.
- Matte Blanco, I. (1975). *The unconscious as infinite sets: an essay in Bi-logic*. Londres: Ed. Gerald Duck-Worth & Company Limited.
- Matte Blanco, I. (1988). *Thinking, feeling, and being*. Nueva York: Routledge.
- Matte Blanco, I. (1996). «El espíritu de la geometría» de René Magritte. En *Revista Chilena de Psicoanálisis*, vol. 13, N° 2. Santiago: APCH.
- Moretti, A. (2006). *Papers on Matte Blanco*. En:
<http://alemore.club.fr/MBPapers.html>
- Rosental, M. y Ludin, P. (1965). *Diccionario soviético de filosofía*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Tse, L. (2005). *Tao te King*. Santiago: Cuatro Vientos.
- Winnicott, D. W. (1997). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.
- Wittgenstein, L. (1981). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial.

[398](#) «Deep down, both the infinite and the unconscious are human attempts, independent of one another, at

understanding something which is indivisible and, as such, unthinkable» (Matte Blanco, 1999, p. 69).

[399](#) Matte Blanco, 1954, pp. 51, 54, 141, 144.

[400](#) Matte Blanco, 1975, pp. 48-49.

[401](#) Op. cit., p. 139.

[402](#) Op. cit., pp. 164-165.

[403](#) Matte Blanco, 1988, p. 109.

[404](#) Matte Blanco, 1954, p. XXI.

[405](#) Matte en Casaula et al., 1991, p. 141.

[406](#) Op. cit., p. 271.

[407](#) Matte Blanco, 1975, p. 3.

[408](#) Matte Blanco, 1996, p. 30.

[409](#) Matte Blanco, 1988, p. 43.

[410](#) Rosental & Ludin, 1965, p. 17.

[411](#) Winnicott, 1997.

[412](#) Díaz, 2005.

[413](#) Green, 1996, p. 186.

[414](#) Op. cit., p. 189.

[415](#) Ver: Fink, 1989.

[416](#) Jordán-Moore, 1995, p. 1035.

21. LAPLANCHE: EL GUARDIÁN DEL ENIGMA

1. El psicoanalista es un filósofo de los orígenes

«Hemos aceptado el riesgo de reabrir y desplegar en el campo ‘sexual’ del psicoanálisis la cuestión ‘infantil’ de los orígenes. Esta cuestión, a la que el conocimiento positivo no reconoce carta de ciudadanía, no deja de acicatear, sin embargo, al pensamiento; el del psicoanalista y el del filósofo, que aquí intentaremos conciliar».⁴¹⁷

2. La doble función del analista es seducir y contener.

«La cura es una instauración, un lugar pulsional o sexual puro, un lugar de seducción originaria, un lugar de contención y sostén».⁴¹⁸

3. Los dos instrumentos del analista son la interpretación y la construcción.

«La interpretación desde esta perspectiva es ante todo una des-construcción o, como nosotros decimos a menudo, desligamiento. El otro movimiento es aquel de la simbolización que Freud llama construcción».⁴¹⁹

4. El momento de la cura y el momento de la teoría son incompatibles.

«Cuando estamos en el proceso de la cura, no es nuestra teorización la que debe venir a ocupar el lugar de la simbolización del sujeto».⁴²⁰

5. El análisis es un proceso de desligadura en un espacio enmarcado.

«Si el psicoanálisis es un movimiento de desligamiento, es un movimiento asustante, espantoso, y sólo puede ser soportado en el interior de cierto marco, de cierto encuadramiento».⁴²¹

6. El analista es el garante de la constancia y el guardián del enigma.

«¿Qué ofrece el análisis? ¿Qué ofrece la situación analítica? El analista como garante de la constancia; el analista como piloto del método y acompañante del proceso primario; el analista como guardián del enigma y provocador de la transferencia».⁴²²

7. Las dos formas de la transferencia son la plenitud y el hueco.

«Transferencia en pleno, transferencia en hueco’. Es algo finalmente simple lo que intenté expresar de este modo. Ofreceremos al analizante un ‘hueco’, nuestra propia benevolente neutralidad interior, la neutralidad benevolente respecto de nuestro propio enigma. El analizante puede alojar allí algo del orden de lo pleno o de lo hueco. De lo pleno, es verter ahí sus alforjas; de lo hueco, es alojar allí otro hueco, el enigma de su propia situación originaria».⁴²³

8. La práctica psicoanalítica no es un instrumento profesional.

«No podemos mantenernos en esta práctica –salvo que la consideremos como un instrumento profesional más– si no estamos íntimamente convencidos de que tiene algo que ver con lo originario del ser humano».⁴²⁴

9. El psicoanálisis es apertura al enigma y la psicoterapia es tendencia al cierre.

«La situación analítica reitera la interrogación frente al enigma del otro. Ella restaura su apertura, la mantiene con firmeza. Su opuesto ineluctable e indispensable es el movimiento psicoterapéutico, interno al análisis mismo, pero que constituye cabalmente su polo yóico, correspondiente a la incesante tendencia al cierre».[425](#)

10. La práctica analítica es encuentro, interrogación y sorpresa.

«La práctica analítica implica la posibilidad de ser sorprendido, captado, atravesado por la interrogación sin fondo de aquel que viene a nuestro encuentro».[426](#)

REFERENCIAS

- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1964). *Fantasía originaria, fantasía de los orígenes, orígenes de la fantasía*. (Publicado en 1985. Reimpresión en español de 1986). Buenos Aires: Gedisa Editorial.
- Laplanche, J. (1987). *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis. La seducción originaria*. (Traducción al español de 1989). Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (1989). Duelo y temporalidad. En Revista *Trabajo del Psicoanálisis*, vol. 4, N° 10, 1990. Buenos Aires: Ediciones Argentinas.
- Laplanche, J. (1992). *La prioridad del otro en psicoanálisis*. (Reeditado en 1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (1999). *Entre seducción e inspiración: el hombre*. (Reeditado en 2001). Buenos Aires: Amorrortu.

[417](#) Laplanche y Pontalis, 1964, p. 14.

[418](#) Laplanche, 1987, pp. 156-159.

[419](#) Laplanche, 1989, p. 13.

[420](#) Laplanche, 1989, p. 17.

[421](#) Laplanche, 1989, p. 18.

[422](#) Laplanche, 1992, p. 181.

[423](#) Laplanche, 1992, p. 184.

[424](#) Laplanche, 1999, p. 269.

[425](#) Laplanche, 1999, p. 269.

[426](#) Laplanche, 1999, p. 270.

22. GREEN: EL PSICOANÁLISIS EN CUERDA FLOJA

1. Primero la experiencia clínica. Pero sin teoría, la experiencia no tiene razón.

«La metapsicología freudiana es más diversa, más ambigua tras su aparente claridad, más rica que ninguna de las teorizaciones que le han sucedido. Tal comprobación no debe desalentar nuestros esfuerzos y condenarnos a la veneración y la inmovilidad»[427](#)

2. Un psicoanalista contemporáneo es un psicoanalista independiente.

«Tras un estudio concienzudo de Freud, mi elaboración teórica se vio influida por Lacan, Winnicott y Bion. Pero no soy lacaniano ni winnicottiano ni bioniano, y no creo tampoco haber caído en la trampa del eclecticismo. He intentado enriquecer mi pensamiento con estos tres autores sin despojarme de mi propia individualidad»[428](#)

3. Equilibrio, flexibilidad y creatividad: tres expresiones del proceso terciario, meta del análisis.

«La noción de proceso terciario, no materializado pero hecho de mecanismos conjuntivos y disjuntivos para actuar como intermediario entre proceso primario y proceso secundario. Es el modo más eficaz de establecer un equilibrio mental flexible y el instrumento más rico para la creatividad»[429](#)

4. La nueva clínica psicoanalítica es una clínica de las fronteras.

«La dilucidación de un modelo a partir de los casos fronterizos acaso sirva de fundamento a una teoría de la técnica, y hasta a una reevaluación de la cura psicoanalítica en su conjunto»[430](#)

5. La función del analista es crear, a partir de un trabajo del silencio, algo nuevo.

«Del mismo modo como el sueño es el guardián del dormir, el analista es el guardián del encuadre, cuyo principal parámetro es el silencio. El silencio del analista es un silencio laborioso, al que su aparato psíquico es convocado. Hablo del silencio como espacio potencial en el analista»[431](#)

6. El inconsciente, especificidad del psicoanálisis, escapa a la ciencia de la percepción.

«El psicoanálisis no es sin duda una ciencia, en el sentido en que hoy se entiende este término. Acaso ello invite a pensar este concepto de ciencia a la luz del obstáculo que le oponen las relaciones entre el sujeto de la ciencia y lo que podría constituir una ciencia del sujeto. Si esto no ocurriera, el psicoanálisis seguiría siendo una ciencia racional del psiquismo humano en un dominio donde el saber prodigado por la ciencia nos deja en la más total oscuridad, en cuanto a la significación de aquello por lo cual está permitido, si no conocerlo, al menos reconocerlo»[432](#)

7. El psiquismo humano está doblemente determinado por naturaleza y cultura.

«Por mi parte, estoy convencido de que el psiquismo humano está bajo influencia de un doble determinismo, natural y cultural. Y que emerge, como creación original, en su especificidad (irrecusable) y su autonomía (relativa)»[433](#)

8. Hay doble transferencia: transferencia de palabra y transferencia de objeto.

«Nunca dejamos de tener en mente la preocupación por seguir, a medida que progresa, la expresión de un proceso de transformación incesante en función de las relaciones entre lo intrapsíquico y lo intersubjetivo, desde el doble ángulo de la transferencia sobre la palabra y de la transferencia sobre el objeto»[434](#)

9. La calidad del trabajo analítico se mide por la fecundidad de la sesión.

«Mucho más que de progresos de orden externo, o de no sé qué evaluación de las conductas o la vida del analizante, el mejor criterio sigue siendo la fecundidad potencial de la sesión»[435](#)

10. Lo que guía al analista es su propia capacidad inventiva, su propia imaginación, más allá de cualquier receta técnica.

«Me dejé llevar por mi propia capacidad inventiva, por mi imaginación, sin preocuparme, como sucede con frecuencia, por ninguna receta técnica»[436](#)

REFERENCIAS

- Green, A. (1962). *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*. (Traducción al español de 1984). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Green, A. (1986). *De locuras privadas*. (Reimpresión en español de 2001). Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1990). *La nueva clínica psicoanalítica y la teoría de Freud. Aspectos fundamentales de la locura privada*. (Reimpresión en español de 2001). Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1991). Desconocimiento del inconsciente (ciencia y psicoanálisis). En Dorey, R. et al. (1991). *El inconsciente y la ciencia*. (Traducción al español de 1993). Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1995). *La causalidad psíquica. Entre naturaleza y cultura*. (Traducción al español de 2005). Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1998). *Un psicoanalista comprometido. Conversaciones con Manuel Macías*. Santa Fe de Bogotá: Norma.
- Green, A. (2003). *Ideas directrices para un psicoanálisis contemporáneo. Desconocimiento y reconocimiento del inconsciente*. (Traducción al español de 2005). Buenos Aires: Amorrortu.

[427](#) Green, 1962, p. 101.

[428](#) Green, 1986, p. 25.

[429](#) Green, 1986, p. 119.

[430](#) Green, 1990, p. 34.

[431](#) Green, 1990, pp. 131, 145, 147.

[432](#) Green, 1991, p. 257.

[433](#) Green, 1995, p. 16.

[434](#) Green, 2003, p. 60.

[435](#) Green, 2003, p. 61.

[436](#) Green, 1998, p. 140.

23. STOLOROW: NEUTRALIDAD ANALÍTICA Y ÉTICA DE LA PRÁCTICA

1. EPISTEMOLOGÍA Y NEUTRALIDAD

Si reconocemos que toda práctica se realiza sobre los pilares a veces invisibles de una epistemología, tendremos que reconocer que tanto la clínica psicoanalítica como la teoría que se construye a partir de su ejercicio están sostenidos en un fundamento epistemológico.

En este sentido, quizás no esté de más tomar prestado de la filosofía de la ciencia el reconocido concepto de *paradigma*, introducido por Thomas S. Kuhn en 1962 y que apunta a un núcleo central de definiciones y reglas al interior de una disciplina, a través del cual se configuran no sólo el objeto de análisis, sino también las preguntas pertinentes y las formas aceptadas de responder a ellas. [...] Representa aquello que nos parece incuestionable, el núcleo de nuestra obiedad y la estructura primaria de nuestra mirada o disposición hacia las cosas.⁴³⁷

Incluso antes de insertarnos de lleno en el terreno psicoanalítico, podríamos partir por preguntarnos acerca de la influencia del reconocimiento de paradigmas al interior del campo científico.

El concepto de paradigma alteró ciertas nociones tradicionales de la ciencia, entre ellas las de «objetividad» y «experiencia fija y neutra». Kuhn demuestra la inexistencia del observador neutral, ya que éste participaría en la observación con sus valores, premisas y creencias. Los datos pierden su condición de «dados» (datos) y pasan a ser «los seleccionados» por el paradigma. Es lo que se ha denominado «la carga teórica de los hechos».⁴³⁸

Al interior del psicoanálisis también es posible detectar la huella profunda de los paradigmas históricos de la ciencia, en especial al momento de situar el lugar y la actitud del analista en el contexto de la cura. Es en este sentido que nos proponemos rastrear, primero en Freud y luego en la corriente intersubjetivista actual, algunas marcas de estos distintos modos de dibujar la posición del analista en el tratamiento.

II. FREUD Y LA NEUTRALIDAD

Para circunscribir la actitud del analista en la cura de acuerdo a Freud, vamos a poner en escena un conocido concepto que atraviesa la teoría clásica de la técnica: la *neutralidad analítica*.

A modo introductorio, si nos detenemos a pensar un instante, observaremos que el concepto de neutralidad tiene usos que exceden el campo analítico. Así, podemos enumerar una serie de connotaciones: por ejemplo, una *neutralidad política*, que podría señalarse en teoría como el opuesto del partidismo; una *neutralidad científica*, que estaría indicando un cierto ideal de no interferencia del método respecto del objeto; una *neutralidad religiosa*, que podría ser materializada en la postura que asume un Estado cualquiera en relación con los dogmas heterogéneos observados por una determinada ciudadanía; una *neutralidad lingüística*, representada por una lengua universal, como puede ser la pretensión del esperanto; una *neutralidad química*, en el caso de la partícula del neutrón, cuya carga no es ni positiva ni negativa; o incluso una *neutralidad matemática*, representada por el valor cero. Todas, de alguna u otra manera, refieren a un ideal de borramiento, a una exigencia de no «contaminación» de la especificidad de un factor en un contexto o una función determinada.

No del todo ajeno a este campo de coordenadas, podemos puntualizar que para Freud la *neutralidad analítica* hace referencia a

una de las cualidades que definen la actitud del analista durante la cura. El analista debe ser *neutral* en cuanto a los valores religiosos, morales y sociales, es decir, no dirigir la cura en función de un ideal cualquiera, y abstenerse de todo consejo; *neutral* con respecto a las manifestaciones transferenciales, lo que habitualmente se expresa por la fórmula «no entrar en el juego del paciente»; por último, *neutral* en cuanto al discurso del analizado, es decir, no conceder a priori una importancia preferente, en virtud de prejuicios teóricos, a un determinado fragmento o a un determinado tipo de significaciones.⁴³⁹

Desde los comienzos de sus escritos técnicos, Freud parece marcar la oposición entre *ciencia* y *sugestión*, estableciendo para esta última una situación de influencia personal distinta de la «objetividad» del método científico, del lado del cual pretende deslindar el método psicoanalítico. Aun así, ya en sus trabajos sobre técnica psicoanalítica de la década de 1910, Freud reconoce que, según sus propias palabras, «esta técnica ha resultado la única adecuada para mi individualidad; no me atrevo a poner en entredicho que una personalidad médica de muy diversa constitución pueda ser esforzada a preferir otra actitud frente a los enfermos y a las tareas por solucionar».⁴⁴⁰

Si en un primer momento la neutralidad aparece como el opuesto de la sugestión,

más tarde resurge como un corolario de la atención parejamente flotante y como una regla fundamental para quien ejerce el análisis, en el contexto de descartar las «tentaciones» tanto terapéuticas como pedagógicas del analista:

No sé cómo encarecería bastante a mis colegas que en el tratamiento psicoanalítico tomen por modelo al cirujano que deja de lado todos sus afectos y aun su compasión humana, y concentra sus fuerzas espirituales en una meta única: realizar una operación lo más acorde posible a las reglas del arte. [...] Aquella frialdad de sentimiento que cabe exigir del analista se justifica porque crea para ambas partes las condiciones más ventajosas: para el médico, el muy deseable cuidado de su propia vida afectiva; para el enfermo, el máximo grado de socorro que hoy nos es posible prestarle. [...] El médico no debe ser transparente para el analizado, sino, como la luna de un espejo, mostrar sólo lo que le es mostrado.⁴⁴¹

No mucho más adelante, Freud indicará que la neutralidad es una condición para facilitar la transferencia, y que una actitud moralizante o reproductora de una de las partes en conflicto (como por ejemplo jugar el rol de los padres o el papel del cónyuge) es perjudicial para la continuidad del tratamiento:

Es verdad que uno puede malgastar [...] el establecimiento de la transferencia por parte del paciente si desde el principio se sitúa en un punto de vista que no sea el de la empatía –un punto de vista moralizante, por ejemplo– o si se comporta como subrogante o mandatario de una parte interesada, como sería el otro miembro de la pareja conyugal.⁴⁴²

Sabemos que, al momento de comentar los nuevos caminos de la terapia psicoanalítica, Freud se detendrá en reafirmar el estado de privación o abstinencia como una condición de la cura. Junto con sostener que la actitud del analista debe ir del lado del mantenimiento del estado de privación en el paciente, Freud señala una nueva aseveración respecto de la neutralidad analítica:

Nos negamos de manera terminante a hacer del paciente que se pone en nuestras manos en busca de auxilio un patrimonio personal, a plasmar por él su destino, a imponerle nuestros ideales y, con la arrogancia del creador, a complacernos en nuestra obra luego de haberlo formado a nuestra imagen y semejanza. Todavía sigo manteniéndome en esa negativa; creo que este es el lugar para la discreción médica de la que debimos prescindir en otros contextos.⁴⁴³

No obstante, el mismo Freud se apresura a criticar a quienes ejercen esta regla de modo rígido e impersonal, aclarando que la actitud del analista rara vez es tan «pura» como la regla de la neutralidad enuncia; y agrega que la dirección de la cura no tiene que ver con la identificación con el analista, sino por el contrario, con la liberación de los obstáculos para la asunción subjetiva, por parte del propio paciente, de su singular existencia:

Es que por fuerza debemos aceptar también pacientes hasta tal punto desorientados e ineptos para la existencia que en su caso es preciso aunar el influjo analítico con el pedagógico; y no sólo eso: en la mayoría de los otros casos el médico se ve aquí y allí en la necesidad de presentarse como pedagogo y educador. Pero esto debe hacerse siempre con gran cautela; no se debe educar al enfermo para que se asemeje a nosotros, sino para que se libere y consume su propio ser.⁴⁴⁴

Hasta ahora nos hemos detenido a revisar algunas de las implicancias, alcances y límites de las formulaciones de Freud sobre la neutralidad analítica. En este punto, dejaremos al fundador del psicoanálisis para ahondar en la revisión que algunos autores intersubjetivistas actuales (en particular Orange, Atwood y Stolorow)

emprenden respecto de este concepto, intentando con esto esbozar las consecuencias clínicas de dicha empresa.

III. INTERSUBJETIVISMO Y NEUTRALIDAD

Enunciemos desde ahora un pequeño esquema que nos servirá para clarificar algunas de las distinciones que nos interesan. Aclaramos que los contrastes señalados pretenden ser menos definitorios que operativos para nuestra discusión.

MODELO	EPISTEMOLOGÍA	METAPSICOLOGÍA	PSICOPATOLOGÍA	TÉCNICA/ÉTICA
Psicoanálisis clásico	Positivismo objetivista (relación sujeto-objeto)	Teoría del conflicto psíquico	Psicopatología pulsional / constitucional	Técnica de la neutralidad
Psicoanálisis intersubjetivo	Constructivismo contextualista (relación sujeto-sujeto)	Metateoría del contexto intersubjetivo	Psicopatología traumática / contextual	Ética de la intersubjetividad

El aporte de las corrientes intersubjetivistas en el psicoanálisis puede situarse en distintos niveles: en primer lugar, un nivel epistemológico, que acentúa una crítica a los fundamentos positivistas del psicoanálisis clásico y lo redefinen ya no desde la diferenciación sujeto-objeto, sino más bien desde un contextualismo que considera a analista y paciente como co-constructores del campo analítico en una relación de mutualidad asimétrica; en segundo lugar, un nivel metapsicológico, que tiende a enfatizar la inserción del ámbito del conflicto psíquico en un contexto intersubjetivo, mediados ambos por principios inconscientes que funcionan como organizadores de la experiencia; en tercer lugar, un nivel psicopatológico, que tiende a sustituir el orden de lo pulsional y lo constitucional por lo situacional y muchas veces traumático; y en cuarto lugar, un nivel técnico, que critica la noción de neutralidad analítica por considerarla ilusoria e incluso iatrogénica al momento de devenir violencia vincular, reemplazándola por el reconocimiento de la presencia de la subjetividad del analista en la investigación empático-introspectiva que implica la situación analítica.

Para los efectos del presente trabajo, seguiremos algunas pistas de este último punto, directamente conectado con la comprensión de la clínica psicoanalítica como aquello que acontece en la matriz intersubjetiva que involucra el encuentro siempre singular entre la subjetividad del paciente y la subjetividad del analista.

Así, podemos partir señalando que la perspectiva intersubjetiva llega a sostener categóricamente que «la racionalidad técnica dependiente de concepciones objetivistas del psicoanálisis es quizás más evidente y más dañina cuando se expresa en la idea de neutralidad analítica».⁴⁴⁵ Los autores enfatizan que la doctrina de la neutralidad analítica posee aspectos ilusorios, defensivos y mitológicos, que no dan cuenta de la verdadera naturaleza intersubjetiva del proceso analítico:

A lo largo de cien años de historia psicoanalítica, [la doctrina de la neutralidad analítica]

continúa operando como un principio organizador profundamente enraizado, conformando poderosamente las percepciones de los analistas acerca del encuentro analítico y oscureciendo la naturaleza intersubjetiva del proceso analítico. [...] Analistas y terapeutas son especialmente propensos a reivindicar la neutralidad cuando las atribuciones transferenciales de sus pacientes amenazan características esenciales de su sentido de self. Adicionalmente, [...] a menudo incluso analistas y terapeutas relacionamente orientados sostienen la neutralidad como un ideal venerado aunque inalcanzable, cuyas desviaciones provocan vergüenza o una falta de vergüenza reactiva. Es por estas razones que nosotros sentimos que una crítica deconstructiva de este ideal está justificada.⁴⁴⁶

Bajo esta perspectiva, los autores dismantelan cuatro variantes de lo que ellos denominan *el mito del analista neutral*, las dos primeras de Freud, la tercera de Anna Freud y la última de Kohut: 1) la *neutralidad como abstinencia*, tanto porque es expresión de un sistema de creencias como porque el propósito del analista de frustrar los deseos de su paciente es experimentado por este último como un factor activo; 2) la *neutralidad como anonimato*, porque niega la naturaleza esencialmente interactiva del proceso y porque constantemente el analista devela aspectos de sus propios principios organizadores de la experiencia, aspecto insoslayable en el desarrollo de la transferencia; 3) la *neutralidad como equidistancia* entre el ello, el yo, el superyó y la realidad externa, porque esta hipótesis nace de un sistema teórico específico que le es sugerido al paciente en cada interpretación; 4) y por último, la *neutralidad como empatía*, porque también parte de un sistema teórico, aunque pretenda sostenerse en la ilusión de un lugar emocional «ateórico», lo cual no haría otra cosa que negar una parte importante de los principios organizadores de la experiencia del analista, como es su sistema de teorías referenciales, que funcionan siempre como un mapa complejo para articular y significar el territorio experiencial del contacto analítico o terapéutico.

Desde esta posición, resulta impostergable para el analista el acto de preguntarse por el modo de presentación de su inevitable y necesaria participación personal en la matriz intersubjetiva del análisis, de forma de iluminar los principios que inconscientemente organizan su experiencia. A esta función de introspección, se suma el requerimiento de adentrarse en la experiencia emocional del paciente y la complejidad de sus principios organizadores inconscientes. Y más aún, a estos modos de introspección y empatía, se agrega finalmente la necesidad de experimentar e interrogar el tercer espacio creado por el interjuego entre ambas subjetividades, espacio nuevo, singular y distinto de cada sujeto por separado. Estos tres momentos conforman una alternativa a aquel retoño de la epistemología positivista que encontramos en la doctrina de la neutralidad, que podemos nombrar ya como una *investigación empático-introspectiva*, distinta a la vez de una relación de simetría y de una prescripción de autodevelamiento.

Una vez señalados los principales puntos de la crítica intersubjetivista a la teoría clásica de la neutralidad analítica, se nos hace presente de un modo más nítido una pregunta fundamental, que atraviesa todo el cuestionamiento precedente: ¿es posible, bajo estas premisas, seguir hablando de *técnica*?

IV. ÉTICA Y NEUTRALIDAD

En este último giro, volvemos al principio, porque reconocemos la presencia de un nudo que liga epistemología y ética, una relación estrecha entre nuestra manera de enfrentar el acto de conocer y nuestro modo de ser en el mundo en relación con el otro. Así, podemos ir a la última columna de nuestro esquema para marcar ahora la distinción entre una *técnica de la neutralidad* y una *ética de la intersubjetividad*: la primera, del lado de la epistemología positivista y objetivista que entiende el conocimiento como un acto mediante el cual un sujeto observa y describe a un objeto a través de un método neutro; la segunda, en el horizonte de una epistemología cercana al constructivismo, donde se elimina la pretensión de una realidad objetiva y ajena al sujeto, y se enfatiza en la co-construcción permanente y dinámica de una realidad intermedia y oscilante entre dos subjetividades irremediable y necesariamente implicadas en el acto de conocer.

Muchos observadores del psicoanálisis, así como algunos de sus participantes, han pensado que Freud estuvo equivocado en llevar su creativo intento de entender el sufrimiento emocional a ser una ciencia en la tradición de las ciencias exactas. Menos han advertido que Freud y sus seguidores también malentendieron la práctica psicoanalítica como técnica. Las dos concepciones equívocas están relacionadas, porque ambas asumen que todas las variables relevantes pueden ser controladas; pero desde la articulación del principio de incertidumbre en la física, nos damos cuenta [de] que esa condición no existe completamente, ni siquiera en la esfera de las cosas materiales. Práctica, por el contrario, es característica del trabajo con seres humanos con mentes. La esfera de lo mental es profundamente incompleta, indefinida y abierta. Es el terreno de la práctica, o como Aristóteles hubiera dicho, de la sabiduría práctica.⁴⁴⁷

En el terreno del ejercicio concreto y humano de nuestra práctica psicoanalítica, esta crítica a la pretensión de objetividad nos lleva incluso a cuestionar los fundamentos mismos de la psicopatología, al plantear

consideraciones profundas acerca de cómo el ejercicio y la práctica psicoanalítica desde una perspectiva objetivista no relacional muchas veces conlleva una violencia vincular que contribuye al desarrollo de fenómenos vistos como patológicos y que se intenta abordar como algo inherente al individuo que consulta y no como un asunto de un campo intersubjetivo.⁴⁴⁸

Al final del camino, el psicoanálisis retorna a lo simple y a lo obvio, pero que no pocas veces por obvio se olvida: somos personas que trabajamos con personas. Y en la ética de lo profundamente humano, no hay técnica que valga.

REFERENCIAS

- Echeverría, R. (1993). *El búho de Minerva*. Santiago: Dolmen Ediciones.
- Fernández, M. y Rojas, R. (2003). *Seminario Winnicott II*. (Apuntes de cátedra no publicados). Santiago: ICHPA.
- Freud, S. (1912). Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico. En S. Freud (1996), *Obras completas*. Vol. XII. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1913). Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I). En *Obras completas*. Vol. XII. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1919 [1918]). Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica. En *Obras completas*. Vol. XVII (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Juri, L. J. (1999). *El psicoanalista neutral: ¿Un mito?* Rosario: Homosapiens Ediciones.
- Kuhn, T. (1962). *La estructura de las revoluciones científicas*. (Traducción al español de 1978). México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. P. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Piados.
- Orange, D., Atwood, G., Stolorow, R. (1997). *Working Intersubjectively. Contextualism in Psychoanalytical Practice*. Nueva York: The Analytic Press.

[437](#) Echeverría, 1993, pp. 17-18.

[438](#) Juri, 2000, p. 11.

[439](#) Laplanche y Pontalis, 1996, p. 256.

[440](#) Freud, 1912, p. 111.

[441](#) Op. cit., pp. 114-115; 117.

[442](#) Freud, 1913, p. 140.

[443](#) Freud, 1919 [1918], p. 160.

[444](#) Op. cit.

[445](#) Orange, Atwood & Stolorow, 1997, p. 35. [Todas las traducciones del inglés son nuestras].

[446](#) Op. cit., pp. 35-36.

[447](#) Op. cit., p. 19.

[448](#) Fernández y Rojas, 2003.

IV. PSICOPATOLOGÍA Y TEORÍA DE LA PRÁCTICA

$\frac{6}{8}$

En este cuarto apartado, trataremos problemas de psicopatología y de teoría de la práctica psicoanalítica. Respecto a la psicopatología, partiremos por un análisis de los fundamentos metapsicológicos de la psicopatología freudiana, que nos servirá para comprender que la psicopatología psicoanalítica no es una supuesta descripción de hechos clínicos «observables», sino un conjunto de modelos teóricos diseñados con la pretensión de facilitar la experiencia clínica. Posteriormente, y junto con cuestionar todo sistema de categorías psicopatológicas universales y rígidas, tomaremos partido por una comprensión del sufrimiento psíquico a partir de la irreductible singularidad del paciente, construida a la luz de su historia como sujeto en interacción con otros. En cuanto a la teoría de la práctica, retomaremos nuestro énfasis en una ética terapéutica más allá de la técnica, criticando la instrumentación mecánica y estándar de la técnica psicoanalítica. Tal como sucede con la psicopatología, los procesos psicoterapéuticos son siempre singulares, por lo cual insistiremos en pensar y practicar el trabajo clínico como ética terapéutica y artesanía creativa.

$\frac{6}{8}$

24. DE LA METAPSICOPATOLOGÍA A LAS TEORÍAS DE LA TÉCNICA 449

*El ser del hombre no sólo no puede comprenderse sin la locura,
sino que no sería el ser del hombre si no llevara en sí
la locura como el límite de su libertad.*

J. Lacan

INTRODUCCIÓN

Interesante, por decir lo menos, resulta la aventura de adentrarnos en la autobiografía de Freud para rastrear allí las primeras señales que pueden orientar la dirección de su práctica y el sentido de su descubrimiento, particularmente al momento de interrogarnos por el lugar de la psicopatología en el edificio psicoanalítico. Así, al momento de referirse a sus tempranas inclinaciones en la elección de una carrera, sostiene:

en aquellos años no había sentido una particular preferencia por la posición y la actividad del médico; por lo demás, tampoco la sentí más tarde. Más bien me movía una suerte de apetito de saber, pero dirigido más a la condición humana que a los objetos naturales.⁴⁵⁰

Acaso toda la cuestión de la psicopatología sea un corolario de nuestra aproximación al psicoanálisis: ¿es para nosotros lo psicoanalítico un método de investigación que sigue los preceptos de la ciencia empírica tradicional? ¿O más bien es un método de tratamiento de la condición humana que responde a otras exigencias? Ciencia médica, ciencia social, arte, filosofía o incluso religión, la consideración que cada cual haga del psicoanálisis no dejará intacto el ejercicio de su práctica.

¿Cuál es, desde estas premisas, el lugar de la psicopatología en el psicoanálisis? Quizás una cuestión preliminar a una discusión posible sobre la posición que ocupa la reflexión psicopatológica en el terreno psicoanalítico, sea revisar los pilares que la constituyen. Y una forma de acercarse a esta problemática es sostener como supuesto que el psicoanálisis está conformado por tres ejes principales: metapsicología, psicopatología y técnica.

Si esto fuera así, resultaría una exigencia interna para el sistema de formulaciones psicoanalíticas la concordancia entre estas tres líneas de desarrollo. Esto significa que sería posible –e incluso necesario– encontrar una relación dialéctica entre los modelos metapsicológicos, las concepciones psicopatológicas y las teorías de la técnica.

En otra parte de este libro,⁴⁵¹ tuvimos la oportunidad de realizar una primera y breve reflexión respecto al lugar de la metapsicología en la obra de Freud. Allí, intentamos destacar algo para nada nuevo: que lo *meta* de la psicología psicoanalítica –y acaso su meta también– consiste en explorar la realidad psíquica *más allá* de los límites de la conciencia. Por obvio que parezca, lo anterior implica situar a lo *inconsciente* como objeto de investigación e investir al psicoanálisis de un carácter

científico muy singular, puesto que se preocupa por un objeto no susceptible de percepción ni de representación directa. Esto tiene por efecto que el psicoanálisis no pueda ser entendido ni aplicado como si fuera una ciencia empírica o un método experimental. La metapsicología no aparece como una descripción de hechos, sino como un conjunto de modelos teóricos diseñados para facilitar la experiencia de observación y escucha clínica, experiencia que es fuente, a su vez, de nuevas hipótesis teóricas.

Al momento de explorar el lugar que ocupa la psicopatología en el sistema total de formulaciones psicoanalíticas, asumimos como premisa que el desarrollo de la psicopatología va estrechamente ligado a la investigación metapsicológica. Y así como nos servimos de la distinción entre *psicología* y *metapsicología*, ahora nos resultará útil poder distinguir entre *psicopatología* (para referirnos a la línea de investigación que tiene por objeto la lógica del padecer psíquico y sus consecuencias diagnósticas) y *metapsicopatología* (para referirnos a los modelos metapsicológicos que usa la psicopatología al intentar dar cuenta de aquella realidad que está *más allá* de su lógica: lo real y muchas veces doliente de la persona humana). La psicopatología psicoanalítica, entonces, tampoco se reduciría a una descripción de hechos clínicos «observables», sino que cumpliría un papel funcionalmente análogo a la metapsicología: articular un conjunto de modelos explicativos y una serie coherente de distinciones diagnósticas para enriquecer y afinar el contacto con el paciente, experiencia esta última que contribuirá, asimismo, al desarrollo de nuevas conceptualizaciones nosológicas, etiológicas o diagnósticas.

Quisiéramos interrogar, a partir de estas hipótesis, el lugar de la psicopatología en el ensamblaje psicoanalítico. Se asoma entonces una nueva pregunta: ¿dónde rastrear el papel y la lógica de la problemática psicopatológica? Quizás no esté de más volver a seguir un recurso freudiano: echar mano de la bruja metapsicología. Para esto, comenzaremos con un pequeño rodeo sobre el desarrollo metapsicológico en Freud, con el fin de trazar ciertas distinciones beneficiosas para situar sus relaciones con lo que ahora nos preocupa: la psicopatología, o mejor dicho, la articulación entre metapsicología y psicopatología. Posteriormente, avanzaremos por una lectura diacrónica o histórica de la psicopatología freudiana que nos permitirá, a la vez, señalar los puntos decisivos donde se inscribe, en especial para la psicosis y la perversión, un punto de vista sincrónico sostenido en la tensión constante entre un análisis formal y un análisis de contenido. Finalmente, concluiremos con algunas hipótesis en torno del lugar de la técnica y la teoría de la técnica en el psicoanálisis, en tanto tercer y último eje articulador de lo que sostenemos es su estructura interna y su fundamento.

BASES METAPSICOLÓGICAS DE LA PSICOPATOLOGÍA

Si existe concordancia entre metapsicología, psicopatología y técnica, entonces sus líneas de evolución exigen representar la dialéctica de esta relación.

Sostengamos como premisa para nuestras hipótesis posteriores que es posible encontrar en el *corpus* del desarrollo metapsicológico el interjuego de tres modelos a la vez secuenciales y simultáneos. No nos referimos estrictamente a los reconocidos puntos de vista de la metapsicología (económico, dinámico y tópico), sino más bien a modelos «metateóricos» de Freud que operan como *supuestos de base* y que, desde sus hilos a veces invisibles, otorgan sentido y coherencia a la argumentación metapsicológica.

En un principio, creemos posible reconocer un consabido primer momento de la metapsicología en el *modelo físico-energético*. Este modelo parte de premisas neurológicas y presenta en sus inicios la realidad psíquica como un «aparato» compuesto de neuronas y recorrido por una cantidad móvil de energía nerviosa orientada a la descarga motriz.⁴⁵² Una particularidad fundamental de la lógica físico-energética es concebir los procesos mentales como relaciones de *fuerza*, donde el conflicto psíquico será sostenido por la tensión permanente entre dos polos: el empuje esforzante del deseo inconsciente y la fuerza en sentido opuesto de la defensa, fuerzas cuyo referente material es imaginado en función de cantidades de energía.⁴⁵³ Aunque posteriormente Freud ya no hable de neuronas y cantidades, sino de representaciones y afectos, es posible afirmar que no cambió ostensiblemente su modelo de base sino hasta la introducción de su teoría del narcisismo.⁴⁵⁴

Recién por medio de su estudio acerca de un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci⁴⁵⁵ y, mucho más claramente, con su presentación del concepto de *narcisismo* y su investigación de las psicosis,⁴⁵⁶ es que Freud anuda su modelo energético con un *modelo objetal*, particularmente en torno a las aplicaciones del concepto de *libido* en el terreno de las relaciones de objeto.⁴⁵⁷ Esto implica observar la realidad psíquica ya no como un compuesto de neuronas y energía, sino como un sustrato libidinal que articula la relación entre el yo y los objetos (libido yoica; libido objetal). Quizás sea evidente que hablar de *objetos y libido* es otra manera de hablar de *neuronas y energía* o de *representaciones y afecto*, pero estimamos que el acento puesto por

Freud en las dinámicas libidinales entre los objetos y el yo (considerado aquí como una entidad objetal) permite avalar una ampliación sustantiva en sus modelos metapsicológicos.

Finalmente, la preocupación por las dinámicas de objeto deviene alrededor de 1923 en un interés cada vez más marcado por las estructuras psíquicas. Si en el modelo físico-energético el conflicto psíquico estaba representado por la oposición entre la *pulsión* y la *defensa*, y en el modelo objetal por los vínculos libidinales entre el *yo* y el *objeto*, el *modelo estructural* sostendrá como escenario del conflicto psíquico al yo: esta vez en tanto subestructura del aparato psíquico que resulta del sedimento de identificaciones heterogéneas y que se encarga de mediar entre las múltiples exigencias del ello, el superyó y la realidad material, es decir, un yo estructural.⁴⁵⁸ Aquí el yo ya no es, entonces, un proceso físico de sobreinvertidura e inhibición de la descarga energética (yo físico-energético) ni tampoco la *imago* que sirve de reservorio para la unificación de las pulsiones parciales y que integra las representaciones de las múltiples experiencias del cuerpo (yo objetal).

Valga esta siempre insuficiente lectura de los modelos metapsicológicos freudianos para contextualizar el lugar de sus teorías psicopatológicas.

METAPSICOPATOLOGÍA DIACRÓNICA

1. Introducción

Una revisión sintética de las bases metapsicológicas de la psicopatología nos ha permitido distinguir, menos como «verdades» que como definiciones operativas, tres momentos de la metapsicología freudiana. Ahora bien, si entendemos que la psicopatología y la metapsicología avanzan de la mano, y si aceptamos que la primera toma de la segunda su coherencia y su lógica, entonces se hace necesario sostener que hay también tres grandes momentos en la psicopatología freudiana: a) una *psicopatología físico-energética*; b) una *psicopatología objetal*; y c) una *psicopatología estructural*.

Antes de proseguir nuestro análisis, será conveniente explicitar algunas de nuestras definiciones básicas. Llamaremos *metapsicopatología* a los fundamentos metapsicológicos de la psicopatología e *investigación metapsicopatológica* al estudio que surge como resultado de la articulación entre la psicopatología psicoanalítica y sus bases metapsicológicas. De este modo, el objeto de la metapsicopatología no aparece como el *fenómeno clínico* en cuanto tal, materia de la psicopatología a secas. Más bien, su objeto de estudio pasa a ser el *fenómeno textual* de la psicopatología misma, en tanto sistema coherente de formulaciones psicoanalíticas. Su herramienta entonces es la metapsicología, su método el análisis crítico y su meta la reconstrucción de la psicopatología a partir de la descomposición del sistema total en sus elementos constitutivos y las relaciones (simples o contradictorias) entre sus elementos.

Asimismo, y para efectos de su investigación, dividiremos el campo más amplio de la *metapsicopatología general* en dos vertientes específicas: una *metapsicopatología diacrónica* y otra *metapsicopatología sincrónica*.⁴⁵⁹ Brevemente, diremos aquí que la primera seguirá un criterio longitudinal o histórico; la segunda, uno más bien situacional o temático.

Reseñemos, ahora sí, con una primera tabla los tres momentos antes señalados de la psicopatología freudiana junto con los que consideramos sus principales conceptos:

OBJETO	METAPSICOPATOLOGÍA DIACRÓNICA (Modelos metapsicológicos)	

	ENERGÉTICO (Defensa)	OBJETAL (Transferencia)	ESTRUCTURAL (Función del yo)
PSICOSIS	Psicosis de defensa	Neurosis narcisista	Psicosis (propiamente tal)
PERVERSIÓN	Perversión de la pulsión	Perversión de la fantasía icc.	Perversión del mecanismo psíquico
NEUROSIS	Neurosis de defensa	Neurosis de transferencia	Neurosis (propiamente tal)

2. Metapsicopatología diacrónica físico-energética

(Concepción psicopatológica en el modelo físico-energético)

A nuestro entender, considerar la existencia de una primera concepción psicopatológica basada en la defensa es coherente con el intento de construir una metapsicopatología mediante la articulación entre metapsicología y psicopatología.

La problemática general de la defensa se inserta en el campo de intersección que encadena directamente metapsicología y psicopatología. El mismo Freud tenía claro el valor conceptual de la represión (entonces sinónimo de defensa y equivalente intrapsíquico de la resistencia clínica), al sostener que dicha «doctrina» constituía el pilar fundamental del edificio psicoanalítico.

Ahora bien, sabemos que la clara distinción entre psicosis y neurosis era un supuesto que Freud había heredado de la psiquiatría alemana. Pero entonces, ¿cuáles fueron los primeros aportes de esta primera psicopatología basada en la defensa a la clasificación nosográfica y la explicación etiológica?

Empecemos por revisar la investigación de la neurosis como objeto primordial de la psicopatología freudiana. En este contexto, es justamente en torno a la cuestión de los procesos defensivos donde se articula la primera nosografía psicoanalítica, cuando un Freud preocupado por los mecanismos involucrados en la formación de síntomas distingue entre «neuropsicosis de defensa» y «neurosis actuales»: la primera categoría para designar un conjunto de síntomas que servirían para expresar simbólicamente un conflicto sexual infantil (histeria, neurosis obsesiva, fobia y psicosis alucinatoria de deseo); la segunda, para indicar aquellos cuadros que operarían para aliviar la tensión somática resultante de una insatisfacción sexual contingente (neurosis de angustia, neurastenia, hipocondría). En tanto la defensa es una fuerza permanente y la insatisfacción orgánica susceptible de arreglo inmediato, las neuropsicosis de defensa tenderían a la cronicidad y las neurosis actuales a configurar, en caso de disponer de acceso favorable a la descarga sexual, estados mentales temporales (Ej.: fatigas).

En el caso de las psicosis, el modelo físico-energético produce para ellas un primer

intento de comprensión: al contrario de la fenomenología de Jaspers y Schneider, Freud encuentra en las *psicosis de defensa*⁴⁶⁰ una fórmula desde la cual aproximarse analítica y comprensivamente al fenómeno psicótico. Y aquí, las nomenclaturas de *psiconeurosis* y *neuropsicosis de defensa* muestran cómo precisamente la noción de defensa sirve en este momento del desarrollo psicopatológico para situar una cierta relación de continuidad entre neurosis y psicosis, lo cual corre en paralelo con el intento de Freud por reconocer para cada afección un mecanismo psíquico patognomónico.

En los primeros trabajos Freud intenta poner de manifiesto la intervención, basándose en el ejemplo de ciertas psicosis, del conflicto defensivo contra la sexualidad, cuya función acaba de descubrir en el síntoma neurótico; pero simultáneamente intenta especificar los mecanismos originales que operan *desde un principio en la relación del sujeto con el exterior*: «rechazo» (*verwerfen*) radical fuera de la conciencia en el caso de la confusión alucinatoria, o incluso una proyección originaria del «reproche» al exterior.⁴⁶¹

Podemos afirmar que ya en la metapsicopatología físico-energética se anuda la dialéctica entre lo que llamamos un análisis formal y un análisis de contenido.

En lo que respecta a la perversión, los conocidos estudios de Freud sobre el tema apuntan a situar lo perverso como escenificación en acto de los contenidos sexuales infantiles reprimidos en la neurosis, de un modo tal que esta última aparece como el *negativo* de la primera. Así, lo perverso es comprendido aquí como un carácter inherente a la pulsión sexual humana en oposición al instinto animal. Con esto, Freud extiende y amplía el marco de lo sexual mucho más allá de los límites de la genitalidad reproductiva, lo que equivale a hablar de una *perversión de la pulsión* verificable en las desviaciones de meta y objeto propias de las aberraciones sexuales. No obstante, lo propio de la perversión sigue siendo, desde esta primera lógica de la defensa, la ausencia de mecanismo psíquico.⁴⁶²

En tanto articulada en función de la defensa, noción cuyo referente es una metapsicología apoyada en ficciones neurológicas, podemos decir que esta primera concepción psicopatológica concibe el proceso mórbido a partir de una lógica de equilibrios energéticos. Si bien esto es evidente para las afecciones actuales, no es distinto en la psicopatología de la defensa: la formación de síntoma, compromiso o transacción entre el empuje pulsional y la resistencia ejercida por el yo, sustituye la satisfacción de una práctica sexual manifiesta y reinstaura, con ello, un estado de equilibrio energético reacio a ser resignado y concordante con los principios que rigen la función del placer.

Por otra parte, resulta interesante notar que a esta altura de su obra, Freud concibe

el proceso defensivo muy ligado al problema del síntoma. Si bien esto nunca fue abandonado del todo, veremos cómo el mecanismo psíquico de la defensa pasa después a dialogar con la dinámica de la transferencia y, más tarde, con la disposición estructural del aparato psíquico.

Finalmente, es necesario aclarar que pese al hecho que Freud nunca descartó definitivamente la categoría de neurosis actual (categoría que hoy es comparable a las afecciones psicosomáticas), sí fue resultando evidente que más allá de la actualidad somática de su poder desencadenante –y muchas veces en estrecha relación con ella–, la investigación psicoanalítica mostró con insistencia la fuerza etiológica de los conflictos psíquicos infantiles.

3. Metapsicopatología diacrónica objetal

(Concepción psicopatológica en el modelo objetal)

Así como la concepción psicopatológica asociada al modelo físico-energético está basada en la defensa, consideramos coherente entender que la concepción psicopatológica en el modelo objetal sigue desarrollando las vicisitudes de la defensa, ahora a la luz de la introducción del narcisismo y en conjunción con la lógica de los desplazamientos transferenciales.

Esto nos lleva a retomar la relación de concordancia entre metapsicología y psicopatología: mientras que la psicopatología de la represión surgió de los estudios sobre la histeria y la neurosis, la psicopatología basada en el narcisismo –si bien fue concebida en torno a las teorías de la homosexualidad– se desarrolló paralelamente al interés en las psicosis que Freud tomó de la psiquiatría suiza.

El concepto de narcisismo puede ser considerado el pivote metapsicológico que une y separa a la vez el modelo físico-energético del modelo estructural. Lo importante de destacar ahora es que, así como sucedía con el concepto de defensa, la noción de narcisismo tiene –además de su uso metapsicológico– un lugar axial en la psicopatología. Freud vuelve sobre la distinción entre neurosis y psicosis que había mantenido antes como un supuesto y la reformula desde un criterio que combina metapsicología y psicopatología, es decir, desde un criterio metapsicopatológico.

Así, mientras que la nosografía freudiana del modelo físico-energético nos invitaba a distinguir los cuadros clínicos según el origen del mecanismo involucrado (orgánico en la neurosis actual; psíquico en la neuropsicosis de defensa), la nosografía del modelo objetal nos ofrece distinguir las afecciones según el destino de la libido y, por lo tanto, la susceptibilidad de tratamiento. De este modo, Freud aplica su

investigación metapsicopatológica a clasificaciones preexistentes: en las psicosis la libido ha sido retirada de vuelta al yo y no hay posibilidad de organizar una relación de transferencia; en las neurosis, la libido ha sido desplazada y condensada sobre objetos reales o imaginarios y es posible realizar un tratamiento sobre la base del análisis de la transferencia libidinal. Como se anticipa, el primer grupo es el que Freud llamó «neurosis narcisistas», mientras que el segundo es el antes llamado «neurosis de defensa» y ahora «neurosis de transferencia».⁴⁶³

De la revisión de la serie de oposiciones y equivalencias latentes en el diagrama nosográfico (proceso actual versus defensa; narcisismo versus transferencia) parece desprenderse que el interés de Freud consistió siempre en distinguir y aislar las neurosis «clásicas» (histeria, neurosis obsesiva, fobia) de otros cuadros, ya sean estos cuadros somáticos, psicóticos, traumáticos o incluso perversos. De ahí que, si en la primera nosografía Freud separa de este campo las neurosis actuales orgánicas, en la segunda haga lo mismo con la neurosis narcisistas o trastornos psicóticos. Según nuestra opinión, el hecho de que haya mantenido invariante hasta aquí el término «neurosis» atestigua su convicción más profunda de que en toda afección existe un componente psíquico poderoso y la mayoría de las veces determinante.

Ahora bien, ¿qué sucede aquí con la conceptualización de las perversiones? A propósito del estudio de las fantasías masoquistas de paliza, verdadero paradigma de la perversión desde el modelo objetal, Freud reelabora la lógica de lo perverso en torno del contenido de la fantasía inconsciente, particularmente en función de las dinámicas objetales asociadas con el complejo de Edipo.

Estas observaciones pueden utilizarse en varios sentidos: para obtener esclarecimiento sobre la génesis de las perversiones en general, en particular del masoquismo, y para apreciar el papel que cumple la diferencia entre los sexos dentro de la dinámica de la neurosis [...]: *en ambos casos* [en el hombre y en la mujer] *la fantasía de paliza deriva de la ligazón incestuosa con el padre*.⁴⁶⁴

Como vemos, Freud ya no centra su interés en las desviaciones de la pulsión, sino más bien en el contenido de las fantasías inconscientes vinculadas a objetos reales o imaginarios y sus transformaciones.

*4. Metapsicopatología diacrónica estructural*⁴⁶⁵

(Concepción psicopatológica en el modelo estructural)

Hemos dicho que el tercer tiempo de la investigación metapsicológica configura un modelo basado en la estructura intrapsíquica. Si bien este modelo se constituye como tal recién cuando Freud decide desplazar la nomenclatura de lo inconsciente – por considerarla demasiado ambigua y polisémica – hacia las categorías del yo, el ello

y el superyó,⁴⁶⁶ no es menos cierto que antes de dicha operación el vector de la psicopatología había realizado nuevos alcances nosológicos.

En concreto, fue a propósito de los efectos de la Primera Guerra Mundial que Freud pudo estudiar en detalle una categoría clínica antes vislumbrada pero nunca inquirida con detención: las así llamadas *neurosis traumáticas*.⁴⁶⁷

La neurosis traumática es la antesala de la metapsicopatología estructural. Como es de esperar, difiere de las neurosis «no traumáticas» principalmente por su etiología centrada en el *trauma psíquico* que, en tanto conmoción intensa no susceptible de representación interna, tendrá efectos de efracción en la estructura psíquica. Literalmente, el trauma es una herida en el aparato, una ruptura violenta y súbita de su membrana protectora que, evocando la lógica energética, llama a ser cicatrizada mediante una corriente constante de contrainvestidura cuyo gasto termina por debilitar al ya perforado aparato.⁴⁶⁸

Según como lo entendemos, estas formulaciones –ya presentes pero no totalmente desplegadas en los albores de la metapsicopatología físico-energética (Freud, 1950 [1895])– anticipan algo de la lógica del mecanismo psíquico de la desmentida, que en relación con el análisis de la estructura formal del fetichismo redefinirá para Freud la clínica de la perversión (Freud, 1927). No necesitamos caer en el equívoco de que existe afinidad psicopatológica entre neurosis traumática y perversión para intentar señalar que en ambas opera una misma base metapsicopatológica, configurada en torno de los efectos que ciertos procesos y mecanismos psíquicos tienen sobre la estructura del aparato mental.

Así, vemos cómo Freud se interesa particularmente por el fetichismo para consolidar allí su nueva metapsicopatología de la perversión. Es ahora en torno a la problemática de la castración y la diferencia anatómica de los sexos donde Freud reconoce un mecanismo particular de la defensa: frente a los *signos de percepción* de la ausencia de pene en la mujer (por lo general encarnada por la madre o una hermanita), el sujeto (digamos, el varoncito) reconoce por un lado la falta de pene y experimenta angustia ante la expectativa de perderlo en sí mismo, mientras que se comporta *simultáneamente* como si esa percepción nunca hubiera ingresado al aparato, es decir, reacciona al modo del rechazo traumático. Freud deja entender que una salida posible a dicha contradicción es la transacción de ambas corrientes en la formación sustitutiva del objeto fetiche, sustituto del falo materno, y confirmará luego que la escisión del yo, si bien no es su característica específica, es una consecuencia esperable de la desmentida propiamente perversa.⁴⁶⁹

Es de acuerdo a los antecedentes recién mencionados que sostenemos el tercer momento de la psicopatología de la perversión en una *perversión del mecanismo*

psíquico. En síntesis,

en su artículo sobre el «Fetichismo» (1927), Freud va a intentar, por primera vez, poner de relieve los mecanismos presentes en el fetichismo, iniciando así una nueva etapa de investigación. El fetichismo se convierte así en el *modelo* de las perversiones en tanto que éste contiene los mecanismos propios para hacernos comprender la especificidad del modo de relación del perverso con la realidad.⁴⁷⁰

Antes de tomarnos de la neurosis traumática como anclaje metapsicopatológico para situar el lugar estructural de la perversión, habíamos dicho que en 1923, Freud reformula notoriamente su reflexión sobre la organización interna del aparato psíquico. Conocida ampliamente como su «segunda tópica», la diferenciación entre el ello, el yo, el superyó y la realidad externa en tanto polo de adaptación, no dejará de repercutir en sus concepciones psicopatológicas. Acotemos, entonces, los efectos de esta dialéctica entre metapsicología y psicopatología, de esta rearticulación de la metapsicopatología freudiana:

«la neurosis de transferencia corresponde al conflicto entre el yo y el ello, la neurosis narcisista al conflicto entre el yo y el superyó, la psicosis al conflicto entre el yo y el mundo exterior [...]. Esta posibilidad de aplicación por fuerza nos dará coraje para seguir teniendo en vista la articulación propuesta del aparato anímico en un yo, un superyó y un ello.⁴⁷¹ [En definitiva], neurosis y psicosis son generadas por los conflictos del yo con las diversas instancias que lo gobiernan, y por tanto corresponden a un malogro en la *función del yo*, quien, empero, muestra empeño por reconciliar entre sí todas esas exigencias diversas [...]. Y además: el yo tendrá la posibilidad de evitar la ruptura hacia cualquiera de los lados deformándose a sí mismo, consintiendo menoscabos a su unicidad y eventualmente segmentándose y partiéndose.⁴⁷²

Concluamos nuestra metapsicopatología diacrónica con una pregunta freudiana: «¿cuál será el mecanismo, análogo a una represión, por cuyo intermedio el yo se desase del mundo exterior?». ⁴⁷³ Aunque ahora traducido al lenguaje estructural, con su respuesta posible, Freud parece confirmar el lugar del narcisismo como lo propiamente mórbido de la psicosis: «en la psicosis, a la *huida inicial* sigue una fase activa de reconstrucción; en la neurosis, la *obediencia inicial* es seguida por una posterior [*nachträglich*] intento de huida». ⁴⁷⁴

Avanzados ya en nuestra metapsicopatología diacrónica, nos tomaremos de este último punto para sostener la fundamentación de una metapsicología sincrónica.

II. METAPSICOPATOLOGÍA SINCRÓNICA

1. Introducción

Presentemos de antemano un cuadro general de lo que aquí estamos denominando *metapsicopatología sincrónica*:

OBJETO PSICOPATOLÓGICO	METAPSICOPATOLOGÍA SINCRÓNICA (Niveles de análisis)	
	ANÁLISIS FORMAL	ANÁLISIS DE CONTENIDO
PSICOSIS	Narcisismo (Retiro de libido objetal al yo)	Fantasia de deseo homosexual
	Forclusión (Agujero simbólico)	Parte psicótica de la personalidad
PERVERSIÓN	Desmentida de la castración	Fantasia de deseo masoquista
	Renegación de la castración	Perversidad de los propósitos
NEUROSIS	Represión y retorno de lo reprimido	Fantasia de deseo incestuoso
	Represión de la castración	Reclamo superyoico

Aunque siempre insuficientes, estas referencias gráficas nos servirán para introducir ahora algunos elementos de metapsicopatología sincrónica. Adelantamos que su exposición cabal excede tanto nuestro propósito inmediato como el estado actual de nuestras investigaciones; acaso esta limitación pueda suplirse parcialmente con la enunciación de su esquema general en la tabla recién presentada. En lo que sigue, esbozaremos algunos alcances de la metapsicopatología sincrónica para los objetos psicopatológicos de la psicosis y la perversión. Partiremos siguiendo la lógica del análisis formal, para luego detenernos en el nivel de análisis de contenido.

2. Metapsicopatología sincrónica formal

(Aproximaciones a un análisis formal)

Hemos insistido en el hecho de que la lectura metapsicológica de la psicopatología freudiana admite una revisión tanto histórica como propiamente analítica. Así, al mismo tiempo que seguimos una lectura diacrónica, podemos reconocer cómo se

entraman simultáneamente en el texto freudiano dos niveles de análisis psicopatológico: un *análisis formal* y un *análisis de contenido*.⁴⁷⁵ Así, y en una dialéctica permanente, a ratos podemos leer a un Freud inclinado del lado del análisis formal y otras veces a un Freud convencido del valor de la interpretación de contenidos.

Un objeto psicopatológico paradigmático de esta fluctuación es la psicosis, particularmente el análisis freudiano del caso Schreber.⁴⁷⁶ En efecto, en la organización de su conocida investigación Freud separa –de manera para nosotros no poco reveladora– los *intentos de interpretación* de las reflexiones *acerca del mecanismo paranoico*,⁴⁷⁷ o dicho respectivamente desde nuestra metapsicopatología, un *análisis de contenido* de un *análisis formal*.

Respecto de este último, diremos que en la psicopatología freudiana un análisis formal tiene por objetivo distinguir el mecanismo psíquico específico de una afección o síntoma determinado. Así, podemos volver a la pregunta final del capítulo sobre metapsicopatología diacrónica para retomarla desde nuestro interés actual: ¿cuál es el mecanismo específico de la psicosis, y más en particular, de la psicosis paranoica?

2.1. *Análisis formal de la psicosis*

Adelantemos que, en el estudio freudiano de la psicosis, la metapsicopatología sincrónica formal deja entrever sus señales en la articulación entre narcisismo y proyección: o más específicamente, entre la relación libidinal narcisista con la realidad y un modo particular de *proyección psicótica* como mecanismo psíquico distinto de la proyección neurótica.

Atendamos al primero de estos dos elementos. Ante todo, aclaremos que Freud distingue un narcisismo primario de un narcisismo secundario: el primero y normal, hace referencia a «un estado precoz en el que el niño catectiza toda su libido sobre sí mismo»; mientras que el segundo y patológico, edificado sobre el primero, alude a una «vuelta sobre el yo de la libido, retirada de sus catexias objetales».⁴⁷⁸

Es este último el que Freud asociará con la pérdida radical de realidad propia de la psicosis: si en la neurosis el vínculo que se pierde con los objetos de la realidad exterior es sustituido por vínculos imaginarios en la fantasía, en la psicosis tanto el vínculo real como el fantaseado se resignan y el sujeto pasa a replegarse en sí mismo. Consecuencia de esto es la omnipotencia del yo en el psicótico, reconocible en el delirio de grandeza.⁴⁷⁹

Freud se ve llevado a pensar entonces que lo de por sí mórbido en la psicosis no es el momento anterior de desasimiento libidinal vía represión, ni tampoco el momento

posterior de proyección restitutiva del lazo objetal. El «mecanismo» psicótico es en sí mismo el narcisismo secundario, favorecido por una fijación de la libido en el estadio del narcisismo primario y desencadenado por una frustración real objetiva.⁴⁸⁰

¿En qué lugar queda entonces el mecanismo psíquico de la proyección en relación con la psicosis paranoica? Dijimos que será recién en un tercer momento donde el paranoico reconstruirá el lazo objetal por medio del delirio: «*lo que nosotros consideramos la producción patológica, la formación delirante, es, en realidad, el intento de restablecimiento, la reconstrucción*».⁴⁸¹ Pero Freud alcanza a percibir que acá el mecanismo en juego no se reduce al retorno de lo reprimido propio de la neurosis y aclara para la proyección psicótica que «no era correcto decir que la sensación interiormente sofocada es proyectada hacia fuera; más bien entendimos que lo cancelado adentro retorna desde afuera».⁴⁸²

En este punto nos servirá revisar brevemente algunos aportes de Lacan (1955-1956). El psicoanalista francés será enfático al sostener que lo fundamental de la psicosis es un agujero primordial al nivel de la cadena significativa, hoyo simbólico que determinará la imposibilidad de intervenir en el ámbito interpretativo: «pues utilizar la técnica que él [Freud] instituyó, fuera de la experiencia a la que se aplica, es tan estúpido como echar los bofes en el remo cuando el navío está en la arena».⁴⁸³ ¿Y cuál es el mecanismo que explica esta alteración radical de lo representacional?

Sabido es que Lacan vuelve a leer la metapsicología freudiana, particularmente sus primeros desarrollos, no desde una economía energética, sino desde una economía significativa. Su metapsicopatología se inicia en la combinación entre un modelo metapsicológico lingüístico y una psicopatología de la psicosis con audibles influencias fenomenológicas.⁴⁸⁴ Con esta base, llegará años después a clarificar el análisis formal de la psicosis, distinguiendo para aquella una operación psíquica particular, a saber, la *forclusión*:

Es imposible desconocer, en la fenomenología de la psicosis, la originalidad del significativo en cuanto tal. Lo que hay de tangible en el fenómeno de todo lo que se despliega en la psicosis, es que se trata del abordaje por el sujeto del significativo en cuanto tal, y de la imposibilidad de ese abordaje. No retorno a la noción de *Verwerfung* de la que partí, y para la cual, luego de haberlo reflexionado bien, les propongo adoptar definitivamente esta traducción que creo mejor: la *forclusión*.⁴⁸⁵

¿Es posible adelantar la ecuación *narcisismo = forclusión*? Si bien parece imprudente, al menos puede servir para señalar algunas equivalencias fundamentales; por de pronto, el acento en la alteración profunda de la articulación representacional o simbólica.⁴⁸⁶

Para continuar nuestro seguimiento, enfrentemos ahora algunos aspectos parciales del análisis de las perversiones desde el punto de vista del mecanismo psíquico.

2.2. Análisis formal de la perversión

¿Dónde es posible, entonces, reconocer un análisis formal de la perversión en Freud? Al intentar entender la perversión desde un punto de vista estructural, es indispensable volver a remitirnos, a riesgo de ser reiterativos, a la investigación freudiana del fetichismo.⁴⁸⁷

Dijimos que Freud considerará al fetichismo como una afección paradigmática en relación con el estudio de la lógica de lo perverso. Señalamos también que en relación con esta problemática, Freud aludirá al hecho de que en el fetichismo el sujeto (por regla general, el varón) rehúsa darse por enterado de su percepción de la falta de pene en la mujer, *desmentida* que hace coexistir una corriente de afirmación junto con otra de rechazo respecto de la realidad perceptual de la castración de la madre, y donde el objeto fetiche se instala como sustituto del falo de la madre.

Pero ¿cómo puede sustituir algo que en lo real no solo nunca estuvo, sino que no tendría por qué estarlo? La *desmentida* o *renegación* estaría acompañada, entonces, por esta doble actitud: el perverso reconoce la castración y al mismo tiempo la rechaza, pues no es ignorante de su existencia. En principio, sería exclusivo por lo tanto del fetichismo esta actitud contradictoria, cuya consecuencia será la escisión del yo en el proceso defensivo, efecto que más tarde Freud situará para todo el abanico de la psicopatología: «No se crea que el fetichismo constituiría una excepción con respecto a la escisión del yo; no es más que un objeto particularmente favorable para el estudio de esta».⁴⁸⁸ Interesante resulta notar, finalmente, que incluso el mismo mecanismo de la *desmentida* será relativizado en su valor específico para el fetichismo: «tales *desmentidas* sobrevienen asaz a menudo, no solamente en fetichistas».⁴⁸⁹

En nuestra metapsicopatología diacrónica estructural alcanzamos, asimismo, a anunciar que es Lacan quien nos ayuda a distinguir que lo que está en juego en el fetichismo no es la *percepción del pene* sino la representación o *atribución del falo*.⁴⁹⁰ Asimismo, este autor tomará el mecanismo psíquico de la *desmentida* para articular allí la operación de la *Verleugnung*: en la *renegación* de la castración del otro, el perverso lo que no acepta es la falta de objeto, ese «más allá» donde el deseo sentencia una ausencia que el sujeto percibe traumáticamente y por la cual tratará por todos los medios de congelar, en lo ominoso de su escena previa, el agujero de la castración. Tal es la función del velo.⁴⁹¹

Estos últimos son algunos de los desarrollos posfreudianos del análisis formal de la perversión. Situemos, a continuación, el campo freudiano del análisis de contenido.

3. Metapsicopatología sincrónica de contenido

(Aproximaciones a un análisis de contenido)

3.1. Análisis de contenido de la perversión

Continuemos con el análisis de la perversión, ahora desde la metapsicopatología sincrónica de contenido. ¿Es posible, pese al predominio de la pregunta por el mecanismo psíquico, rastrear en la investigación freudiana de la perversión un análisis contenidista? Si recordamos que hemos situado a la fantasía inconsciente como fundamento metapsicológico de un análisis de contenido, y si traemos de vuelta la condición de *escena* que sitúa lo fantasmático de la fantasía, entonces podemos reconocer en el *congelamiento de escena* propio de la constitución de objeto fetiche una vertiente posible de interpretación de significado. Lo decisivo «en la instauración del fetiche parece serlo, más bien, la suspensión de un proceso, semejante a la detención del proceso en la amnesia traumática. También en aquella el interés se detiene como a mitad de camino; acaso se retenga como fetiche la última impresión anterior a la traumática, la ominosa [*unheimlich*]». [492](#)

Pero el Freud que busca entender la conformación de la psicopatología en sus pacientes a través de la interpretación de los motivos históricos de sus fantasías sexuales inconscientes ya se había hecho presente en el conocido caso del hombre de los lobos, particularmente al momento de articular el sueño de los lobos con la fantasía originaria de la escena primaria. [493](#)

En efecto, Freud parte de este sueño para descubrir tras él la escena primordial. A través del trabajo de este sueño, realiza una serie de desplazamientos (unos más contextualizados y convincentes que otros) que lo llevan a construir la detallada hipótesis de que el paciente efectivamente percibió, a la edad de 1 año y medio, un encuentro sexual entre sus padres. [494](#)

La relación entre esta escena primordial y el sueño radica en que este último, ocurrido a los 4 años del paciente, funciona como reactivadora de la experiencia anterior. Experiencia que, entonces, adquiere el sentido de la castración. Las condiciones para que tal experiencia y, por lo tanto, el sueño adquieran este sentido de castración en la fantasía inconsciente del paciente, son propuestas por Freud en la siguiente construcción histórica: hasta antes del sueño, desde la seducción ejercida por su hermana sobre él a la edad de 3 años y 3 meses, la meta sexual del paciente era pasiva: «ser tocado en los genitales». [495](#) Luego de las prohibiciones y amenazas de la

ñaña, al intentar este seducirla, se tornó, según cuenta Freud,

por regresión al estadio anterior de la organización sádico-anal, en la meta masoquista de recibir un correctivo, de ser castigado.⁴⁹⁶ [Así entonces], la activación de la escena primordial en el sueño lo devolvió a la organización genital. Descubrió la vagina y el significado «biológico» de masculino y femenino. Ahora comprendió que *activo* equivalía a masculino y *pasivo* a femenino. Así, su meta sexual pasiva no podía menos que mudarse en una meta femenina, cobrar esta expresión: «ser poseído sexualmente por el padre», en vez de «ser azotado por él en los genitales o en la cola». Pues bien, esta meta femenina cayó bajo la represión y se vio precisada a dejarse sustituir por la angustia ante el lobo.⁴⁹⁷

Ahora bien, tal como sabía el paciente ya desde la escena primordial –nos dice Freud– ser poseído sexualmente por el padre implicaba la condición de tener una vagina –tal como su madre– y, por lo tanto, ser castrado, o bien, según la advertencia de la ñaña, tener una herida en el lugar de su pene.

Es la libido narcisista genital, nos dice Freud, la que se revuelve contra esta «satisfacción que parecía condicionada por la renuncia a ese miembro».⁴⁹⁸ Entonces, la angustia que se activa en el sueño es la angustia de castración que aparece como consecuencia de la certeza –en el sueño– de ser devorado por los lobos.

Hasta aquí los motivos de la patología del hombre de los lobos, así como los contenidos de su fantasía. Resulta, luego, interesante preguntarse por el diagnóstico que Freud hace del paciente, en especial si recordamos que en el devenir de las fantasías sexuales de este hombre, Freud encuentra pulsiones de meta masoquista (ser castigado por su padre en el pene o la cola). Pero Freud nos habla de una *neurosis infantil* (histeria de angustia que se traspuso luego en una neurosis obsesiva), y al momento de iniciar el análisis, nos habla de una neurosis grave.⁴⁹⁹ En efecto, el sueño de los lobos, que funciona como activador de la escena primordial, devuelve al paciente a la organización genital y, entonces, a la angustia de castración.

En definitiva, observamos cómo el desplazamiento entre ser golpeado por el padre y ser amado por él, es utilizado por Freud para dar cuenta de la génesis de las fantasías perversas en *Pegan a un niño* (1919): sin duda, aquí estamos ubicados del lado del análisis de contenidos.

Apuntemos aquí que será Meltzer quien llevará más lejos el análisis de la perversión por la vertiente de sus contenidos, motivos o propósitos. Para este autor, «la situación de la escena primaria, como fue expuesta en el sueño del ‘Hombre de los lobos’, constituyó la fantasía clave [o el hecho histórico] en el material de todo tipo de desviaciones sexuales».⁵⁰⁰ Y tras articular la «escena primaria [durante la cual el bebé interrumpe el coito de los padres con una deposición]»⁵⁰¹ con las fantasías masoquistas de paliza antes reseñadas, Meltzer concluye:

En el coito un hombre puede identificarse con su pene como un niño dentro de los genitales de

la madre y donde es copulado por el padre [...]. De esta forma Freud ha tomado una considerable distancia desde la fácil formulación de que las neurosis eran el negativo de las perversiones. La complejidad de la perversión y su relación con el carácter han sido así puestos de manifiesto.⁵⁰²

3.2. Análisis de contenido de la psicosis

¿Qué decir ahora, siguiendo un análisis de contenidos, de la psicosis? Como mencionamos a propósito del análisis formal del caso Schreber, Freud hace coexistir allí dos vertientes de investigación: por un lado, el estudio del valor del narcisismo para la psicosis y sus relaciones con el mecanismo de la proyección; por otro, un intento de interpretación del contenido pulsional del delirio paranoico bajo la hipótesis de una fantasía de deseo homosexual reprimida.

De esta manera, y al aproximarnos finalmente al análisis de contenido que realiza Freud a partir del caso Schreber, a lo primero que retornamos es a una pregunta por los motivos: ¿cuáles serían los contenidos subyacentes que llevan a postular una psicosis en Schreber? Freud llegará a señalar que el motivo principal se refiere a la homosexualidad latente del «paciente», relacionada primero con su padre y hermano, que luego es trasladada al doctor Flechsig y finalmente a Dios: «Nos declararemos autorizados a retener como base de la contracción de la enfermedad de Schreber el estallido de una moción homosexual».⁵⁰³

Si consideramos que el análisis psicopatológico en el ámbito de los contenidos tiene como fundamento una teoría de la fantasía inconsciente,⁵⁰⁴ nuestra argumentación exige detallar más este punto. Así, por fantasía inconsciente, nos referimos al «guión imaginario en el que se halla presente el sujeto y que representa, en forma más o menos deformada por los procesos defensivos, la realización de un deseo y, en último término, de un deseo inconsciente».⁵⁰⁵ De este modo, Freud observa cómo en Schreber la fantasía de deseo homosexual «se presenta bajo distintas modalidades: fantasías conscientes o sueños diurnos, fantasías inconscientes que descubre el análisis como estructuras subyacentes a un contenido manifiesto».⁵⁰⁶

¿Qué es lo que lleva a Schreber, entonces, tanto a rechazar sus mociones homosexuales como a fallar en su intento? ¿Qué tendría que ver en esta homosexualidad las figuras del padre, del hermano y, en el curso de la enfermedad, del doctor Flechsig y de Dios? ¿Y lo que el mismo Schreber llama «la repetida frustración de la esperanza de concebir hijos»?⁵⁰⁷

Freud atiende al hecho de que los distintos episodios de la enfermedad ocurrieron en momentos bastante específicos y significativos de la vida de Schreber. Es así como el primero se relaciona con su candidatura a la cámara baja del Parlamento, estando internado durante algunas semanas. El segundo dice relación con la noticia de su próxima designación para el Tribunal Superior de Justicia, siendo esta vez su

internación más larga y en distintos asilos. Por último, el tercer episodio ocurre inmediatamente después del fallecimiento de su madre y de una enfermedad de su esposa. Asimismo, Freud observa que durante los primeros episodios, Schreber presenta reiteradamente ideas de persecución, las que posteriormente darán paso a sus fantasías homosexuales.⁵⁰⁸

Progresivamente, aparece en juego la trama del delirio: según Schreber, después de la muerte, las almas de los seres humanos se integran a Dios, quien con cada nueva creación pierde una parte de sí mismo. Emerge, entonces, una relación circular entre pérdida e integración. Siguiendo la ideación de Schreber, Dios tiene reinos de *adelante* y de *atrás*, así como hay un Dios *inferior* y uno *superior*.

Para Freud, este delirio tiene su origen en la relación de Schreber con su padre: un médico de bastante renombre, que alcanzaría para su hijo los ribetes de un *Dios-Padre*:

Fue el doctor Daniel Gottlieb Moritz Schreber, cuya memoria es conservada todavía hoy, sobre todo en Sajonia, por numerosas Sociedades Schreber.⁵⁰⁹ [Así], las dos piezas principales del delirio de Schreber, la mudanza en mujer y el vínculo privilegiado con Dios, están enlazadas en su sistema mediante la actitud femenina frente a Dios.⁵¹⁰

¿Y cuál sería ahora el papel que le cabe a Flechsig en todo esto? Como señalamos, Freud sugiere que el conflicto homosexual que le surge a Schreber traduciría un conflicto infantil con su amado padre, padre que habría operado a la vez como agente de la amenaza de castración en los tiempos del complejo de Edipo. De ahí, entonces, el deseo de mudarse en mujer, que primero rebatió para luego aceptar. Para Freud, Schreber no pudo soportar la amenaza del padre, lo que lo indujo a amarlo de una manera muy especial, que posteriormente se traduciría en un amor sexual reprimido hacia los hombres. Con posterioridad esto llegará a representarse, al momento de la internación, por la fantasía y el temor de ser abusado sexualmente.

Es importante considerar aquí que el delirio de Schreber coexiste con aquella parte de su personalidad capaz de continuar con sus actividades cotidianas:

Así pues, si prescindimos de los síntomas psicomotores que aun el observador ocasional no podrá menos que juzgar enseguida patológicos, por momentos el señor presidente del Tribunal Supremo, doctor Schreber, no aparece ni confundido, ni inhibido psíquicamente, ni dañado de manera notable en su inteligencia; es reflexivo, posee excelente memoria y un muy considerable saber no sólo en materias jurídicas, sino en muchos otros campos, y es capaz de exponerlo en una argumentación ordenada; se interesa por los hechos de la política, la ciencia, el arte, etc., de continuo se ocupa de ellos [...] y, en los aspectos indicados, es difícil que el observador no advertido le encuentre nada extraño. A pesar de esto, el paciente rebosa de unas representaciones de base patológica que se han fijado en mayor o menor medida y no parecen admitir su enmienda mediante una concepción objetiva y una apreciación de las circunstancias de hecho.⁵¹¹

En este punto, importará considerar la distinción bioniana entre las partes psicótica y no psicótica de la personalidad.⁵¹² Señalemos, en efecto, que Bion concebirá el fenómeno psicótico menos como estructura radical que como testimonio de la

presencia y acción de una *parte psicótica de la personalidad* que no puede tolerar la frustración que impone la realidad y que, por tanto, ataca, destruye y expulsa las funciones que vinculan y conectan al aparato psíquico con el mundo externo. Como corolario, mientras lo psicótico sea conceptualizado como un aspecto parcial del psiquismo, la interpretación sí que tiene cabida: porque «pacientes bastante enfermos, tanto como para ser clasificados como psicóticos, contienen en su psiquis una parte no psicótica de la personalidad, víctima de los múltiples mecanismos neuróticos con los cuales el psicoanálisis nos ha familiarizado». [513](#)

De la condición estructural narcisista de la psicosis habíamos extraído como consecuencia la imposibilidad, si no incluso de comprensión, al menos de intervención analítica. Ahora vemos que desde el punto de vista de los contenidos, el psicótico solo está parcialmente enfermo y que hay una parte de su personalidad apta para el trabajo analítico.

¿Qué decir, al final de cuentas, de la psicosis? La pregunta, acaso felizmente, sigue quedando planteada.

ESQUEMA DE LA METAPSICOPATOLOGÍA

OBJETO PSICOPATOLÓGICO	MODELOS METAPSICOLÓGICOS (Punto de vista diacrónico)			NIVELES DE ANÁLISIS (Punto de vista sincrónico)	
	ENERGÉTICO (Defensa)	OBJETAL (Transferencia)	ESTRUCTURAL (Función del yo)	ANÁLISIS FORMAL	ANÁLISIS DE CONTENIDO
PSICOSIS	Psicosis de defensa	Neurosis narcisista	Psicosis (propiamente tal)	Narcisismo (Retiro de libido objetar al yo)	Fantasma de deseo homosexual
				Forclusión (Agujero simbólico)	Parte psicótica de la personalidad
PERVERSIÓN	Perversión de la pulsión	Perversión de la fantasía icc.	Perversión del mecanismo psíquico	Desmentida de la castración	Fantasma de deseo masoquista
				Renegación de la castración	Perversidad de los propósitos
NEUROSIS	Neurosis de defensa	Neurosis de transferencia	Neurosis (propiamente tal)	Represión y retorno de lo reprimido	Fantasma de deseo incestuoso
				Represión de la castración	Reclamo superyoico

LAS TRES TEORÍAS DE LA TÉCNICA

1. Introducción

Aventurémonos ahora con el fruto del análisis recabado a algunas reflexiones acerca de la teoría de técnica, cuestión indisolublemente ligada a la reflexión metapsicopatológica.

Del mismo modo que para la psicopatología, si entendemos que la teoría de la técnica y la metapsicología también avanzan de la mano, y si aceptamos igualmente, que la primera toma de la segunda su coherencia y su lógica, entonces se hace otra vez necesario sostener que hay tres grandes momentos, ahora en la teoría freudiana de la técnica: a) una *teoría físico-energética de la técnica*; b) una *teoría objetual de la técnica*; y c) una *teoría estructural de la técnica*.

Reseñemos una vez más con una tabla estos tres momentos de la teoría de la técnica junto con los que consideramos sus principales conceptos:

TEORÍAS FREUDIANAS DE LA TÉCNICA	
MODELO	CONCEPTO
Físico-energético	Resistencia (fuerza)
Objetal	Transferencia (vínculo objetual)
Estructural	Alianza terapéutica (pacto yoico)

No estará de más adelantar que al hablar de un «concepto principal» específico dentro de una determinada teoría de la técnica, no estamos desconociendo la presencia de otros elementos ni la variedad de sus complicaciones internas. Así, por ejemplo, el problema de la transferencia es casi contemporáneo al de la resistencia;⁵¹⁴ del mismo modo como el recurso de lo que aquí llamamos *alianza terapéutica*⁵¹⁵ es susceptible de ser rastreado desde el ejercicio freudiano de la hipnosis.⁵¹⁶ Sin embargo, distinguir estos tres niveles ilustra cierta *exigencia* dictada por el objeto metapsicológico⁵¹⁷ en la teoría de la técnica y permite atender con más acuciosidad algunas líneas del desarrollo histórico que deja tejer su práctica.

Adelantemos por ahora una nueva diferenciación: así como de un lado está la técnica en tanto instrumentación, del otro está la teoría de la técnica y su fundamento metapsicológico. Es una hipótesis que hacemos nuestra: concebir que así como la *instrumentación* técnica depende de una *teoría* de la técnica, la teoría de la técnica depende de un *modelo* metapsicológico. No hay uso verdadero de la técnica sin una

teoría flexible que permita pensarla. La técnica sin una teoría flexible es una mecánica; la técnica con una teoría flexible es un *oficio*.⁵¹⁸

2. Teoría físico-energética de la técnica

(Teoría de la técnica en el modelo físico-energético)

Hablar de una *técnica físico-energética* no significa, evidentemente, concebir que lo «físico» y lo «energético» tengan que ver con las herramientas técnicas. Sabemos que Freud dejó la electroterapia al momento de experimentar con la hipnosis.⁵¹⁹ Pero esta soltura inicial en la modificación del arsenal técnico parece no haber corrido de la mano con el uso de herramientas teóricas: pocos ponen hoy en duda que la primera concepción freudiana de la realidad psíquica como un aparato neuronal y energético constituyó de hecho una gran influencia para toda la teoría y la técnica psicoanalítica. Asimismo, es difícil de refutar el hecho de que el aprovechamiento técnico del fenómeno de la resistencia, a pesar de ser un descubrimiento muy temprano, siguió corriendo en paralelo mientras otras herramientas eran definidas e incorporadas a la práctica.

La teoría de la técnica nace junto con el método psicoanalítico y en relación directa con la construcción de la metapsicología, particularmente, del ya señalado modelo físico-energético. En este contexto, adelantemos que la *resistencia* será respecto de la teoría de la técnica no solo lo que la *represión* respecto de la metapsicología, sino que también lo que será la *defensa* en relación con la psicopatología: su eje articulador y concepto principal.

¿Cuál es el origen de la teoría físico-energética de la técnica basada, como sugerimos, en la concepción de la resistencia? Retrocedamos al Freud de 1895:

Cuando en la primera entrevista preguntaba a mis pacientes si recordaban la ocasión primera de su síntoma, unos decían no saberla, y otros aportaban alguna cosa que designaban como un recuerdo oscuro, y no podían seguirlo. [...] Entonces yo me volvía más insistente aún [...]; de este modo hice la experiencia de que [...] afloraban nuevos y más remotos recuerdos. Tales experiencias me dejaron la impresión [...] de tener que superar yo una resistencia.⁵²⁰

Inmediatamente, Freud relaciona este fenómeno clínico con un mecanismo psíquico particular: «Traspuse sin más ese estado de cosas a la teoría según la cual *mediante mi trabajo psíquico yo tenía que superar en el paciente una fuerza que contrariaba el devenir-consciente (recordar) de las representaciones patógenas*».⁵²¹ Y aquí ya lo medular de la teoría de la represión está señalado. Pero incluso Freud no

se detiene al articular técnica y metapsicología, sino que avanza también hacia la psicopatología, demostrando en una misma reflexión la articulación interna de estos tres registros: «Una inteligencia nueva pareció abrírseme cuando se me ocurrió que esa podría ser la misma fuerza psíquica que cooperó en la génesis del síntoma». [522](#)

¿A qué responde, entonces, la introducción de la teoría de la resistencia?

El concepto de resistencia fue precozmente introducido por Freud; puede decirse que ejerció un papel decisivo en la aparición del psicoanálisis. En efecto, Freud renunció a la hipnosis y a la sugestión sobre todo porque la resistencia masiva que oponían a estas técnicas algunos pacientes le parecía por una parte, legítima y, por otra, imposible de vencer y de interpretar, cosa que el método psicoanalítico hace posible en la medida en que permite evidenciar progresivamente las resistencias, que se traducirán especialmente por las diferentes formas en que el paciente infringe la regla fundamental. [523](#)

Sin duda, escapa tanto a nuestro propósito como a nuestras posibilidades reseñar un seguimiento cabal de la teoría y técnica de la resistencia. Más bien, lo que intentamos acá es señalar cómo la resistencia, en tanto *fuerza* que se opone al recuerdo, traduce para la teoría de la técnica lo que la represión significa en la metapsicología y lo que la defensa implica para la psicopatología: expresiones de un modelo físico-energético que concibe los procesos mentales como *fuerzas energéticas* en movimiento y conflicto.

3. Teoría objetal de la técnica

(Teoría de la técnica en el modelo objetal)

Hablar de «modelo objetal» es una manera de nombrar una acentuación de la pregunta por el objeto dentro de la teoría de la libido, pregunta que se impone en la obra de Freud a partir de su interés por la psicopatología de la psicosis en la década de 1910, la consecuente interrogación por el estatuto de la realidad externa y el establecimiento de los dos principios del acaecer psíquico. [524](#)

Pocas dudas quedan de que la paulatina introducción del narcisismo en la teoría libidinal [525](#) no solo exige una investigación detallada de la relación del yo con los objetos, sino que también una reconsideración más profunda de la psicopatología y de la técnica. Sabemos que la psicopatología sentencia este cambio de énfasis con el pasaje de la oposición entre neurosis de defensa y neurosis actuales a la diferenciación entre neurosis de transferencia y neurosis narcisistas. Ahora bien, ¿qué huellas cabe seguir en la teoría de la técnica?

Un síntoma de este movimiento es la no poco frecuente confusión al momento de interrogar la práctica freudiana: ¿cuál es el hilo conductor de la técnica «clásica»? ¿Es

acaso la transferencia y sus desplazamientos o más bien la resistencia a la asociación libre? ¿Es la transferencia, según esto último, una variedad de resistencia? ¿O la resistencia es más bien colateral y el núcleo de la técnica es el trabajo transferencial en el registro del vínculo?

Nuestra primera impresión en relación con este punto es que hoy resulta difícil acercarse a la teoría freudiana de la técnica sin tratar de leer en ella influencias posteriores: los kleinianos dirán que en Freud se encuentra sin más la interpretación sistemática de la transferencia; los psicólogos del yo señalarán que el análisis de las defensas en sus manifestaciones resistenciales constituye lo central de la herencia freudiana; algunos winnicottianos dirán que el modelo pulsional obligó a una técnica ortodoxa que, aunque siga siendo útil para los neuróticos, afortunadamente evolucionó a un tratamiento más humano del vínculo; los lacanianos no vacilarán en decir que están todos equivocados y que el verdadero Freud nunca se despegó del análisis del discurso. ¿Estamos frente a una torre de Babel psicoanalítica?

Sin tratar de resolver este dilema, quizás nuestras distinciones metapsicológicas puedan aportar algo de claridad. Sobre todo tomando en cuenta que del relato de sus propios pacientes nos queda el testimonio de que Freud era bastante menos ortodoxo en su instrumentación técnica que lo que sus consejos escritos puedan hacer suponer.⁵²⁶

¿Qué análisis hacer entonces al momento de estudiar su técnica? ¿Cerrar los libros y confiar en nuestras buenas intenciones con los pacientes? Sin duda, esta última es una opción privilegiada. Pero nosotros, con menos experticia que porfía, preferimos encontrar el equilibrio entre rigor y flexibilidad no en la técnica misma, sino en la teoría de la técnica y, un paso más allá, en sus fundamentos metapsicológicos.

Si la teoría de la resistencia, en tanto problema de fuerzas, se instala como una exigencia del modelo físico-energético, el modelo objetal obliga a poner en relieve el escenario de la transferencia. El deslizamiento de modelos metapsicológicos no puede sino repercutir en las teorías de la técnica: si en un primer momento lo que estaba en juego era la fuerza de la resistencia al recuerdo en el campo privilegiado de la asociación libre, ahora la figura central de la técnica será la serie de objetos actualizados en la relación de transferencia. Y en el contexto asimétrico de la situación analítica «responde a los vínculos reales con el médico que para semejante seriación se vuelva decisiva la ‘imago paterna’ [...]. Empero, la transferencia no está atada en este modelo; también puede producirse siguiendo la imago materna o de un hermano varón».⁵²⁷

La transferencia, conceptualizada desde el modelo físico-energético y su teoría de cargas y representaciones como un *enlace falso* propio de la compulsión asociativa del neurótico,⁵²⁸ designa en el modelo objetal el «proceso en virtud del cual los deseos

inconscientes se actualizan sobre ciertos objetos, dentro de un determinado tipo de relación establecida con ellos y, de un modo especial, dentro de la relación analítica».⁵²⁹

Pero como los modelos metapsicológicos y sus teorías de la técnica no son solo secuenciales, sino que también simultáneos, Freud anuda su teoría de la transferencia con sus concepciones del fenómeno de la resistencia: «en el análisis la transferencia nos sale al paso como *la más fuerte resistencia* al tratamiento».⁵³⁰ Sin embargo, esta vez ya no se trata únicamente de una resistencia intrapsíquica, sino de una exteriorización que pone en jaque la relación actual a través del desplazamiento de toda una gama de sentimientos que transitan entre el amor más apasionado al odio más furioso.

Al fin uno cae en la cuenta de que no puede comprender el empleo de la transferencia como resistencia mientras piense en una ‘transferencia’ a secas. Es preciso decidirse a separar una transferencia ‘positiva’ de una ‘negativa’, la transferencia de sentimientos tiernos de la de sentimientos hostiles, y tratar por separado ambas variedades de transferencia sobre el médico. Y la positiva, a su vez, se descompone en la de sentimientos amistosos o tiernos que son susceptibles de conciencia, y la de sus persecuciones en lo inconsciente.⁵³¹

Todo lo anterior no debe hacernos pensar, como hemos insistido, que Freud desestimó la teoría de la pulsión al aumentar el valor del objeto. Lo que sí podemos afirmar es que la transferencia es un concepto técnico que responde a las exigencias de un modelo objetual. O para no perder de vista lo dialéctico de la relación entre técnica y metapsicología: ¿no será que el descubrimiento de la transferencia impulsó a una renovación de los supuestos básicos de la metapsicología?

Más allá de la puntuación de la secuencia, lo que nos interesa es la coherencia de su articulación.

4. Teoría estructural de la técnica

(Teoría de la técnica en el modelo estructural)

Al momento de comentar las variedades de transferencia y sus vínculos con la resistencia, Freud señala algo que no deja de causar polémica hasta hoy:

La transferencia sobre el médico sólo resulta apropiada como resistencia dentro de la cura cuando es una transferencia negativa, o una positiva de mociones eróticas reprimidas [...]; en cuanto al otro componente susceptible de conciencia y no chocante, subsiste y es en el psicoanálisis, al igual que en los otros métodos de tratamiento, el portador del éxito.⁵³²

¿Qué distingue entonces a la transferencia de la sugestión? ¿Se reduce el aporte freudiano acaso al «influjo sobre un ser humano por medio de los fenómenos transferenciales posibles con él»⁵³³? ¿Por qué Freud instala como incuestionable el

imperativo que manda a no hablar de la sugestión?

De acuerdo a Rabinovich,

Freud expresa hasta qué grado consideraba decisivo, incluso en los momentos finales de la labor analítica, que el analizante no pierda la fe en el depositario de la transferencia. (...) Dicha «razón» estaba en aquello que en Freud quedó sin analizar y que se expresaba en la necesidad de salvar al padre en tanto lugar de garantía.⁵³⁴

Pese a su permanente actitud de sospecha frente a las certezas humanas, pareciera que Freud nunca pudo resignar el último bastión del sentido: en tanto médico y antiguo hipnotista, jamás pudo desinstalarse de una posición de autoridad del saber. Gran demolidor de las ilusiones neuróticas de sus pacientes, Freud –siguiendo a Rabinovich– no pudo con la suya.

¿Y qué recurso técnico encarna este núcleo de la neurosis freudiana? Freud necesita dejar fuera de la transferencia una parte de la relación analítica, un *área libre de conflictos* que se «ajuste a la realidad»,⁵³⁵ un sentido o un saber que no caiga junto con la resolución de la neurosis de transferencia:

sobre estas intelecciones fundamos nuestro plan terapéutico. El yo está debilitado por el conflicto interior, y nosotros tenemos que acudir en su ayuda. Es como una guerra civil destinada a ser resuelta mediante el auxilio de un *aliado* de afuera. El médico analista y el yo debilitado del enfermo, apuntalados en el mundo exterior objetivo, deben formar un bando contra los enemigos, las exigencias pulsionales del ello y las exigencias de conciencia moral del superyó. Celebramos un *pacto*. [...] *Nuestro saber* debe remediar su no saber [...]. En este pacto consiste la situación analítica.⁵³⁶

Temblores en la teoría de la técnica: aparece como protagonista de la escena analítica la función de la alianza terapéutica, una acentuación del valor de la transferencia operativa y del «*rapport* en regla» del modelo objetal:⁵³⁷ un pacto entre dos aliados en la guerra del conflicto psíquico, donde el yo fuerte del médico tiene la heroica misión de rescatar al yo débil del paciente, otorgándole el remedio del saber. Aquí ya estamos en pleno imperio del modelo estructural, la mayor aproximación de Freud a una psicología del yo.

¿Y cuál es aquí el fundamento metapsicológico de la teoría de la alianza terapéutica? Dentro de la reformulación de la metapsicología acontecida desde la introducción de la segunda tópica del aparato psíquico,⁵³⁸

el psicoanálisis es un instrumento destinado a posibilitar al yo la conquista progresiva del ello.⁵³⁹ [...] En efecto, su propósito es fortalecer al yo, hacerlo más independiente del superyó, ensanchar su campo de percepción y ampliar su organización de manera que pueda apropiarse de nuevos fragmentos del ello. Donde ello era, yo debo advenir.⁵⁴⁰

CONCLUSIÓN

Dado que las reflexiones anteriores están en pleno desarrollo y muy ajenas a un planteamiento definitivo, es que en vez de concluir preferiríamos esbozar nuevas líneas de discusión e interpretación de las formulaciones freudianas, planteamientos que se articulan indisolublemente con los anteriores y que, sin embargo, escapan al propósito del presente trabajo.

Hemos intentado articular consistente y sistemáticamente metapsicología, psicopatología y teoría de la técnica. Ahora bien, detengámonos algo más en esta última: ¿cómo pensar su lugar en el edificio analítico?

Acaso podamos ensayar aquí la hipótesis de que, incluso en su misma etimología, al hablar de «técnica» estamos hablando de *techné*: la técnica como arte, habilidad, destreza o manejo. En otras palabras, esto implicaría que no nos concierne la aplicación ciega y mecánica de un conjunto de instrumentos, sino la internalización de una lógica de la técnica, un *logos*, una *razón técnica*: más que una simple instrumentación, una *teoría de la técnica*, fundamentada al igual que la metapsicopatología en una reflexión metapsicológica. Tenemos la impresión de es posible acusar una distinción fundamental entre técnica y teoría de la técnica: así como la metapsicología no es la psicología ni la metapsicopatología es la psicopatología, la teoría de la técnica tampoco es su simple implementación. Esta última nos lleva al terreno de la instrumentación y la reproducción mecánica; la teoría de la técnica y sus bases metapsicológicas hacen de la técnica un arte y una novedad: la aventura y el riesgo de redescubrir, sin por ello perder la rigurosidad instrumental, el horizonte del *tratamiento* humano.

Podemos volver ahora, para reformularlo, a nuestro punto de partida. Metapsicología, metapsicopatología y teoría de la técnica: tales son, a nuestro juicio, los tres fundamentos del psicoanálisis.

REFERENCIAS

- Bion, W. (1957). Diferenciación de las personalidades psicóticas y no psicóticas. En W. Bion (1996), *Volviendo a pensar*. Buenos Aires: Lumen-Hormé.
- Breuer, J. & Freud, S. (1893-1895). Estudios sobre la histeria. En S. Freud (1996), *Obras completas*. Vol. II. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Coloma, J. (1999). El oficio en lo invisible (Una paradoja psicoanalítica). En J. Outeiral & S. Abadi (Eds.), *Donald Winnicott en América Latina. Teoría y clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Lumen.
- Coloma, J. (2002). *Psicopatología psicoanalítica II. Apuntes de cátedra*. Santiago: ICHPA (no publicado).
- Corominas, J. (1998). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- Chasseguet-Smirguel, J. (1987). *Ética y estética de la perversión*. Barcelona: Laia.
- De Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Freud, S. (1890). Tratamiento psíquico (Tratamiento del alma). En *Obras completas*. Vol. I (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1894). Las neuropsicosis de defensa. En *Obras completas*. Vol. III (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1894). Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa. En *Obras completas*. Vol. III (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas*. Vol. VII (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1910a). Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci. En *Obras completas*. Vol. XI (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1910b). Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor, I). En *Obras completas*. Vol. XI (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1911 [1910]). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia Paranoides) descrito autobiográficamente. En *Obras completas*. Vol. XII (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1911). Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico. En

- Obras completas*. Vol. XII (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1912a). Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II). En *Obras completas*. Vol. XI (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1912b). Sobre la dinámica de la transferencia. En *Obras completas*. Vol. XII. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1913). Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I). En *Obras completas*. Vol. XII (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1914). Introducción del narcisismo. En *Obras completas*. Vol. XIV (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1915]). Duelo y melancolía. En *Obras completas*. Vol. XIV (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1918 [1914]). De la historia de una neurosis infantil. En *Obras completas*. Vol. XVII (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1918 [1917]). El tabú de la virginidad (Contribuciones a la psicología del amor, III). En *Obras completas*. Vol. XI (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1919). Pegan a un niño. En *Obras completas*. Vol. XVII (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio de placer. En *Obras completas*. Vol. XVIII (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. En *Obras completas*. Vol. XIX (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1924 [1923]). Neurosis y psicosis. En *Obras completas*. Vol. XIX (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1924). La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis. En *Obras completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1925 [1924]). Presentación autobiográfica. En *Obras completas*. Vol. XX (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1927). El fetichismo. En *Obras completas*. Vol. XXI (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1933 [1932]). La descomposición de la personalidad psíquica (31ª Conferencia). En Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, *Obras completas*. Vol. XXIII (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1940 [1938]). Esquema del psicoanálisis. En *Obras completas*. Vol. XXIII

- (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1950 [1895]). Proyecto de psicología. En *Obras completas*. Vol. I (1996). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Hartmann, H. (1939). *La psicología del yo y el problema de la adaptación*. México D. F.: Editorial Pax-México.
- Lacan, J. (1955-1956). Las psicosis. En *El seminario*. Vol. III (1998). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1956-1957). La relación de objeto. En *El seminario*. Vol. IV (1994). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1957-1958). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En *Escritos*. Vol. I (1987). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Laplanche, J. (1993). *El extravío biologizante de la sexualidad en Freud*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Meltzer, D. (1974). *Estados sexuales de la mente*. Buenos Aires: Kargieman.
- Meltzer, D. (1987). *Vida onírica. Una revisión de la teoría y de la técnica psicoanalítica*. Madrid: Tecnipublicaciones.
- Rabinovich, N. (1998). *El nombre del padre. Articulación entre la letra, la ley y el goce*. Rosario: Ediciones Homosapiens.
- Roazen, P. (1995). *Cómo trabajaba Freud. Comentarios directos de sus pacientes*. Buenos Aires: Paidós.

[449](#) Agradezco a la psicoanalista Carolina Ruiz y a mi fallecido amigo Juan Balart por sus aportes a este texto, en cuya primera versión participaron.

[450](#) Freud, 1925 [1924], p. 8.

[451](#) Ver «El jabón entre las manos o los lugares de la metapsicología».

[452](#) Freud, 1950 [1895].

[453](#) Op. cit.

[454](#) Meltzer, 1987.

[455](#) Freud, 1910a.

[456](#) Freud, 1914.

[457](#) Que no es lo mismo que hablar de un «modelo de relaciones objetales», fórmula posfreudiana que hasta el momento no hemos encontrado en Freud. Lo que sí es verificable en el texto freudiano es una preocupación cada vez mayor por las relaciones entre el yo y los objetos, problemática formulada desde la teoría pulsional, heredera de lo que aquí llamamos un modelo físico y energético. En síntesis, hablar de «modelo objetal» en Freud es reconocer, dentro de la teoría de la libido, un interés particular por la cuestión del objeto de la pulsión y por las relaciones del yo con los objetos (Freud, 1910a; 1910b; 1912a; 1917 [1915]; 1918 [1917]).

[458](#) Freud, 1923.

[459](#) Distinción esta última inspirada por la lingüística general, aunque aplicada con más de alguna licencia

- (De Saussure, 1945).
- [460](#) Freud, 1894; 1896.
- [461](#) Laplanche & Pontalis, 1996, p. 323.
- [462](#) Freud, 1905.
- [463](#) De aquí se desprende que, para la metapsicopatología objetual, es el narcisismo lo específicamente mórbido de la psicosis: el desasimiento del vínculo respecto de lo que Freud designa como «realidad externa» y la profunda pérdida de contacto que implica la introversión de la libido (Freud, 1911 [1910]; 1914).
- [464](#) Freud, 1919, pp. 188; 195.
- [465](#) No sin deliberación hemos preferido distinguir entre *estructura*, para hablar de la organización tópica del aparato psíquico en un ello, un yo y un superyó, y *forma*, para situar un nivel de análisis psicopatológico articulado en función de los mecanismos psíquicos y la lógica interna de sus operaciones.
- [466](#) Freud, 1923.
- [467](#) Freud, 1920.
- [468](#) Op. cit.
- [469](#) Resultaría oportuno agregar que quizás la falta de una discriminación suficiente que Freud hace operar entre *percepción* y *representación* de la castración contribuye a su dificultad para delimitar lo específico del mecanismo de la desmentida en relación con el mecanismo psíquico particular de la psicosis (Lacan, 1955-1956).
- [470](#) Chasseguet-Smirguel, 1987, p. 38.
- [471](#) Freud, 1924 [1923], p. 158.
- [472](#) Op. cit.
- [473](#) Op. cit., p. 159.
- [474](#) Freud, 1924, p. 195.
- [475](#) Coloma, 2002.
- [476](#) Freud, 1911.
- [477](#) Op. cit.
- [478](#) Laplanche & Pontalis, 1996, p. 230.
- [479](#) Freud, 1914.
- [480](#) Freud, 1911 [1910], 1914.
- [481](#) Op. cit., p. 65.
- [482](#) Op. cit., p. 66.
- [483](#) Lacan, 1957-1958, p. 564.
- [484](#) De hecho, es factible pensar que el concepto mismo de *estructura* lo toma Lacan del análisis fenomenológico de la conciencia (Husserl, Jaspers, Schneider), aplicándolo ahora más allá de aquella, en la forma de *estructuras del inconsciente*. No será casual, entonces, que su aproximación a la psicosis borde las conclusiones de Jaspers: si para este último el fenómeno psicótico es *incomprensible*, para Lacan estará *más allá de los límites de la significación*. El primer aporte de Lacan a la psicopatología puede medirse, entonces, como la apropiación del lado de lo psicoanalítico de la sutileza y profundidad de análisis de la psicopatología fenomenológica. De aquí, acaso, el paso más allá del análisis de contenidos.
- [485](#) Lacan, 1955-1956, p. 456.
- [486](#) Coloma, 2002.
- [487](#) Freud, 1927.
- [488](#) Freud, 1940 [1938], p. 205.
- [489](#) Op. cit.
- [490](#) Lacan, 1956-1957.
- [491](#) Op. cit.
- [492](#) [Freud, 1927, p. 150]. Nuevamente observamos cómo Freud realiza una analogía psicopatológica parcial entre neurosis traumática y perversión, anclada en la metapsicología del trauma psíquico.
- [493](#) Freud, 1918 [1914].
- [494](#) Op. cit.
- [495](#) Op. cit., p. 45.
- [496](#) Op. cit.
- [497](#) Op. cit.
- [498](#) Op. cit., p. 44.
- [499](#) Op. cit., p. 11.

[500](#) Meltzer, 1974, p. 82.
[501](#) Op. cit. p. 83.
[502](#) Op. cit., pp. 83; 86.
[503](#) Freud, 1911, p. 43.
[504](#) Coloma, 2002.
[505](#) Laplanche & Pontalis, 1996, p. 138.
[506](#) Op. cit.
[507](#) Freud, 1911 [1910], p. 14.
[508](#) Op. cit.
[509](#) Freud, 1911, p. 33.
[510](#) Op. cit.
[511](#) Op. cit., pp. 15-16.
[512](#) Bion, 1957.
[513](#) Bion, 1957, p. 69.
[514](#) Breuer y Freud, 1893-1895.
[515](#) Freud, 1940 [1938]).
[516](#) Freud, 1890.
[517](#) Laplanche, 1993.
[518](#) Coloma, 1999.
[519](#) Freud, 1925 [1924].
[520](#) Breuer y Freud, 1893-1895, p. 275.
[521](#) Op. cit.
[522](#) Op. cit.
[523](#) Laplanche & Pontalis, 1996, p. 384.
[524](#) Freud, 1911 [1910]; 1911; 1914; 1917 [1915].
[525](#) Freud, 1911 [1910]; 1914.
[526](#) Roazen, 1995.
[527](#) Freud, 1912, p. 98.
[528](#) Breuer y Freud, 1893-1895.
[529](#) Laplanche & Pontalis, 1996, p. 439.
[530](#) Freud, 1912, p. 99.
[531](#) Op. cit., pp. 102-103.
[532](#) Op. cit., p. 103.
[533](#) Op. cit.
[534](#) Rabinovich, 1998, pp. 212-213.
[535](#) Hartmann, 1939, p. 10.
[536](#) Freud, 1940 [1938], pp. 173-174.
[537](#) Freud, 1913.
[538](#) Freud, 1923.
[539](#) Op. cit., p. 56.
[540](#) Freud, 1933 [1932], p. 74.

25. LOS DESTINOS DE LA CONTRATRANSFERENCIA

1. PSICOANÁLISIS Y CONTRATRANSFERENCIA

Al momento de revisar el lugar de la teoría de la técnica en el edificio freudiano, lo primero que llama a interés es notar que, en contraste con sus desarrollos sobre metapsicología o psicopatología, el despliegue explícito de formulaciones técnicas en Freud es, si no escaso, al menos ocasional. Este hecho fue tempranamente advertido por Strachey, quien al introducir los trabajos de técnica de 1914, comenta:

La comparativa exigüidad de los escritos de Freud sobre técnica, así como sus vacilaciones y demoras en torno de los que produjo, sugieren que existía en él cierta renuencia a dar a publicidad esta clase de material. [...] Sin duda le disgustaba la idea de que los futuros pacientes conocieran demasiado acerca de los detalles de su técnica [...]. Como ejemplo de esta renuencia tenemos su ya mencionada propuesta de restringir la circulación de un trabajo sobre técnica a una cantidad limitada de analistas. [...] Otro ejemplo podría ser la ausencia en sus escritos de un examen cabal de la «contratransferencia».⁵⁴¹

Efectivamente, la teoría de la técnica aparece como la *cenicienta* del aparato conceptual freudiano, algo así como la pariente pobre y excluida que termina, no obstante, por protagonizar en los hechos concretos la escena de la clínica. Sin embargo,, es indesmentible que la técnica sin una base en la metapsicología y la psicopatología corre el riesgo no menor de convertirse en una repetición mecánica de preceptos de manual; que un proceso psicoanalítico desarrollado libre de una reflexión sobre sus fundamentos deviene prontamente un intuicionismo ingenuo que desvía la dirección del tratamiento; que una concepción tecnificadora del análisis encubre un discurso que coloca lo psicoanalítico como instrumento y dispositivo reproductor de ideología dominante, desvirtuando finalmente su originario sentido subversivo, crítico y dismantelador de todo aquello cuanto en el sujeto y en la cultura aparezcan como instituidos.

Dentro de esta paradójica situación de la técnica, extremo es el caso cuando ponemos en relieve la problemática de la *contratransferencia*. Lo que Strachey toma como un ejemplo más de la reserva freudiana bien lo podemos tomar nosotros como los efectos, acaso sintomáticos, de una cierta *amnesia* psicoanalítica: la

contratransferencia asumiría en los orígenes del psicoanálisis el papel de lo reprimido, de lo olvidado, de aquello de lo cual no se quiere saber nada, de una cuestión ominosa que en la clínica habría que dominar y controlar sobremanera, mientras que en la teoría habría que relegar a un segundo plano. En los orígenes de la teoría de la técnica psicoanalítica, la transferencia es a la contratransferencia lo que la bella a la bestia.

Curiosamente, en los posfreudianos, el panorama se revierte y se trastorna hacia su contrario: «Más aún que el concepto de transferencia, con el que está relacionada, la noción de contratransferencia, sus acepciones y utilizaciones, siempre han suscitado polémicas entre las más diversas ramas del movimiento psicoanalítico».⁵⁴² Después de Freud,

la contratransferencia ha merecido una atención creciente por parte de los psicoanalistas, especialmente en la medida en que la cura se ha ido interpretando y describiendo cada vez más como una relación, y también por la extensión del psicoanálisis a nuevos campos (análisis de los niños y de los psicóticos) en los que las reacciones inconscientes del analista pueden ser más estimuladas.⁵⁴³[OJO: de quién es el paréntesis: () / []?

Dentro de este nuevo escenario, son sin duda autores pertenecientes a aquello que podemos agrupar como la *escuela inglesa* de psicoanálisis quienes más se han interesado por resituar la cuestión de la contratransferencia, apuntalados en una teoría de las relaciones objetales. Desde aquí, muchos –en principio Heimann (1950) y Racker (1953)– han coincidido en rescatar el lugar de la contratransferencia en la clínica, para redefinirla menos como un obstáculo que como una fértil aunque también peligrosa herramienta diagnóstica y terapéutica.

La contratransferencia, entonces, surge por doquier cuando sostenemos una práctica psicoanalítica desde las bases de un modelo, por así decir, *objetal*. Allí ya está colocada en un sitio oficial de referencia obligada, hecho que la extensa bibliografía acerca del tema confirma. Pero, ¿qué lugar asume en otros sectores del psicoanálisis donde no ha dejado de ocupar el espacio de lo reprimido?

En este contexto, al menos a primera vista resulta indesmentible el escaso relieve del problema contratransferencial en la obra de quien, no obstante, figura como uno de los más importantes y controvertidos autores posfreudianos: Jacques Lacan. Bajo la no poco tendenciosa consigna de un «retorno a Freud», ¿habrá el psicoanalista francés olvidado también, al modo en que aparentemente lo hizo su maestro, la teoría y la clínica de la contratransferencia?

Interrogar el olvido de la contratransferencia en el texto freudiano y sus repercusiones en la obra de Lacan, marcar ciertos trazos en los destinos de esta centena del psicoanálisis «freudo-lacaniano»: tal es el estado de ánimo que orienta las formulaciones que prosiguen.

2. FREUD Y LA CONTRATRANSFERENCIA

Cuesta asimilar el hecho de que el término «contratransferencia», que designa hoy diríamos casi de manera oficial uno de los ejes fundamentales del proceso psicoanalítico, solo aparezca referido por Freud en dos de sus textos, uno de 1910 y otro escrito en 1914.⁵⁴⁴

En su primera aparición, entra en el contexto de la revisión que hace Freud de las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica, particularmente al momento de puntualizar los progresos internos de la técnica analítica: «En modo alguno hemos agotado nuestros recursos terapéuticos para la lucha contra la neurosis, y podemos esperar del futuro próximo un notable mejoramiento de nuestras posibilidades en ese terreno».⁵⁴⁵ Señala Freud que la técnica que en un principio estaba destinada al esclarecimiento de los síntomas y luego al descubrimiento directo de los «complejos», posteriormente pasó a tener como enemigo principal a las resistencias del paciente. Y para librar esta batalla con las armas pulidas, el analista requiere primero del discernimiento y del dominio en sí mismo de su «contratransferencia», piedra de toque de su capacidad de escucha:

Otras innovaciones de la técnica atañen a la persona del propio médico. Nos hemos visto llevados a prestar atención a la «contratransferencia» que se instala en el médico por el influjo que el paciente ejerce sobre su sentir inconsciente, y no estamos lejos de exigirle que la discierna dentro de sí y la domine. Desde que un número mayor de personas ejercen el psicoanálisis e intercambian sus experiencias, hemos notado que cada psicoanalista sólo llega hasta donde se lo permiten sus propios complejos y resistencias interiores, y por eso exigimos que inicie su actividad con un autoanálisis y lo profundice de manera ininterrumpida a medida que hace sus experiencias en los enfermos. Quien no consiga nada con ese autoanálisis, puede considerar que carece de la aptitud para analizar enfermos.⁵⁴⁶

Es consabido que fue con el análisis de Dora⁵⁴⁷ allí donde Freud consagró definitivamente a la transferencia como una dimensión impostergable del análisis. Ahora bien, los consejos técnicos respecto de la contratransferencia antes enunciados parecen haber sido inspirados igualmente, al menos en parte, por dicha experiencia clínica:

Como demuestra su conducta en las sesiones analíticas con Dora, él mismo estuvo lejos de ser invulnerable a los esfuerzos de la joven por seducirlo, así como a su irritante hostilidad. Esa fue una lección del caso: Freud podía verse asaltado por emociones que a veces nublaban sus percepciones como terapeuta. [...] Con todo [...], sería ingenuo insinuar que Freud se enamoró de aquella adolescente agraciada y difícil, por atractiva que resultara en algunos momentos. Sus principales sentimientos con respecto a Dora parece que fueron más bien negativos. Además de un puro interés por Dora como una histérica fascinante, demostró cierta impaciencia, irritación y, finalmente, una decepción ostensible. Se sentía poseído por una furia curativa. Era una pasión que

más tarde Freud ridiculizaría como enemiga del proceso psicoanalítico. Pero con Dora él estaba en las garras de ese sentimiento. Se sentía muy seguro de haber llegado a la verdad acerca de la tortuosa vida emocional de la paciente, pero Dora no aceptó esa verdad, incluso aunque él le demostró el poder curativo de las interpretaciones convincentes.⁵⁴⁸

Con estos elementos, podemos volver ahora al texto de 1910. Del mismo modo como en ese momento Freud consideraba a la transferencia como resistencia del paciente, aquí la contratransferencia parece estar del lado de la resistencia del analista: barrera que se opone al análisis y que el analista debe atravesar para hacer posible el desarrollo del proceso terapéutico. Desde esta definición, entonces, lo contratransferencial tiene que ver con el avivamiento de los propios complejos y resistencias interiores del analista por influjo directo o indirecto del material del paciente, con el despertar de un sentimiento inconsciente que obstaculiza el ideal de neutralidad que debiera orientar su trabajo y que tendría, por tanto, que saber colegir y domeñar, en principio a través del desarrollo de una actividad autoanalítica profunda y constante.

En sus «Puntualizaciones sobre el amor de transferencia»,⁵⁴⁹ Freud pasa revista a lo que a estas alturas ya considera una dificultad de no baja frecuencia e importancia en el análisis: «Me refiero al caso en que una paciente mujer deja colegir por inequívocos indicios, o lo declara de manera directa, que, como cualquier frágil mujer, se ha enamorado del médico que la analiza».⁵⁵⁰ Más allá del puñado de anécdotas puntuales donde esto florece de un modo caricaturesco, lo que Freud pone de relieve aquí es que el tratamiento tiene como telón de fondo el amor. O para decirlo de una vez: *no hay cura sin amor*. De lo que se trata para el analista es qué hacer con ese amor, en sus dos vertientes: por un lado, el amor de transferencia; por otro, el amor de contratransferencia. Y en este nuevo contexto, Freud previene al analista de que se deje arrastrar por la ilusión del enamoramiento y termine cediendo a la demanda de su paciente por el apronte de su propia contratransferencia:

Para el médico significa un esclarecimiento valioso y una buena prevención de una contratransferencia acaso aprontada en él. Tiene que discernir que el enamoramiento de la paciente le ha sido impuesto por la situación analítica y no se puede atribuir, digamos, a las excelencias de su persona; que, por tanto, no hay razón para que se enorgullezca de semejante «conquista», como se la llamaría fuera del análisis. Y siempre es bueno estar sobre aviso de ello. [...] Uno no se gobierna tan bien que de pronto no pueda llegar más lejos de lo que se había propuesto. Opino, pues, que no es lícito desmentir la indiferencia que, mediante el sofrenamiento de la contratransferencia, uno ha adquirido.⁵⁵¹

Observemos cómo Freud considera la contratransferencia menos como un instrumento utilizable positivamente al servicio de la cura que como una *ilusión* que deviene secundariamente un obstáculo en el proceso psicoanalítico y que obedece, en términos generales, al «conjunto de las reacciones inconscientes del analista frente a la persona del analizado y, especialmente, frente a la transferencia de éste»⁵⁵². En cuanto a sus manifestaciones específicas, Freud distingue dos situaciones: primero, la

presencia de un sentir inconsciente específico en el analista como respuesta a un material del paciente que despierta en él sus propios conflictos y resistencias internas; y segundo, la tendencia neurótica del analista principiante a responder, desde su propia sensibilidad afectiva, a la demanda de amor de una paciente. Desde luego, la segunda puede incluirse como una variedad específica de la primera, más general y abarcadora.

Ahora bien, respecto del manejo técnico, Freud aconseja para ambas situaciones discernir en uno mismo el sentimiento contratransferencial inconsciente y dominarlo a través de la toma de conciencia, en lugar de actuar en consecuencia con él. Con esto, parece reafirmar que todo sentimiento contratransferencial asume en su génesis la forma de una ilusión afectiva, ilusión que se originaría en los propios complejos internos del analista y que se desencadenaría por la respuesta emocional a las asociaciones y acciones del paciente.

¿Qué hemos logrado hasta aquí? Es cierto que gran parte de la bibliografía acerca de la contratransferencia en Freud vuelve sobre su consideración como obstáculo. Quizás lo que nosotros podemos acentuar es menos su consabido efecto resistencial que su lógica en la trama psíquica del analista: *contratransferencia es ilusión*.

Sirva esta última fórmula para introducir, desde Freud, la teoría de la contratransferencia en quien se proclama su continuador: Jacques Lacan.

3. LACAN Y LA CONTRATRANSFERENCIA

Amada y odiada, redefinida o descartada, la contratransferencia, hemos dicho, ha jugado un papel nuclear en el desarrollo de la clínica psicoanalítica posfreudiana, siempre de la mano y en relación dialéctica con las profundas bifurcaciones que ha sufrido la metapsicología y con las ampliaciones de las reflexiones y categorías psicopatológicas.

Ahora bien, y retomando uno de nuestros puntos de interés: ¿es posible hablar de una teoría de la contratransferencia en Lacan? Y llevando más lejos esta inquietud, ¿hay elementos que permitan configurar una clínica lacaniana de la contratransferencia?

Como un modo de acotar estas vastas preguntas, partiremos señalando que el aporte de Lacan a la problemática de la contratransferencia requiere ser comprendido en el contexto de su crítica a lo que él considera una desviación de la práctica psicoanalítica posfreudiana, a saber, la suplantación de la dimensión simbólica del discurso por el «callejón sin salida» de la relación dual imaginaria.⁵⁵³

Para clarificar nuestra exposición de un asunto que se desarrolla en forma fragmentaria y sinuosa, distinguiremos –no sin una cuota de arbitrariedad– dos momentos en las formulaciones de Lacan: una primera teoría de la contratransferencia considerada como *resistencia del analista* y esbozada durante la década de 1950; y una segunda teoría de la contratransferencia, articulada esta vez en función de lo que Lacan denomina desde la década de 1960 el *deseo del analista*. Anticipemos que el carácter común de ambas es considerarla, al menos desde una lectura oficial, un obstáculo para la cura.

La primera noción de contratransferencia pone el acento en la manera como los prejuicios, pasiones y desinformaciones del analista pueden interferir en la actitud hacia el paciente.⁵⁵⁴ El mismo Lacan ocupa como ejemplos la presencia de prejuicios acerca de la sexualidad (ej.: la creencia en un orden sexual «natural» y la representación inconsciente de la homosexualidad como «anti-natura»), la identificación del analista con una imago parental o con una imago disociada del paciente mismo (y por lo tanto, el intento pedagógico por reformarlo, o del otro lado, el esfuerzo maníaco por aliviarlo o «repararlo» a toda costa) o el enamoramiento, consciente o inconsciente, del analista hacia su paciente.⁵⁵⁵ Así, la contratransferencia lleva siempre dos sellos reconocibles: se deja reconducir a una *ilusión* (ilusión de lo

natural, ilusión de la identificación, ilusión del enamoramiento) y es, al menos en sentido descriptivo, de carácter *inconsciente* y por tanto puede pasar inadvertida para el analista. La contratransferencia, al menos hasta acá: es una ilusión inconsciente.

En este período, la contratransferencia es para Lacan fundamentalmente una señal de la desviación de la dirección del tratamiento, desde la dimensión simbólica de la palabra hacia el campo de la relación dual imaginaria; es asimismo la expresión de la resistencia inconsciente del analista a resignar sus propias ilusiones (que bien podríamos llamar infantiles) y a la vez un indicador de aquellos aspectos de la vida anímica del analista que no han sido o que no fueron alumbrados por el análisis personal. De esto se podría inferir que el psicoanalista francés confía ingenuamente en un análisis terminable y completo, pero «Lacan rechaza absolutamente este punto de vista, y lo descarta como un ideal estoico».⁵⁵⁶

Del mismo modo como parece haber sucedido con Freud, hasta aquí no hemos obtenido de esta primera teoría lacaniana de la contratransferencia mucho más que su puesta en lugar como obstáculo. Pero al hacer una lectura más detenida, asoman nuevos elementos que permiten ampliar las propuestas antes revisadas.

Volvamos un paso atrás. A la luz, entonces, de un faro epistemológico, las conceptualizaciones más directas de Lacan en relación con lo contratransferencial parecen iniciarse recién en la década de 1950. De esta forma, en el primero de sus seminarios, y al momento de analizar la temática de la resistencia en la clínica, Lacan sigue de cerca a Freud al afirmar que «la contratransferencia no es sino la función del ego del analista, [...] la suma de los prejuicios del analista».⁵⁵⁷ Aun así, se apresura a no confundir tal afirmación con la exclusión de la afectividad del analista hacia el paciente: «Nunca dijimos que el analista jamás debe experimentar sentimientos frente a su paciente. Pero debe saber no sólo no ceder a ellos, ponerlos en su lugar, sino usarlos adecuadamente en su técnica».⁵⁵⁸ Subrayemos: el analista aparece, desde lo recién expuesto, como una persona que experimenta sentimientos hacia su paciente y que puede servirse de dicha experiencia emocional para usarla en función del tratamiento, siempre y cuando sepa *colocarlos en su lugar* en vez de ceder ciegamente a ellos. Lo importante, entonces, es descubrir la *posición del afecto* en la estructura de la relación intersubjetiva y desentrañar la lógica de su emergencia dentro de los intercambios propios de la relación analítica. Aquí el acento está puesto menos en el contenido que en la lógica o estructura de la experiencia afectiva, o dicho de otro modo, en el momento particular por el que atraviesa la dialéctica de la cura.

Justo en la época en que la contratransferencia está siendo redescubierta para la clínica, Lacan afirma para la transferencia algo que nosotros desde aquí podemos pensar a propósito de la dinámica contratransferencial. En este sentido, la

contratransferencia

no remite a ninguna propiedad misteriosa de la afectividad, e incluso cuando se delata bajo un aspecto de emoción, éste no toma su sentido sino en función del momento dialéctico en que se produce. [...] Tiene siempre el mismo sentido de indicar los momentos de errancia y también de orientación del analista, el mismo valor para volvernos a llamar al orden de nuestro papel: un no actuar positivo con vistas a la ortodramatización de la subjetividad del paciente.⁵⁵⁹

Según esto, la contratransferencia puede ser reformulada como aquella función analítica que se expresa bajo un aspecto de emoción en la persona del analista y que le sirve para orientar, sobre todo en aquellos difíciles momentos de inflexión o impasse durante el tratamiento, la dirección y el sentido de la cura. Quizás a la manera como Freud pensaba la señal de angustia,⁵⁶⁰ la contratransferencia funciona como una *señal de afecto* o incluso como un *significante afectivo*, es decir, brota como una marca que inscribe su función lógica en la subjetividad del analista y que le permite reorientar las coordenadas de navegación para evitar, en la medida de lo posible, la catástrofe del naufragio. En otros términos, la contratransferencia aparece como un significante enigmático⁵⁶¹ en el horizonte de la afectividad del analista que llama a ser traducido para asumir, *solo bajo esa condición*, la propiedad de brújula transitoria en la oscuridad y confusión que tantas veces acompañan la turbulencia emocional⁵⁶² del proceso analítico.

Sin duda estas derivaciones escapan a los planteamientos explícitos de Lacan, pero acaso no sea ocioso llevar al límite sus propias formulaciones para, en el mejor de los casos, extraer de allí algo nuevo. Aclaramos que lo que nos inspira no es el homenaje ritual de la cita, sino la fertilidad de la teoría para iluminar nuevos aspectos de la experiencia clínica.

Es desde aquí donde podemos hacer entrar en juego aquello que hemos situado como la segunda teoría de la contratransferencia. En realidad, lo que hace acá Lacan es poner en relieve la problemática de la posición del analista durante el tratamiento. La pregunta crucial de la técnica deja de apuntar al contenido de la interpretación, sin por eso deslizarse al intercambio afectivo como plataforma del análisis. Lo que a Lacan le interesa ahora es instalar en el fundamento de la técnica las siguientes preguntas: ¿desde dónde intervenimos? ¿Dónde estamos parados cuando hacemos análisis? En definitiva, ¿qué hacemos cuando hacemos análisis? La invocación de la «contratransferencia» no alcanza, según Lacan, a dar cuenta de la profundidad del problema. De allí su confrontación y sus nuevas formulaciones que podemos reseñar de la siguiente manera:

En la década de 1960 Lacan se vuelve muy crítico del término «contratransferencia». Dice que supone una relación simétrica entre el analista y el analizante, pero la transferencia no es de ningún modo una relación simétrica. Cuando se habla de la posición del analista, el empleo de la palabra «contratransferencia» resulta al mismo tiempo engañoso e innecesario; basta con referirse a los diferentes modos en que analista y analizante están implicados en la transferencia.⁵⁶³

Numerosos analistas han relatado sus experiencias de contratransferencia [...]. Si bien estos trabajos tienen el mérito de valorizar el papel determinante del analista en la cura, por otro lado muestran que la contratransferencia sigue siendo transferencia. El término «contratransferencia» no conviene entonces para designar la especificidad de la función del analista; es preferible la expresión propuesta por Lacan, «deseo del analista».⁵⁶⁴

De acuerdo a lo expuesto, un efecto directo de esta puesta en relieve de la posición del analista es la reformulación del debate respecto de la contratransferencia en términos del *deseo del analista*. Y la diferencia no es menor, puesto que lo que está en juego en último término, como veremos luego, es la ética del psicoanálisis.

Pero no nos apresuremos demasiado. Recordemos ahora lo que hemos señalado, a saber, que a la primera teoría de la contratransferencia como resistencia imaginaria del analista le sigue una segunda, en la cual Lacan critica el empleo mismo de la palabra por teñir con una ilusión especular la asimetría de la situación analítica y sustituye el problema antiguo por uno nuevo. Ahora bien, ¿de qué se trata esta nueva cuestión del *deseo del analista* y cuáles son sus implicancias? Lacan reflexiona:

*¿Cuál es el deseo del analista? ¿Qué ha de ser del deseo del analista para que opere de manera correcta? Esta pregunta, ¿puede quedar fuera de los límites de nuestro campo, como en efecto pasa en las ciencias –las ciencias modernas de tipo más asegurado– en las que nadie se pregunta nada respecto al deseo del físico, por ejemplo? [...] En todo caso, el deseo del analista no puede dejarse fuera de nuestra pregunta, por una razón muy sencilla: el problema de la formación del analista lo postula. Y el análisis didáctico no puede servir para otra cosa como no sea llevarlo [...] al deseo del analista.*⁵⁶⁵

No sin sorpresa, la pregunta por la contratransferencia en la clínica nos ha llevado de rebote al campo de la formación analítica. En efecto, el sentido mismo de lo que ahora llamamos el «análisis personal» asume para Lacan la función de una reorganización de la economía del deseo del futuro analista que lo coloca, respecto de su práctica, en el lugar opuesto a toda identificación.

La frase «deseo del analista» se refiere al deseo que debe animar al analista en el modo de dirigir la cura. Es más fácil de definir en términos negativos que en términos positivos. No se trata por cierto de un deseo de lo imposible [...]. Tampoco es un deseo de «hacer bien» o «curar» [...]. No es el deseo de que el analizante se identifique con el analista; [...] el deseo del analista [...] tiende hacia una dirección que es la opuesta exacta a la identificación.⁵⁶⁶

¿Qué decir, después de este breve recorrido por Freud y Lacan, acerca del lugar de la contratransferencia en la dirección del tratamiento y, en última instancia, en relación con la ética que inspira la práctica analítica?

4. ÉTICA Y CONTRATRANSFERENCIA

Finalmente, la sustitución de la contratrtransferencia por el deseo del analista parece responder a una exigencia que apunta directamente a los fundamentos tanto de la práctica analítica como de la misma formación: la posición del analista no puede colocarse del lado del amor. Este sería el señuelo que habría capturado a más de una corriente psicoanalítica seducida por las promesas de un mal enfocado «humanismo». Por el contrario, si algo desea el analista esto es «que en la cura emerja la verdad propia y singular del analizante, una verdad que es absolutamente distinta de la del analista [...]. Con este sentido de ‘un deseo propio del analista’, Lacan quiere situar la cuestión del deseo del analista en el corazón de la ética del psicoanálisis».⁵⁶⁷

Desde esta segunda teoría, la contratrtransferencia viene a señalar el lugar de un desconocimiento: el olvido, por parte del analista, de que aquello de lo que se trata finalmente en el análisis no es de restituirle al paciente el amor que el destino le privó; a lo sumo, el amor opera como una función de ilusión que permite instalar el proceso en sus inicios y sobrellevarlo en sus quiebres. Pero la dirección de la cura siempre termina por confrontar al sujeto con el principio de realidad, es decir, con la desilusión necesaria para hacer de la propia vida una experiencia verdadera y creativa.⁵⁶⁸ No se trata, entonces, de que el amor esté excluido del campo analítico; por el contrario, como ya subrayamos, justamente el descubrimiento freudiano fue señalar que no hay cura sin amor. Lo importante, no obstante (y desde nuestra lectura tal es la función estructural de la contratrtransferencia en la teoría de la técnica), es que el analista esté al tanto de que el amor, en la relación analítica, es una ilusión. Si confundimos esto, todo el sentido de la actividad analítica puede servir justamente para reforzar aquello que el psicoanálisis se esfuerza por subvertir en su alcance más amplio: la moral del amor que sostiene el conjunto de las relaciones de poder al interior de la cultura moderna.

REFERENCIAS

- Bion, W. (1992). *Seminarios clínicos y cuatro textos*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Evans, D. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1905 [1901]). Fragmento de análisis de un caso de histeria. En *Obras completas*. Tomo VII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1910). Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica. En *Obras completas*. Tomo XI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1911-1915 [1914]). Trabajos sobre técnica psicoanalítica. En *Obras Completas*. Tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915 [1914]). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III). En *Obras completas*. Tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1926). Inhibición, síntoma y angustia. En *Obras completas*. Tomo XX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1963). *Epistolario. 1873-1939*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Gay, P. (1988). *Freud. Una vida de nuestro tiempo*. Barcelona: Paidós.
- Heimann, P. (1950). On counter-transference. *International Journal of Psycho-Analysis*, 31: 81-84.
- Jones, E. (1997). *Vida y obra de Sigmund Freud*. Tomo II. Buenos Aires: Lumen-Hormé.
- Kaufmann, P. (1996). *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. El aporte freudiano*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1951). Intervención sobre la transferencia. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1953-1954). *El seminario I*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964). *El seminario XI*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. (1989). *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis. La seducción originaria*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona:

Paidós.

Racker, H. (1953). A contribution to the problem of countertransference.

International Journal of Psycho-Analysis, 34: 313-324.

Roudinesco, E. y Plon, M. (1998). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires:

Paidós.

Winnicott, D. (1997). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.

[541](#) Strachey, en Freud 1911-1915 (1914), p. 81.

[542](#) Roudinesco y Plon, 1998, p. 195.

[543](#) Laplanche & Pontalis, 1996, p. 84.

[544](#) Descontamos acá las cartas de Freud a Ferenczi en 1908, a Jung en 1909 y a Biswanger en 1913. Para una referencia sobre la contratransferencia en sus epistolarios, remitimos a Freud (1963), Jones (1997) y Roudinesco & Plon (1998).

[545](#) Freud, 1910, p. 136.

[546](#) Freud, 1910, p. 136.

[547](#) Freud, 1905 (1901).

[548](#) Gay, 1996, pp. 293-294.

[549](#) Freud, 1915 [1914].

[550](#) Op. cit., p. 163.

[551](#) Freud, 1915 (1914), pp. 164 y 168.

[552](#) Laplanche & Pontalis, 1996, p. 84.

[553](#) Lacan, 1953-1954.

[554](#) Lacan, 1951.

[555](#) Evans, 1997.

[556](#) Op. cit., p. 58.

[557](#) Lacan, 1953-1954, p. 43.

[558](#) Op. cit., p. 57.

[559](#) Lacan, 1951, p. 215.

[560](#) Freud, 1926.

[561](#) Laplanche, 1989.

[562](#) Bion, 1992.

[563](#) Evans, 1997, p. 58.

[564](#) Porge en Kaufmann, 1996, p. 108.

[565](#) Lacan, 1964, pp. 17-18.

[566](#) Evans, 1997, p. 70.

[567](#) Op. cit.

[568](#) Winnicott, 1997.

26. APROXIMACIONES AL IMPASSE ANALÍTICO

INTRODUCCIÓN

No existe una manera única de aproximarse a la comprensión de la naturaleza y la dinámica del proceso psicoanalítico. Desde los albores de la teoría clásica de la técnica hasta nuestros días, distintos modelos, escuelas y autores han constituido sus propias conceptualizaciones sobre cada uno de los principales elementos del análisis: transferencia e interpretación, conflicto e impasse, dirección y sentido de la cura se asoman como algunos de los puntos referenciales para descubrir cómo cada metapsicología se articula íntima y estrechamente con un modo de concebir la práctica. De esta forma, podemos decir que *no hay proceso psicoanalítico extraterritorial*: toda modalidad de dar cuenta de su dinamismo está inscrita en un paradigma teórico que, a la vez que marca sus límites, le otorga articulación y coherencia.

Si reconocemos esta situación originaria, será menos difícil asumir que, en tanto no hay una sola manera de encarar las vicisitudes del proceso psicoanalítico, sus conflictos e impasses sonarán distinto según repercutan en diversas cajas teóricas de resonancia. Resulta necesario, entonces, esbozar una panorámica respecto de cómo es comprendido el impasse en algunos de los principales autores psicoanalíticos. Para esto, recorreremos un sendero que nos llevará rápidamente por Freud, Winnicott y Lacan, para después bosquejar algunas definiciones operativas del impasse analítico desde el punto de vista kleiniano, específicamente a partir de Etchegoyen y Rosenfeld.

APROXIMACIONES AL IMPASSE ANALÍTICO

Comencemos nuestro recorrido deteniéndonos brevemente en la teoría freudiana de la técnica. Diremos en términos generales que en Freud, los callejones sin salida del análisis asumirán sucesivamente distintas figuras: desde la resistencia, pasando por el narcisismo hasta llegar a la reacción terapéutica negativa, siempre bajo la rúbrica de que aquello de lo que se trata en el proceso analítico es de sustituir la repetición por el recuerdo, de reelaborar persistentemente la fuerza contraria que emana de la defensa, en un contexto que comprende el cambio no como un asunto estructural o cualitativo, sino más bien como un problema económico que surge como correlato de la investigación anímica:[569](#)

Tenemos dicho que el analizado repite en vez de recordar, y repite bajo las condiciones de la resistencia [...]: repite todo cuanto desde las fuentes de su reprimido ya se ha abierto paso hasta su ser manifiesto: sus inhibiciones y actitudes inviables, sus rasgos patológicos de carácter. Y, además, durante el tratamiento repite todos sus síntomas. [...] En esas circunstancias, el médico no tiene más que esperar y consentir un decurso que no puede ser evitado, pero tampoco apurado. Ateniéndose a esta intelección, se ahorrará a menudo el espejismo de haber fracasado cuando en verdad ha promovido el tratamiento siguiendo la línea correcta.

En la práctica, esta reelaboración de las resistencias puede convertirse en una ardua tarea para el analizado y en una prueba de paciencia para el médico. No obstante, es la pieza del trabajo que produce el máximo efecto alterador sobre el paciente.[570](#)

Como nuestro propósito es menos profundizar en un autor que comparar panorámicamente sus posturas, hagamos ya el tránsito desde Freud a Winnicott. Así, podemos sostener en principio que en este último no existe conceptualización explícita acerca del impasse en el proceso psicoanalítico, pero sí se puede inferir por el contexto de su obra que se trata de una vicisitud relacional que cobra sentido al interior del vínculo entre analista y paciente, *impasse relacional* que puede asumir distintas figuras: un intento de comunicación del paciente para que el analista lo sostenga, un descanso en el camino que solo se reconoce con posterioridad, un abandono retraumatizante del paciente por parte del analista que aun así permite experimentar un fracaso ambiental que ya se produjo, pero que no pudo ser vivenciado como tal en el pasado. En efecto, el impasse está situado para Winnicott *entre* paciente y analista, interrogando la función de sostenimiento e interpelando el uso del objeto y la ilusión, siempre en el contexto del vínculo. Winnicott señala cómo las vicisitudes que ponen en jaque al proceso surgen a partir de la regresión a la dependencia como un modo de expresar necesidades básicas por ser atendidas desde el encuadre. Y si Freud hizo hincapié en la relación entre resistencia e interpretación,

Winnicott lo hará en la conexión entre regresión y encuadre, sin por eso contradecir la teoría clásica de la técnica:

Queda entendido que yo adhiero a los principios básicos del análisis, y que intento seguir los establecidos por Freud, que me parecen fundamentales para toda nuestra labor. En cierto contexto, Freud se ocupó del material producido por el paciente y dedicó gran parte de su obra al enorme problema de cómo debe abordarse ese material.

Sin embargo, en algunos casos se advierte al final (o incluso al comienzo) que el encuadre y su mantenimiento son tan importantes como la forma de encarar el material. En pacientes con determinado tipo de diagnóstico, la provisión y el mantenimiento del encuadre son más importantes que la tarea interpretativa.⁵⁷¹

Hemos dicho que en Freud el impasse está asociado a las dificultades propias del proceso de reelaboración y en Winnicott a la regresión que llama a la adaptación del encuadre a las necesidades básicas del paciente; diremos ahora que en Lacan el impasse se conecta directamente con las *resistencias del analista*, es decir, con sus dificultades al momento de resignar su papel como figura idealizada. Si lo que se cura es la neurosis de transferencia, y si la neurosis de transferencia consiste básicamente en la instalación del sujeto supuesto saber en el lugar del analista, entonces no hay fin de análisis que no pase por la destitución de dicha suposición originaria. O dicho más coloquialmente: para hacer su propia vida, el paciente necesita faltarle al analista, como el hijo a sus padres. He aquí, entonces, que el impasse aparece muchas veces en la práctica como un momento lógico del análisis y la contingencia del pase por el final, articulado no solo con la desilusión y la caída del narcisismo del paciente, sino también –y por sobre todo- con su correlato en el analista. El «impasse» muchas veces es un «pase» del paciente, en el sentido ya mencionado de faltarle al analista y a su demanda. En una situación de impasse, el analista puede preguntarse si no le estará demandando demasiado al paciente, si no lo estará apurando en su proceso y si quizás lo que aparece como impasse no es más bien una legítima oposición del paciente frente a una demanda desmedida de cura o de otra cosa por parte del analista. En definitiva, podemos ensayar la siguiente fórmula: para Lacan, que el impasse del proceso sea la resistencia del analista significa que *el impasse se estructura como la resistencia del paciente a la demanda del analista*.

Es el analista quien provoca la resistencia al empujar al analizante: «No hay ninguna resistencia por parte del sujeto» [...]. La «resistencia es el estado presente de una interpretación del sujeto. Es la manera en que, en ese momento, el sujeto interpreta el punto en que está [...], simplemente significa que él [el paciente] no puede moverse más rápido» [...]. La cura se basa en el principio de que al no forzar al paciente, la resistencia se reduce al mínimo irreducible. De modo que el analista debe evitar todas las formas de sugestión.⁵⁷²

Hasta este punto, hemos revisado panorámicamente las conceptualizaciones de Freud, Winnicott y Lacan respecto del impasse en el proceso psicoanalítico; hemos visto que todos ellos aportan *figuras* conceptuales desde donde entender el impasse

(resistencia, regresión a la dependencia, resistencia del analista, etcétera.). Sin embargo, ninguno de los tres autores habla *explícitamente* de *impasse*. Se hace necesario, entonces, como último giro, rastrear algunos indicios de formulaciones directas acerca del *impasse*, que nos orienten no tanto hacia aplicaciones indirectas de postulados metapsicológicos generales como hacia argumentaciones manifiestas en torno al problema que nos convoca. En otras palabras, ¿de qué hablamos cuando decimos *impasse*? Sabemos que no hay respuestas definitivas, porque no hay teorías absolutas. Aun así, al investigar la bibliografía analítica se asoman desde el marco teórico kleiniano algunas respuestas que, si bien no saturan la pregunta, permiten dibujar ciertas definiciones operativas. Hacia Etchegoyen y Rosenfeld dirigimos nuestra mirada, como una forma de definir desde la posterioridad el alcance y los límites del concepto de *impasse* analítico.

Si pasamos a un plano menos metapsicológico que descriptivo, notaremos que el término *impasse* –término que traducido del francés, significa «callejón sin salida»⁵⁷³– hace alusión a un estado de detención de un proceso. Ahora bien, si el *impasse* está asociado a un proceso detenido, lo primero que tendríamos que hacer para acercarnos más directamente a dicho concepto es interrogarnos por el proceso psicoanalítico en cuanto tal, para desde allí hacer luz de sus obstáculos y dificultades:

El proceso psicoanalítico debe entenderse como un esfuerzo permanente hacia el insight, con obstáculos definidos y específicos que propongo llamar *estrategias del yo*. Las estrategias del yo pueden asumir formas distintas pero en el momento actual se las puede circunscribir a tres: el *acting out*, la reacción terapéutica negativa y la reversión de la perspectiva, que actúan respectivamente en la tarea, los logros y el contrato. Estas estrategias del yo, si bien se inscriben en el amplio capítulo de los mecanismos de defensa, son más complejas y globales porque incluyen modalidades defensivas y ofensivas. Son la forma con que el paciente se maneja en el tratamiento, estrategias para atacar e impedir el desarrollo de la cura que, si lo logran, llevan a la *impasse*.⁵⁷⁴

Impasse, desde aquí, alude entonces al impedimento del desarrollo de la cura, detenimiento que bloquea la consecución del insight y que surge como resultado de la acción de lo que Etchegoyen denomina «estrategias del yo», a saber, *acting out*, reacción terapéutica negativa y reversión de la perspectiva: la primera, en tanto sustituto regresivo de la tarea del *insight*; la segunda, en vistas de ser una «respuesta paradójica en que el analizado empeora cuando tendría que mejorar (y después de haber mejorado)»;⁵⁷⁵ y la tercera, según «el sujeto viene a analizarse no para conocerse a sí mismo, curarse, crecer o resolver sus problemas, sino con una idea distinta, que hasta puede ser la de demostrarle al analista que no necesita el análisis».⁵⁷⁶ En definitiva, podemos sintetizar la postura de Etchegoyen remarcando lo que sigue:

En resumen, la *impasse* es un concepto técnico (y no psicopatológico) que comporta una

detención insidiosa del proceso psicoanalítico, tiende a perpetuarse, el setting se conserva; arraiga en la psicopatología del paciente e involucra al analista. Diferente de otras formas de fracaso del tratamiento psicoanalítico, como la resistencia incoercible (del analizado) o el error técnico (del analista), la *impasse* pertenece a los dos, porque la contratransferencia está siempre interesada. Solapada y silenciosa, es ínsita a su naturaleza la dificultad de detectarla y resolverla, de estudiarla y meditar sobre ella. Es una verdadera anomalía que conmueve nuestra ideología científica. Por su índole, la *impasse* se parece y se confunde con la marcha natural del análisis, porque es el *negativo de la elaboración*: cuando cesa la elaboración se constituye la *impasse*.⁵⁷⁷

Ahora bien, una vez que con Etchegoyen hemos definido operativamente el *impasse* como un *concepto técnico* y lo hemos separado, a final de cuentas, de los dos extremos de la resistencia del paciente (cercano a la postura freudiana) y la falla del analista (similar a la postura winnicottiana), se nos imponen nuevas preguntas que acaso podremos responder desde los planteamientos de Rosenfeld: ¿cómo llegar al diagnóstico de un *impasse*, conociendo de antemano su naturaleza silenciosa y su trayectoria difícil de detectar? Y aun una vez diagnosticado, ¿es que existe un solo tipo de *impasse* o más bien una serie compleja de modalidades particulares?

Suelen aparecer problemas de contratrasferencia en un análisis prolongado cuando éste no está progresando y existe una amenaza de *impasse*. Sin embargo, hay distintos tipos de *impasses* y es importante intentar diferenciarlos. Uno de ellos se produce durante las etapas finales de un análisis cuando algunos de los síntomas del paciente que ha menudo han sido analizados antes aparecen de nuevo de forma exagerada.

[...] Un segundo tipo de *impasse* se origina cuando un paciente ha progresado especialmente bien pero de pronto muestra una reacción negativa. En estas circunstancias, [...] es posible que se haya vehiculado una envidia oculta y esté actuando mediante un comportamiento destructivo dirigido contra el proceso analítico.

[...] [En] otro tipo de *impasse* [...], si el paciente guarda rencor al analista o le reprocha lo que está haciendo, [...] una reiterada interpretación de envidia [...] supondrá para el paciente que el analista está desconectado de lo que le está ocurriendo. [...] De hecho, estas situaciones producen la forma más grave de *impasse*.⁵⁷⁸

A MODO DE CONCLUSIÓN

Hemos iniciado nuestro recorrido señalando que no existe algo así como *el proceso oficial*: lo que hemos encontrado son opciones y alternativas articuladas desde distintos marcos de referencia para pensar tanto su dinámica como sus conflictos y vicisitudes. Al momento de enfrentar las conceptualizaciones sobre el impasse analítico nos ha impresionado la insuficiencia de literatura explícita acerca del tema. De este modo, hemos optado por señalar caminos posibles en diversos autores: Freud y la resistencia, Winnicott y el encuadre, Lacan y la resistencia del analista, hasta llegar al marco kleiniano, donde sí encontramos un par de autores (Etchegoyen y Rosenfeld) que nos han ayudado a definir y diagnosticar las situaciones de detención del proceso analítico.

Desde nuestra perspectiva, acaso el impasse, más que una situación de parálisis opuesta a la movilidad del proceso, sea su condición de posibilidad: una negatividad necesaria y contenida en la propia lógica del tratamiento. Porque concebir un análisis sin impasses es como imaginar una ciudad desprovista de callejones sin salida.

Aun así, reconocemos que estas formulaciones son solo aproximativas y que finalmente cada analista se valdrá de la particularidad de su propia experiencia para refrescar la significación de un concepto de la técnica que, de ser aplicado estandarizada y no creativamente, deviene burocracia instituida en lugar de función instituyente.

Porque, al fin y al cabo, lo que nos concierne es la complejidad del ser humano en su infinita singularidad.

REFERENCIAS

- Breuer J. y Freud, S. (1893-1895). Estudios sobre la histeria. En *Obras completas*. Tomo II (1996). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Corominas, J. (1998). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Editorial Gredos.
- Etchegoyen, R. H. (1997). *Los fundamentos de la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Evans, D. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1912). Sobre la dinámica de la transferencia. En *Obras completas*. Tomo XII (1996). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1914). Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II). En *Obras completas*. Tomo XII (1996). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915 [1914]). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II). En *Obras completas*. Tomo XII (1996). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. En *Obras completas*. Tomo XXIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Puy Costa, M. (1966). *Diccionario moderno francés*. Berlín: Langenscheidt.
- Rosenfeld, H. (1990). *Impasse e interpretación*. Madrid: Tecnipublicaciones.
- Winnicott, D. W. (1991). Importancia del encuadre en el modo de tratar la regresión en psicoanálisis. En *Exploraciones psicoanalíticas I*. Buenos Aires: Paidós.

[569](#) Breuer y Freud, 1893-1895; Freud, 1912; 1914; 1915 [1914]; 1937.

[570](#) Freud, 1914, pp. 153 y 157.

[571](#) Winnicott, 1991, pp. 122-123.

[572](#) Evans, 1997, p. 170.

[573](#) Puy Costa, 1966.

[574](#) Etchegoyen, 1997, p. 752.

[575](#) Op. cit., p. 705.

[576](#) Op. cit., p. 722.

[577](#) Op. cit., pp. 751-752.

[578](#) Rosenfeld, 1990, pp. 178-179.

27. EL FIN DEL PSICOANÁLISIS. SENTIDO Y DIRECCIÓN DE LA CURA EN EL SIGLO XXI

INTRODUCCIÓN

Adentrados en los umbrales del siglo XXI, contexto en el cual el tiempo se ha convertido en sinónimo de rapidez y el espacio en equivalente de virtualidad, la historia reciente, marcada por guerras «preventivas» y decapitados por Internet, da la razón a Voltaire (1999): la civilización no suprime la barbarie, sino que la perfecciona.

En este escenario, el psicoanálisis, si bien no se derrumba, sí se estremece. ¿Qué lugar le cabe a una serena escucha de lo inconsciente y a una pretendida actitud neutral en el vertiginoso mundo de la masacre vía satélite?

Sabemos que en tiempos cercanos y en nuestro propio escenario político, no pocos psicoanalistas reaccionaron a la barbarie evitando interpelar el conflicto social y refugiándose en la consulta privada. Hoy han aparecido prácticas algo más sofisticadas, acordes al espíritu del nuevo milenio: escribir libros de autoayuda psicoanalítica acerca de las bondades del amor «maduro», «normal» y «estable», o asegurar curas más veloces y eficientes, instantáneas, fáciles de llevar, en formato digital y sin calorías... por supuesto, con garantía de satisfacción al cliente: si no mejora en 30 sesiones, el tratamiento es gratis.

Entre la complicidad con la lógica de mercado y el sometimiento institucional parece debatirse la ética del psicoanalista contemporáneo.

Una vez situado este torbellino de transformaciones, hagamos el esfuerzo de detenernos un instante para formular, desde aquí, nuevas preguntas que nos permitan sacudirnos el aturdimiento y recobrar la lucidez perdida. Partamos por la más general: dado este heterogéneo abanico de prácticas, ¿qué es lo que despierta y convoca nuestro interés por el trabajo psicoanalítico? Señalemos, en principio, el genuino deseo de poder trabajar con nuestros pacientes, orientados desde el psicoanálisis y sin desconectarnos demasiado de nuestra realidad política, económica y social. Si esto es así, cobra valor dar un segundo paso: ¿qué sentido tiene, entonces, la cura

psicoanalítica en el horizonte del siglo XXI? ¿Es posible mantener intactos los criterios sobre el sentido de la cura que fueron establecidos a inicios del siglo XX⁵⁷⁹ o estamos, más bien, impelidos a reformularlos? O incluso antes: ¿de qué hablamos, en definitiva, cuando hablamos de «sentido» o de «dirección» de la cura?⁵⁸⁰ Acaso estas inquietudes contribuyan a despojarnos de los saberes instituidos y de las respuestas acostumbradas, para poder desplegar un espacio de reflexión y de trabajo que se deslice más allá de consignas apocalípticas y promesas de futuro esplendor que tanto insisten en extraviarnos.

1. EL SENTIDO DE LA CURA: CUIDADO ANALÍTICO

A partir de una hipótesis inaugural, podemos referirnos al sentido de la cura como el fundamento ontológico de la práctica psicoanalítica, como aquello que permite liberarla del mero ejercicio solipsista, no pocas veces encubierto bajo la seductora fórmula de la «exploración del inconsciente», rúbrica que suele cautivarnos con la idea de investir al psicoanálisis con el inmaculado semblante de la investigación «científica». Así, la pregunta por el sentido de la cura proyecta la posibilidad de un horizonte curativo, que desprende al pensar psicoanalítico de un repliegue en sus propias especulaciones, de una tautología autofagocitante.

Y si el sentido de la cura gira, precisamente, en torno al curar, entonces concordaremos en el hecho de que esto sólo puede ser revisado en la medida en que los fundamentos del análisis estén abrigados por una dimensión que llamaremos, no sin cierta medida de riesgo, «existencial», vale decir, un horizonte que permita contrastar el resultado del trabajo analítico en el modo de ser, día a día, del paciente en el mundo. Por sobre fórmulas abstractas, esto implica considerar y subrayar el carácter psicoterapéutico del psicoanálisis y su responsabilidad concreta por el destino de las personas⁵⁸¹. Porque no se trata de ser inteligentes, sino de ser confiables⁵⁸².

Es posible contribuir a la curación de un paciente si como analistas nos hacemos cargo de nuestra posición de cuidado en relación con la persona que nos habla y nos muestra su padecer psíquico⁵⁸³. Así, se vuelve imprescindible que nos demos cuenta que sólo en el terreno de un marco profesional de confiabilidad y de adaptación a las necesidades del paciente puede una interpretación de lo inconsciente cobrar sentido⁵⁸⁴. Y esta subordinación de los instrumentos terapéuticos a la relación analítica, supone lo opuesto a un interés mecánico por el desarrollo de un proceso prefabricado, que nos colocaría del lado de la técnica en lugar del tratamiento⁵⁸⁵, en el escenario de la moral por encima del territorio de la ética⁵⁸⁶.

Mientras haya alguien que permita y tolere los estados no organizados de nuestra experiencia, podemos empezar a ser⁵⁸⁷. Habrá cura si hay cuidado.

Ahora bien, esta manera de formular el *cuidado analítico* difiere significativamente del cuidado médico tradicional: este último suele fundarse en una relación de dominio, en la cual el médico, en tanto agente del saber, asume como propia la responsabilidad del paciente y desestima su discurso; en la cura analítica, el

cuidado no anula al otro como sujeto de experiencia, sino que lo reconoce en la escucha de sus palabras y sus actos⁵⁸⁸.

2. LA DIRECCIÓN DE LA CURA: HERRAMIENTA CRÍTICA

Resulta necesario, en el contexto presente, aclarar un malentendido habitual: sostener el sentido terapéutico de lo psicoanalítico y conjugar el devenir de la cura con la función del cuidado, no es en absoluto sinónimo de ‘psicoterapia de apoyo’⁵⁸⁹. Tampoco implica plantear como meta del análisis la identificación del paciente con el analista, ni con su función o capacidad de pensar, ni menos con su ideal de salud mental, expresiones todas de un evidente afán de poder. En este punto, podemos recordar a Balint (1936), cuando plantea que el fin de análisis no es «un estado final prescrito, que, deducido de alguna premisa filosófica, religiosa, moral, sociológica, o incluso biológica, exige que todos debieran ‘mejorar’ de acuerdo a su modelo particular»⁵⁹⁰.

¿Qué decir, entonces, del fin de análisis? ¿Podemos desplegar nuestra praxis prescindiendo de toda premisa? Más bien, será necesario tomar en cuenta que no hay práctica que no esté sostenida en supuestos previos y, conforme con esto, explicitar los nuestros. Así, estamos autorizados a considerar el proceso psicoanalítico como un caminar hacia el desocultamiento gradual del propio modo de vivir en el mundo⁵⁹¹, viaje que implica, por parte del paciente, renunciar a aquel sedimento de identificaciones que, si bien le ha otorgado amparo a lo largo de su historia, también ha contribuido a su enajenación e inautenticidad⁵⁹²; mientras que, por parte de nosotros como analistas, la función del cuidado nos lleva a abstenernos de imponer al paciente nuestro propio tiempo, acompañándolo en la búsqueda del suyo.

Algunos analistas han planteado que aquellos psicoterapeutas que aspiran abiertamente al bienestar del paciente corren el peligro de extraviarse del camino «correcto» del análisis⁵⁹³. Frente a esto, la primera sospecha que se nos impone es la siguiente: ¿existe acaso un solo sentido en el ejercicio del análisis? ¿O más bien es el propio paciente quien va descubriendo junto con su analista, paso a paso, distintos caminos y alternativas posibles?

En este horizonte, establecer la oposición entre sentido o dirección «correcta» versus todas sus «desviaciones», parece ser una forma solapada de dogmatismo que en nada tiene que ver con la apuesta propia de lo psicoanalítico. Porque el psicoanálisis, al menos desde la lógica que aquí desarrollamos, tiene precisamente el valor de operar como una *herramienta crítica*⁵⁹⁴.

¿Cómo se despliega la función crítica del analista en la clínica y en la cultura?

Frente al paciente, ésta implica poder contribuir, a través del acompañamiento que proporciona la escucha, al descentramiento de un modo alienado de existencia que obtura la apertura hacia otras formas más libres de ser en el mundo; en la cultura, la función crítica del analista supone la sospecha frente a todo orden institucional que se establezca como «oficial», «natural» o «normal», desmantelando cualquier tipo de fundamentalismo en beneficio de la diversidad y la verdad histórica. Desde aquí, diremos que la crítica se muestra como el opuesto de esa moneda de dos caras que une el dogmatismo al eclecticismo: el psicoanalista dogmático se adhiere a un «maestro» y lo idealiza hasta el punto de transformarlo en un padre garante de certezas absolutas; el psicoterapeuta ecléctico intenta reunir todo lo que le resulte «útil», con la esperanza de liquidar -a través de un no siempre inocente pragmatismo- las irreductibles y saludables diferencias epistemológicas, teóricas y técnicas que configuran la práctica clínica.

De todos modos, es innegable que muchas aberraciones se han cometido a lo largo de la historia bajo la conocida consigna que reza ‘por tu propio bien’⁵⁹⁵. Pero insistir en el carácter psicoterapéutico de lo psicoanalítico⁵⁹⁶ no nos obliga a suplantarlo la ética de la verdad por la moral de la falsa bondad, sino que nos compele a no soslayar el sufrimiento psíquico y concreto del paciente en beneficio de ciertas preferencias teóricas y abstractas. Porque en definitiva, si un análisis no ha contribuido a que la persona viva mejor en el presente, dicho tratamiento no ha tenido sentido. Y sabemos que para vivir con más libertad y poder proyectarnos a un porvenir es necesario que enfrentemos el pasado y asumamos con responsabilidad las verdades que la historia oficial -de la que siempre somos parte- ha convertido en secretos.

Ahora bien, ¿significa todo esto que el analista acompaña al paciente desde el sufrimiento actual hacia la ausencia de todo conflicto futuro? Por supuesto que no. El psicoanálisis dista de ser algo así como el «camino a la felicidad». La experiencia clínica nos muestra a menudo lo contrario: el fin de análisis acerca a la persona a una posición de desamparo, a una sensación intensa de desvalimiento o a un profundo sentimiento de ruptura⁵⁹⁷. El paciente cambia con el análisis: llega muchas veces con el sufrimiento de encarnar una existencia que siente ajena; en el camino suele no saber bien si quedarse en el refugio de su dolor o exponerse al riesgo de su libertad; y finalmente se le presentan dos opciones: o se inclina frente al horror de la angustia y abandona el viaje, o rompe con sus propios fantasmas y comienza, por fin, a vivir sin velo.

Si al inicio del tratamiento coinciden dolor psíquico e inautenticidad de la existencia, en el fin del análisis el sujeto tiene la oportunidad de enfrentarse a la verdad de su propio deseo y liberarse de la opresión característica de la vida alienada. Y aquí, cuando aludimos a ‘existencia auténtica’ no nos referimos a una sustancia

presencial y positiva, ni menos a una esencia celestial y armoniosa; más bien, esta función parece delimitarse en su negatividad⁵⁹⁸, en cuanto sólo sabemos de *ello* lo que no es⁵⁹⁹.

En lugar de vivir enajenados, podemos descubrir, a la vez solos y en compañía de alguien⁶⁰⁰, nuestra propia verdad. Psicoanálisis puesto de cabeza: ‘allí donde yo era, ello puede advenir’.

3. EL TRASFONDO DE LA CURA: EPISTEMOLOGÍA DEL DESCONOCIMIENTO⁶⁰¹

Una vez que hemos desplegado lo medular de nuestra postura, es hora que acudamos un momento al necesario recurso de la prudencia, para preveniros de los excesos de entusiasmo que nos puedan conducir a idealizar demasiado los alcances del fin de análisis. Porque el tránsito de la alienación a la libertad, de la enajenación a la autenticidad y del ocultamiento a la verdad, es menos un absoluto que un referente para situar las coordenadas que enmarcan a la cura en lo que consideramos el más humano de sus sentidos. Como ya hemos señalado, una persona que ha terminado un tratamiento analítico sigue teniendo conflictos e inconsciente; de hecho, no pocos pacientes que han finalizado largos procesos terapéuticos acuden nuevamente al analista en algún período posterior de su vida. Acaso la idea de una cura definitiva sea menos una evidencia de la experiencia clínica que una ilusión alimentada por la omnipotencia de nuestro anhelo terapéutico.

De todos modos, cabe explicitar que el hecho de plantear para el fin de análisis la confluencia entre verdad y curación, no tiene que ver con prefijar «criterios» o «indicadores» de terminación del tratamiento⁶⁰². Hasta el momento, no hemos tenido la experiencia de reunir constantes clínicas tales que permitan estandarizar la incalculable singularidad del caso a caso. Nos parece, más bien, que el recurso a normativas universales suele funcionar menos como expresión de una atención parejamente flotante que como mandato a la sumisión del analizado. ¿O acaso no resulta más humana una actitud de apertura al misterio, un acto de desprendimiento de cálculos y planificaciones, un desistir de entender mucho y demasiado pronto?⁶⁰³ Siempre desde nuestra impresión, pensamos que vale la pena el esfuerzo por desasirnos de representaciones prejuiciosas y permanecer abiertos a la espera de nada en particular, confiando, a la vez, en el advenimiento reposado de la cura⁶⁰⁴. Porque el pausado transcurso de las sesiones vuelve una y otra vez a señalarnos que, al facilitar que nuestros pacientes dejen descansar en nosotros el peso de sus armaduras, la verdad más profunda de cada uno de ellos empieza a mostrarse, lenta y gradualmente, ante nuestra presencia.

Y cuando nosotros como analistas atravesamos por la experiencia de acompañar a otra persona en su cura, estamos siempre expuestos a sacudimientos profundos en nuestra subjetividad. En un principio, solemos ser gratificados con atribuciones de

confianza, autoridad y poder; más tarde, no pocas veces somos puestos a prueba para ver si resistimos los embates a nuestra omnipotencia; hasta que en última instancia padecemos con frecuencia el dolor de la pérdida: somos arrojados, sin derecho a réplica, fuera del engañoso paraíso de la idealización⁶⁰⁵. Sucede que cada uno de los seres humanos que comparten con nosotros la intimidad de su experiencia, nos transforma y nos desaloja del lugar subjetivo donde nos situábamos antes de conocerlo.

Vivir mejor, entonces, en lo cotidiano: la complejidad de la teoría psicoanalítica se justifica cuando el trabajo psicoterapéutico se traduce, al final de cuentas, en beneficios concretos verificables en la experiencia diaria de la persona tratada. Se me viene ahora a la memoria Iván: hijo de una mujer para quien su nacimiento representó no sólo el abandono por parte de su pareja, sino también la renuncia a su sueño de ser una violinista famosa. Me señala la madre: «para mí fue como si me hubieran dicho que tenía cáncer, me quería morir, sentía que tenía un monstruo adentro». Cuando a sus 7 años Iván inició su trabajo analítico, denunció frente a mí desde un principio la condición de objeto en la que estaba atrapado, ocupando perfectamente bien su lugar de *monstruo*: llevaba tres meses sin levantarse para ir al colegio, no quería vestirse porque le irritaba el contacto de la ropa con la piel y cada vez que su madre y su abuela querían hacer algo por él, Iván las golpeaba, insultaba y escupía. Después de más de tres años de sesiones regulares, Iván -quien ha revelado ser un niño muy sensible e inteligente- está desde hace bastante tiempo reintegrado a su trabajo escolar de un modo creativo, no tiene problemas para vestirse y ha mejorado considerablemente su relación con su madre y su abuela, una vez elaboradas importantes conflictivas asociadas predominantemente al temprano abandono por parte del padre.

Nuestra apuesta es la de un fundamento existencial para el sentido de la cura, dimensión que implica para nosotros como analistas tanto la posibilidad de asumir una función terapéutica de cuidado como la capacidad de jugarse clínicamente por una posición epistemológica de desconocimiento⁶⁰⁶.

Ir más allá de criterios apriorísticos y de prácticas tecnificadas que, cuando no se restringen a la mera observación conductual de ausencia de síntomas, apelan a ideales analíticos prefabricados, ya sea bajo las viejas rúbricas de «normalidad», «madurez» o «genitalidad», o bien al amparo de fórmulas más sofisticadas y acordes a la moda en uso, como «castración», «eliminación del sujeto supuesto saber» o «atravesamiento del fantasma». De lo que se trata, entonces, es de una apertura radical hacia la experiencia única y profunda del otro, experiencia que pueda resonar en la serenidad de nuestra propia escucha, por sobre un intelectualismo soberbio que se deja seducir por el cantar de las ideas y termina por confundir a las personas con

objetos, palabras, números o conductas.

Una vez aquí, podemos repensar la naturaleza del trabajo analítico y plantear que, en tanto cada proceso se deja ver como una construcción única entre paciente y analista, *no existe fin de análisis*: lo que hay son distintos finales para distintos guiones; en vez de una terminación estándar y homogénea, diversos cierres que se constituyen en aperturas hacia lo incalculable y lo impredecible.

REFERENCIAS

- Aceituno, R. (2005). *¿Qué nos enseñan los pacientes «de hoy»?* En «Revista Gradiva», volumen 6, número 1. Santiago: ICHPA.
- Adorno, T.; Horkheimer, M. (1944). *Dialéctica del iluminismo*. Reeditado en 1987. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Althusser, L. (1965). *Freud y Lacan*. Reeditado en 1988. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Balint, M. (1936). *The final goal of psico-analytic treatment*. En «International Journal of Psico-Analysis», 17: 206-216.
- Bibring, E. (1954) *El psicoanálisis y las psicoterapias dinámicas*. En «Revista de Psicología Médica», 2, 1974. Buenos Aires: RPM.
- Bion, W. (1965). *Transformaciones*. Reeditado en 2001. Valencia: Editorial Promolibro.
- Bion, W. (1967). *Notes on memory and desire*. En «Psycho-analytic Forum», vol. II, 3: 271-280. Reeditado en Bott Spillius, E. (1998). «Melanie Klein Today, vol. 2: Mainly Practice». London: Routledge.
- Bion, W. (1970). *Attention and interpretation*. Reeditado en 2004. London: Karnac.
- Bion, W. (1974-75). *Seminarios de psicoanálisis*. Título original: «Bion's Brazilian lectures». Reeditado en español en 1991. Buenos Aires: Paidós.
- Bion, W. (1976). *La evidencia*. En «Seminarios clínicos y cuatro textos». (1987). Traducción al español de 1992. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1977). *La tabla y la cesura*. Segunda edición en español (1997). Barcelona: Gedisa.
- Braunstein, N.; Pasternac, M.; Benedito, G.; Saal, F. (1975), *Psicología, ideología y ciencia*. Reeditado en 1998. México, D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Braunstein, N. (1980), *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis. (Hacia Lacan)*. Reeditado en 1999. México, D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Coloma, J. (1989). *Sobre el carácter científico del psicoanálisis*. En Casaula, E.; Coloma, J.; Jordán, J. F. (1991). «Cuarenta años de psicoanálisis en Chile». Biografía de una sociedad científica». Santiago: Ananké.
- Coloma, J. (1992). *Epistemología psicoanalítica: una aproximación*. En Opazo, R.

- (comp.). «Integración en psicoterapia». Santiago: CECIDEP.
- Coloma, J. (1999). *El oficio en lo invisible*. En Abadi, S.; Outeiral, J. (1999). «Donald Winnicott en América Latina. Teoría y clínica psicoanalítica». Buenos Aires: Lumen.
- Coloma, J. (2000). *La defensa maníaca y su lugar psicoterapéutico*. En «Revista Gradiva», volumen 1, número 1. Santiago: ICHPA.
- Coloma, J. (2002). *Bilógica, identificación proyectiva y pensamiento onírico*. En «Revista Gradiva», volumen 3, número 1. Santiago: ICHPA.
- Coloma, J. (2004). *Violencia y desamparo en la neurosis*. En «Revista Gradiva», volumen 5, número 1. Santiago: ICHPA.
- Coloma, J. (2004b). *El humor y su relación con el inconsciente*. En: www.puc.cl/laucmiraachile/pdf/06_humor_jcoloma.pdf.
- Etchegoyen, H. (1986). *Los fundamentos de la técnica psicoanalítica*. Cuarta reimpresión (1997). Buenos Aires: Amorrortu.
- Ferenczi, S. (1927). *La adaptación de la familia al niño*. En «Obras completas», tomo IV (1981). Madrid: Espasa Calpe.
- Ferenczi, S. (1928). *Elasticidad de la técnica psicoanalítica*. En «Obras completas», tomo IV (1981). Madrid: Espasa Calpe.
- Flores, J. (2000). *Política y psicoanálisis: una reflexión desde las fronteras*. En «Revista Gradiva», volumen 1, número 1. Santiago: ICHPA.
- Foladori, H. J. (2003). *Psicoanálisis y cultura*. En «Revista Gradiva», volumen 4, número 1. Santiago: ICHPA.
- Foucault, M. (1964). *Nietzsche, Freud, Marx*. Reeditado en 2005. Santiago: Editorial Espíritu Libertario.
- Freud, A. (1936). *El yo y los mecanismos de defensa*. Reeditado en 1999. México, D. F.: Paidós.
- Freud, S. (1911-1913). *Obras Completas, tomo XIII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1912). *Sobre la dinámica de la transferencia*. En S. Freud (1996), «Obras Completas», tomo XII. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1912b). *Consejos al Médico sobre el Tratamiento Psicoanalítico*. En S. Freud (1996), «Obras Completas», tomo XII. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1915). *Lo inconsciente*. En «Obras Completas», tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1916]a). *Una dificultad del psicoanálisis*. En «Obras Completas», tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1917 [1916]b). *Lo ominoso*. En «Obras Completas», tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1920). *Más Allá del Principio del Placer*. En «Obras Completas», tomo XVIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1923). *El yo y el ello*. En «Obras Completas», tomo XIX (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1927). *El porvenir de una ilusión*. En «Obras Completas» (1996), tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1933 [1932]). *En torno de una cosmovisión. 35° Conferencia*. En «Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis», Obras Completas, tomo XXII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1937). *Análisis terminable e interminable*. En «Obras Completas», tomo XXIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Fromm, E. (1955). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. Reeditado en 1984. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gill, M. M. (1951). *Psicología del yo y psicoterapia*. En Knight, R.; Friedman, C. (1960). En «Psiquiatría psico-analítica. Psicoterapia y psicología clínica». Buenos Aires: Ediciones Hormé.
- Hartman, H. (1939). *La psicología del yo y el problema de la adaptación*. Reeditado en 1987. Buenos Aires: Paidós.
- Heidegger, M. (1927). *El ser y el tiempo*. Traducción de José Gaos, 2° edición revisada, 10° reimpresión (1997). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1953). *La pregunta por la técnica*. En «Conferencias y artículos», segunda edición revisada (2001). Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1955). *Serenidad*. Cuarta edición en español (2002). Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Holzapfel, C. (2002). *Aventura ética. Hacia una ética originaria*. Santiago: Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.
- Holzapfel, C. (2005). *A la búsqueda del sentido*. Santiago: Editorial Sudamericana.
- Horkheimer, M. (1937). *Teoría tradicional y teoría crítica*. Reedición de 2000. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Kernberg, O. (1987). *Trastornos graves de la personalidad. Estrategias psicoterapéuticas*. México, D. F.: Manual Moderno.
- Knight, R. (1953). *Estados fronterizos*. En Knight, R.; Friedman, C. (1960). En «Psiquiatría psicoanalítica. Psicoterapia y psicología clínica». Buenos Aires: Ediciones Hormé.

- Knight, R. (1952). *Una evaluación de las técnicas psicoterapéuticas*. En Knight, R.; Friedman, C. (1960). En «Psiquiatría psicoanalítica. Psicoterapia y psicología clínica». Buenos Aires: Ediciones Hormé.
- Lacan, J. (1949). *El estadio del espejo en la formación del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*. En «Escritos», tomo I (1987). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1953-54). *Los escritos técnicos de Freud*. En «El Seminario», libro I (1996). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1956-57). *La relación de objeto*. En «El Seminario», libro IV (1996). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1958). *La dirección de la cura y los principios de su poder*. En «Escritos», tomo II (1987). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1959-60). *La ética del psicoanálisis*. En «El Seminario», libro VII (Reedición de 1997). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1960). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. En «Escritos», tomo II (1987). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1961-62). *La identificación*. En «El Seminario», libro IX (1996). Inédito. Disponible en: www.psicoanalisis.org
- Lacan, J. (1966). *Del sujeto por fin cuestionado*. En «Escritos», tomo I (1987). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1964). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. En «El Seminario», libro XI (1997). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1969-70). *El reverso del psicoanálisis*. En «El Seminario», libro XVII (1992). Buenos Aires: Paidós.
- León, S. (2002). *El olvido de la castración*. En «Revista Gradiva», volumen 3, número 2. Santiago: ICHPA.
- León, S. (2004). *Desbordes del psicoanálisis. Cultura, clínica, historia*. En «Revista Akadèmeia», volumen 4, número 1. Santiago: UCINF.
- Marcuse, H. (1955). *Eros y civilización*. Reeditado en 1989. Barcelona: Editorial Ariel.
- Matte Blanco, I. (1954). *Lo psíquico y la naturaleza humana*. Santiago: Universitaria.
- Matte Blanco, I. (1975). *The unconscious as infinite sets: an essay in Bi-logic*. Reeditado en 1998. Londres: Karnac.
- Matte Blanco, I. (1988). *Thinking, feeling, and being*. New York: Routledge.
- Miller, A. (1992). *Por tu propio bien. Raíces de la violencia en la educación del niño*.

- Barcelona: Tusquets.
- Rojas, H. (2001). *Fin de análisis y porvenir*. En «Revista Gradiva», volumen 2, número 1. Santiago: ICHPA.
- Smalinsky, E. (2003). *De la cura psicoanalítica al cuidado del analista*. En: http://www.espaciopotencial.com.ar/elestudio/primer_anio/delacura.html
- Voltaire, Diderot. (1999). *Obras escogidas*. Madrid: Océano.
- Winnicott, D. (1954). *Aspectos metapsicológicos y clínicos de la regresión dentro del marco psicoanalítico*. En «Escritos de pediatría y psicoanálisis» (1958). Reedición en español (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1958). *Escritos de pediatría y psicoanálisis*. Reedición en español (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1958b). *La capacidad para estar solo*. En «Los procesos de maduración y el ambiente facilitador» (1965). Reedición en español (1993). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1963). *El miedo al derrumbe*. En «Exploraciones psico-analíticas», tomo I (1971). Reedición en español (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1965). *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador. Estudios para una teoría del desarrollo emocional*. Reedición en español (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1968). *Sobre 'el uso de un objeto'*. En «Exploraciones psicoanalíticas», tomo I (1971). Reedición en español (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1971). *Realidad y juego*. Reedición en español (1997). Barcelona: Gedisa.

[579](#) Freud, 1911-1913.

[580](#) Interesa apuntar que la primera referencia en torno a la expresión «sentido de la cura» la encontramos no en el psicoanálisis, sino en la filosofía de Heidegger (1927). Asimismo, respecto de la «dirección de la cura», conocida es su introducción a partir de las propuestas de Lacan (1958).

[581](#) Coloma, 1999.

[582](#) Smalinsky, 2003, p. 1.

[583](#) Winnicott, 1958, 1965, 1971.

[584](#) Ferenczi, 1927, 1928.

[585](#) Winnicott, 1954.

[586](#) Lacan, 1959-60.

[587](#) Winnicott, 1963.

[588](#) Lacan, 1969-70.

[589](#) Técnica adaptativa de fortalecimiento de las defensas, diseñada por la psiquiatría psicoanalítica norteamericana y tributaria de la psicología del yo. Véase: Anna Freud, 1936; Hartman, 1939; Gill, 1951; Knight, 1952 y 1953; Bibring, 1954; Kernberg et. al., 1972; Kernberg, 1987.

[590](#) [Op. cit., p. 206]. Cabe cuestionar aquí a Lacan (1953-54) cuando, en el escenario de conocidas disputas

institucionales, plantea que Balint hace coincidir fin de análisis e identificación con el analista.

[591](#) Heidegger, 1953.

[592](#) Lacan, 1961-62.

[593](#) Lacan, 1953-54.

[594](#) Ver, por ejemplo: Freud, 1917 [1916]a, 1927, 1933 [1932]; Horkheimer, 1937; Adorno y Horkheimer, 1944; Marcuse, 1955; Fromm, 1955; Lacan, 1960, 1966; Foucault, 1964; Althusser, 1965; Braunstein, 1975, 1980; Flores, 2000; León, 2002, 2004; Foladori, 2003; Aceituno, 2005.

[595](#) Miller, 1992.

[596](#) Winnicott, 1968; Coloma, 2000, 2002, 2004.

[597](#) Freud, 1927; 1937.

[598](#) Freud, 1933[1932].

[599](#) Freud, 1923.

[600](#) Winnicott, 1958b.

[601](#) La oposición dinámica entre *sentido* y *trasfondo* se la debemos a Holzapfel (2005).

[602](#) Etchegoyen, 1986.

[603](#) Heidegger, 1955; Holzapfel, 2002.

[604](#) Rojas, 2001.

[605](#) Freud, 1912; Lacan, 1964.

[606](#) Nos sumamos a Freud, Bion, Lacan, Matte Blanco y Coloma, quienes, entre otros, han insistido en no olvidar el carácter radicalmente incognoscible de lo inconciente. Ver Freud (1912b, 1915, 1917[1916]a, 1917[1916]b, 1917, 1920, 1923); Lacan (1949, 1956-57); Matte Blanco (1954, 1975, 1988); Bion (1965, 1967, 1970, 1974-75, 1976, 1977); Coloma (1989, 1992, 2004b).

V. PSICOANÁLISIS, UNIVERSIDAD Y POLÍTICA

$\frac{6}{8}$

Nuestro quinto apartado tratará sobre el lugar del psicoanálisis en la política y en la universidad. Propondremos aquí un psicoanálisis que se asume no sólo como una ética terapéutica más allá de la técnica, sino que también como una práctica crítica y políticamente implicada, muy distinta del mito cientificista y positivista de un método neutral. Distinguiremos entre una política del psicoanálisis y un psicoanálisis de la política: hablar de una política del psicoanálisis, implica reconocer que no es lo mismo reproducir una técnica instrumental con miras a una normalización alienante, que trabajar desde una ética terapéutica hacia una liberación subjetivante; por su parte, considerar un psicoanálisis de la política, supone advertir que el psicoanálisis - en cuanto oficio inserto en la historia social- es capaz de pensar y actuar en relación con los síntomas de nuestra cultura. En este contexto, y dada su condición de discurso crítico y praxis que rescata la singularidad del sujeto, subrayaremos que el lugar del psicoanálisis en la universidad suele ser conflictivo, en cuanto entra en tensión con el discurso universitario y sus formas de dominación por las vías del saber y de la ciencia. Revisaremos cómo uno de los síntomas del conflicto entre psicoanálisis y universidad es el ejercicio de la «supervisión» psicoanalítica en el espacio universitario: en efecto, la propia expresión «supervisión» conlleva la significación potencial de una relación de control, dominio y superioridad. Señalaremos que una alternativa a esta reproducción del discurso hegemónico es la consideración de la supervisión (en la universidad y también fuera de ella) como un espacio facilitador del despliegue de las propias capacidades de la persona supervisada para pensar un material clínico y para desarrollar progresivamente un estilo terapéutico propio, personal y creativo.

$\frac{6}{8}$

28. PSICOANÁLISIS Y CONFLICTO SOCIAL EN CHILE

*El pasado no es sino
una modalidad del presente.*

Michel de Certeau

*Allí donde se la rechaza,
la historia actúa más claramente.*

Roland Barthes

INTRODUCCIÓN

Psicoanálisis y conflicto social en Chile: desde esta conjunción, podemos esbozar algunas distinciones. Una posibilidad de abordar la relación propuesta es asumir que el psicoanálisis constituye un conjunto de prácticas y saberes producidos al interior de espacios sociales, históricos e institucionales específicos, y desde allí, revisar sus supuestos y prejuicios, así como sus consecuencias. Otra alternativa, para nada excluyente, es pensar en qué medida el psicoanálisis aporta a la reflexión acerca de nuestros escenarios y discursos políticos, tanto actuales como recientes. Las puntualizaciones que siguen procurarán transitar entre estos dos senderos.

Desde una primera aproximación, apoyándonos en la epistemología, no podemos desconocer que cualquier realidad de conocimiento, psicoanálisis incluido, es inseparable de las condiciones socioculturales e históricas que posibilitan su constitución como cuerpo teórico y como práctica. En efecto, lo psicoanalítico, lejos de una entidad presuntamente natural o universal, aparece como una construcción discursiva y social: más como invención que como descubrimiento. Una actitud crítica básica coherente con estos planteamientos, conlleva el cuestionamiento de la naturalización de cualquier premisa, ya sea propia o ajena: no dar nada por sentado, desconfiar de lo que se presenta como «dato», porque los objetos de conocimiento no son entes naturales, sino discursos producidos en contextos socio-históricos determinados.^{[607](#)}

I. POLÍTICA Y PSICOANÁLISIS EN CHILE

A partir de estos esclarecimientos, podemos iniciar nuestro recorrido con un relato que, con toda su parodia, perfectamente podría asumir para nosotros el carácter de testimonio: «Cuando detuvieron a los comunistas, no dije nada, porque yo no era comunista. Vinieron a buscar a los socialistas y no dije nada porque yo no era socialista. Vinieron a detener a los dirigentes sindicales y no dije nada porque no era dirigente sindical. Vinieron por los judíos y no dije nada porque yo no era judío. Después vinieron a detenerme a mí y no quedaba ya nadie que pudiera decir nada».⁶⁰⁸

La impresión que deja esta cita hace imposible no recordar el comentario de Margaret Little, a propósito de la situación del psicoanálisis británico durante la Segunda Guerra Mundial:

La primera reunión de la Sociedad Británica de Psicoanálisis a la que asistí se llevó a cabo durante una ruidosa tarde en que las bombas caían continuamente y la gente se agachaba buscando refugio con cada estruendo. En medio del debate, alguien que después supe era D. W. [Donald Winnicott] se puso de pie y exclamó: «Me gustaría señalar que están bombardeando», y volvió a tomar asiento. Nadie le prestó atención y la reunión continuó como si nada ocurriera.⁶⁰⁹

¿Qué relación guardan estas escenas con la historia del psicoanálisis en Chile? Quizás las declaraciones –sinceras aunque inquietantes– de un par de analistas, el primero chileno y el segundo vinculado estrechamente con nuestro país, nos acerquen a una respuesta:

Es necesario decir que la situación socio-política de nuestro país, incluyendo las circunstancias asociadas al golpe de estado y posterior régimen militar, afectaron a algunas personas de la Institución, y en ciertos casos en forma muy dolorosa. Sin embargo a nivel de grupo, no pareció tener mayor trascendencia. Algunos podrían atribuir esto a cierta característica de encierro de la Asociación, otros podrán pensar que la Institución toleró bien los diferentes golpes de la conmoción sin que haya sido atacada en sus puntos más frágiles. Lo cierto es que el grupo, con fuertes discrepancias políticas en el gobierno de Allende, y también consternado por los sucesos que siguieron a la instauración del régimen militar, siguió funcionando con sus propias tareas y problemas.⁶¹⁰

De acuerdo a estas argumentaciones, la dictadura y su lógica del horror, pese a afectar a algunos individuos, «no pareció tener mayor trascendencia» para la asociación de psicoanalistas chilenos, en tanto el grupo habría seguido «funcionando con sus propias tareas y problemas».

Agreguemos, como complemento a este panorama, las siguientes reflexiones sociopolíticas de Kernberg:

El tratamiento de parte de sectores de la izquierda, refiriéndose a la derecha como «momios» preparó el camino para el tratamiento deshumanizado de parte de sectores del régimen militar a militantes de la extrema izquierda. El reconocimiento de la propia participación en el origen de un

conflicto, caracterizado por una escisión radical de la ciudadanía, es el eje central de la reacción de duelo que puede resolver esta escisión y llevar a la reconciliación nacional.⁶¹¹

Curiosa contradicción: si bien el psicoanálisis es consustancial tanto a la problematización como al trabajo con la realidad del conflicto, todo parece señalarnos que no pocos sectores psicoanalíticos, en épocas de crisis sociales crónicas, suelen desdibujarse en una pretendida objetividad neutral y ampararse en el anonimato del encierro institucional, cuando no en la negación o en la fundamentación de lo injustificable. Así,

En un momento en que la guerra y la destrucción forman parte de la vida cotidiana y nuestra seguridad está cada vez más amenazada, una de las preguntas que los analistas [...] nos planteamos es ¿qué lugar ocupa el psicoanálisis en un mundo así? ¿Podemos proponernos de buena fe practicar el psicoanálisis en situaciones de crisis crónicas y conservar nuestras identidades como psicoanalistas frente al efecto del terrorismo?⁶¹²

Diremos, más bien, que «estamos compelidos a reconocer la realidad histórica y no hacernos cómplices de una banalización en la equiparación de posibles fuentes de sufrimiento y/o fantasías».⁶¹³

En este sentido, interesa constatar la insuficiente crítica social e implicación política del discurso psicoanalítico en Chile. Más allá de la referencia a alguna institución en específico, es claro que los psicoanalistas chilenos en su conjunto optaron menos por la denuncia que por la acomodación silenciosa a la circunstancia del terror de Estado, recurriendo al encierro defensivo como salvaguarda. Ahora bien, frente a aquellos que pudieran pensar que no había otra alternativa, podemos señalar que,

ya sea que vivamos en democracia o bajo el yugo de regímenes dictatoriales, ya sea que trabajemos en una colectividad, del tipo que fuere, o que pertenezcamos a una comunidad cualquiera, en suma, cualesquiera que sean las circunstancias históricas, no debemos ceder nunca al método del silencio ni a la aceptación de la arbitrariedad legal. Porque si entramos en la espiral del terror que nos inspira la alteridad, creyendo que estamos salvaguardando la paz de nuestro propio reino, perdemos primero el honor y luego la libertad. Y en última instancia, favorecemos la guerra.⁶¹⁴

¿Cómo reconstruir la experiencia del psicoanalista chileno «tipo» durante la dictadura militar? En el mejor de los casos, tomaría forma similar a uno de los relatos sobre la experiencia del silencio que, desde el contexto de los grupos, nos ofrece Horacio Foladori:

Nunca pude saber por qué no podía decir nada. Era como si me hubiesen comido la lengua los ratones. Estábamos varios allí, algunos que yo veía muy lejanos y otros que sencillamente no los veía. En realidad me sentía muy solo sin saber qué hacer y menos qué decir. Había como una fuerza que me impedía siquiera levantar la vista. Era aterrador porque el asunto se hacía cada vez más denso y sobre todo más negro. ¿Alguien vio un silencio negro alguna vez?⁶¹⁵

De lo que se trata es de promover un cuestionamiento de aquello que Castel (1980) denomina «psicoanalismo»: el carácter pretendidamente apolítico y cientificista de las instituciones psicoanalíticas. Es necesario sacudir los cimientos de un psicoanálisis que se ha tornado pasivo, cerrado y conservador, para producir un

psicoanálisis más activo, abierto y crítico.

Digamos, para hacer un primer recorte general de nuestro campo de interés:

Lo que aquí nos proponemos es elucidar dos cuestiones, la relativa a la sociedad y la relativa a la historia, que, de hecho, sólo pueden entenderse como una única y misma cuestión: la de lo histórico-social. La contribución que el pensamiento heredado puede aportar a esta elucidación es tan sólo fragmentaria. Quizás sea principalmente negativa, resultado de las limitaciones de un modo de pensar y de la exhibición de sus imposibilidades.⁶¹⁶

La pregunta por la sociedad y por la historia, por la economía y la política, van de la mano. Su división «viene del siglo XIX, cuando el liberalismo dominaba. Ellos pensaban que el Estado (la política), el mercado (la economía) y la sociedad (la sociología) eran tres cosas que no debían tocarse».⁶¹⁷ Pero esta división es artificial.⁶¹⁸

En la misma línea, un cierto pensamiento heredado nos puede hacer pensar que el psicoanálisis no está implicado en los procesos histórico-sociales, sino que ocupa un lugar más bien extraterritorial respecto de estas cuestiones, al preocuparse por historias individuales presuntamente desligadas del devenir político. Desnaturalizar este supuesto, revelar su carácter ideológico y su compromiso con los poderes dominantes, es una prioridad para toda práctica psicoanalítica que se pretenda liberadora.⁶¹⁹

Para poder reflexionar acerca de la relación entre la política y el psicoanálisis es preciso [...] ubicar al psicoanalista, y a su labor, como una actividad que se da al interior de un marco estructural y que, por lo tanto, inscribe a la situación analítica (y por tanto a analista y paciente) en un contexto histórico y social.⁶²⁰

Sabemos que en Chile, a diferencia de varios otros países latinoamericanos, existen pocos cruces entre el psicoanálisis y el resto de los discursos culturales y prácticas sociales.⁶²¹ El psicoanálisis chileno, heredero de una tradición aristocrática, conservadora y medicalista, ha tendido a mantenerse cercano a los circuitos de poder, a la vez que reducido a las consultas privadas, cuando no al contexto asistencial.⁶²² A partir de la ya referida ilusión de apoliticidad, parece haber guardado silencio acerca de la violencia social en beneficio de la seguridad institucional.⁶²³

Ahora bien, ¿de qué hablamos cuando hablamos de *violencia*?

La violencia responde a una situación en la que los participantes no se encuentran en el mismo plano estructural, desde la perspectiva del lugar social que ocupan. La violencia supone un desfase entre los involucrados, ya que uno ejerce un poder sobre otro. Pero dicho poder no es físico, sino que tiene que ver con un determinado lugar, en las relaciones sociales. [...] La violencia implica un lugar de poder, poder que se ha adquirido por delegación, [...] desde un determinado lugar institucional.⁶²⁴

Al estar instalada en el núcleo mismo del conflicto social, y justamente por eso, la violencia es impensable fuera del horizonte de la ética afirmativa y de la justicia: «En lo que concierne a la violencia en su sentido más conciso, sólo se llega a una razón efectiva, siempre y cuando se inscriba dentro de un contexto ético. Y la esfera de este

contexto está indicada por los conceptos de derecho y de justicia».⁶²⁵

Dado que «nunca hay movimiento político que no sea, a un tiempo, social»,⁶²⁶ la falta de crítica política no puede sino ir de la mano con un estado de conformismo respecto del estado actual e histórico de nuestra sociedad. Pero, al mismo tiempo, el actual rechazo a ocupar el lugar de «cómplices del silencio»⁶²⁷ por parte de distintos sectores del psicoanálisis chileno contemporáneo, permite esperar la gradual coexistencia del claustro institucional y el énfasis tecnicista con la crítica social y política.

Y es que resulta imposible, o al menos cuestionable, ejercer el psicoanálisis sin consideración de las condiciones históricas y sus efectos tanto sociales como individuales. Una buena parte de la oficialidad psicoanalítica chilena parece haberse mantenido apegada a novelas institucionales que incluyen «padres», «madres», «hijos», «hermanos» y conflictos internos de poder y lealtad, acaso para mantenerse ajena, y por tanto a salvo, de lo que por muchos años fue una dura realidad sociopolítica.⁶²⁸ Quizás no sea casual, en este escenario, que para muchos el psicoanálisis chileno destaque por su pobre desarrollo conceptual y su escasa presencia en encuentros internacionales.

Todo este panorama parece llevarnos a la impresión de que la dictadura contribuyó a silenciar el poder crítico del discurso psicoanalítico en Chile, y que un número importante de psicoanalistas, frente a la amenaza de la violencia, optaron por sumarse a la militarización del deseo. Pero sucede que el psicoanálisis no está fuera de la cultura: es una práctica social y, como tal, tiene fuerza política: puede ser represivo o crítico; puede contribuir a la perpetuación de la censura o trabajar hacia la transformación de la «memoria colectiva» en contramemoria y hacia el desalojo de las «verdades históricas» establecidas por la tradición como reminiscencia, identidad o conocimiento (Foucault, 2004). Para una desconstrucción del psicoanálisis militarizado, es necesario recuperar el sentido crítico de la historia como práctica curativa.

Respecto de la relación entre psicoanálisis y política, ya estamos en situación de explicitar, con Zarka (2003), una distinción fundamental: por un lado, un *psicoanálisis de la política* vinculado con la lectura en clave analítica de la realidad histórica y los conflictos sociales emergentes; por otro, y acaso más radicalmente, una *política del psicoanálisis* que se traduce en reconocer la presencia del conflicto social y la fuerza política al interior mismo del inconsciente, en su médula. En este último sentido, nuestra implicación política como psicoanalistas en la cultura nos coloca frente a la necesidad, e incluso la urgencia, de involucrarnos en los debates de nuestro tiempo y fortalecer, sin perder el sentido subversivo ni la capacidad de

cuestionamiento, nuestro compromiso social. Lejos de hacer del psicoanálisis un discurso panfletario, esto supone recobrar para el psicoanálisis chileno su carácter implicado.⁶²⁹

Dado este contexto, cobra relevancia separar, con Castoriadis (1997), una *política de la insignificancia* de una *política del proyecto*. En nuestra época técnica, la política ha perdido su anterior estatuto: en lugar de expresar la capacidad de producir colectividades, hoy parece estar reducida a una actividad insignificante y ajena, propia de un puñado de grupos cerrados y afanosos de poder. Pero en un sentido más amplio, la vida en sociedad no puede ser sino política, y la expresión del carácter político de nuestra vida social es la generación incesante de proyectos colectivos. La política del psicoanálisis implica dejar de avanzar hacia la insignificancia y asumir la capacidad de producir este tipo de proyectos, así como de transformarlos en acciones. Una forma de poner en juego lo anterior en nuestro campo, es comprender que para el psicoanálisis la política no resulta insignificante, sino que tanto la clínica como la institución son escenarios donde lo político cobra figuras concretas: en la clínica, no es lo mismo trabajar hacia la adaptación que facilitar procesos liberadores; en la institución, no son iguales una asociación jerárquica que una sociedad crítica.

II. HISTORIA Y PSICOANÁLISIS EN CHILE

Hablar en nuestra época acerca del sentido de la historia parece un anacronismo, una pérdida de tiempo o, en el mejor de los casos, un romanticismo. Hoy nos resulta de lo más obvio que «las cosas son lo que son», que es ingenuo cuestionarlas, que –dicho en chileno– «es lo que hay». El imperio de la economía –en su versión de mercado– por sobre la historia y las ciencias sociales es una constatación cotidiana:

Indudablemente la economía ha sido en los últimos veinte años la más influyente de las ciencias sociales. No sólo ha pasado a ocupar el sitio privilegiado como consejera del poder, sino que también sus modelos han comenzado a invadir el de las otras disciplinas sociales.⁶³⁰

Desde un estado de ánimo que combina desesperanza y pragmatismo, resignación y manía, vivimos como si la proclamación del fin de la historia y la llegada de un supuesto último hombre, a saber, el sujeto del capitalismo y de la autodenominada «democracia liberal», hubiera operado como profecía autocumplida. Basta con recordar las palabras de un conocido asesor político de Washington:

Es posible que si los acontecimientos continúan sucediéndose como han venido haciéndolo en los últimos decenios, la idea de una historia universal y direccional u orientada que conduce hacia la democracia liberal aparezca como más plausible y que se desvanezca, por así decirlo, el callejón sin salida relativista en que se ha metido el pensamiento moderno.⁶³¹

Estas palabras resuenan con la resistencia de algunos de nuestros propios sectores políticos y ciudadanos a interrogar los sucesos de la biografía chilena reciente, resistencia desplegada a través de dispositivos discursivos implantados durante la dictadura y asociados al encubrimiento del horror por medio de la propaganda de progreso económico: «Si la historia ya fue, ¿para qué volver a abrir las heridas del pasado? Mejor agradezcamos la prosperidad del presente y miremos juntos hacia el futuro. Si hubo muertes, por algo será. Fue por nuestro propio bien».

Al problematizar la relación entre psicoanálisis e historia a la luz de estas cuestiones, podemos reconocer la dinámica de lo que denominaremos un *conflicto histórico*, a saber, la oposición entre la *historia como pulsión* y la *historia como defensa*: historia crítica versus historia oficial, historia instituyente contra historia instituida, infrahistoria frente a suprahistoria. En este horizonte, la *historia pulsionante* está siempre del lado del inconsciente y del sujeto, mientras que la *historia defensiva* del lado de las tecnologías del yo⁶³² y sus rituales de objetivación: conflicto entre la verdad como producción y la verdad como eternidad, entre la subjetividad como extrañeza y una conciencia soberana e idéntica a sí misma.⁶³³

Inserto en este conflicto histórico inherente a la vida social y la cultura, es función del psicoanálisis operar, no sin dificultades, a contrapelo de los oficialismos, si no quiere olvidar su carácter crítico e incluso subversivo.

El psicoanálisis toma partido por la historia pulsionante y trabaja en la escucha desinstaladora de la historia defensiva, de sus discursos hechizantes y sus prácticas desensibilizadoras. Especialmente en esta época «globalizada», donde «nuestras sociedades, y de modo dramático la chilena, han vivido la experiencia de la instauración de un discurso dominante que tiende a poner lo económico [...] como centralidad referencial de los discursos»⁶³⁴, donde las estrategias consensualistas o tecnificadoras han dificultado la posibilidad de historizar nuestra experiencia compartida de exposición a la violencia política. Porque

aunque nos hemos constituido como sujetos, en un tiempo en que la violencia de la represión política ha dejado huellas directas en la mayoría de las familias chilenas e indirectas en todas, es difícil encontrar, en el discurso encargado de dar cuenta oficial de nuestra historia nacional, recursos que hagan compatibles estos vivenciados.⁶³⁵

¿Qué decir, a propósito de la pregunta por la historia, de nuestro bullado proceso de «transición» hacia la democracia? En principio, resulta del todo constatable que, si bien nominalmente vivimos en un sistema democrático desde principios de la década de los noventa, las prácticas sociales y la producción de subjetividades siguen estando modeladas por el espectro de la dictadura, impregnadas con su lógica del silencio y «formateadas» a imagen y semejanza del mercado. Más que transición de dictadura a democracia, tránsito de dictadura explícita a una dictadura implícita, omnipresente en nuestros espacios sociales.

En los países del Cono Sur, especialmente en Chile, Uruguay y Argentina, tras décadas de dictadura militar se busca ahora hacer la transición a sistemas democráticos. Sería ingenuo pensar que en tales situaciones se ha alcanzado la paz y la democracia, ya que muchos de los sujetos de tales procesos más que la reconciliación o la justicia social afrontan estos cambios como males necesarios para desarrollar con mayores beneficios la economía de mercado. Se trata, en cada caso, de cambios sociales que se encuentran en su fase inicial y que son todavía débiles en muchos aspectos, que están limitados y atravesados por contradicciones, las cuales ponen en evidencia que el trabajo por superar el pasado de violencia y represión apenas comienza.⁶³⁶

En relación con este trabajo de justicia y elaboración, hemos planteado que el psicoanálisis es una práctica liberadora y no un dispositivo conservador del orden establecido ni un refugio desde donde contemplar, en secreta y cómoda complicidad, el espectáculo del horror social. El psicoanálisis, tanto en la clínica como en la cultura, es un método crítico, todo lo contrario de un maquillaje tranquilizador o de una adaptación sumisa.

Ahora bien, una manera de profundizar nuestras preguntas acerca del problema de la articulación entre la memoria y la historia, entre la escritura y el cuerpo, es acudir a la inquietante película *Memento*, que acaso nos sirva como metáfora para pensar nuestro propio trauma social. En este film, Leonard (un hombre que tras una

experiencia traumática se vuelve incapaz de producir nuevos recuerdos) deja en evidencia que el presente deviene trivialidad si no está ligado a una temporalidad que lo signifique, y que la única cura posible es devolviéndole a la existencia su sentido de continuidad histórica: «¿Cómo puedo curarme, cómo se supone que puedo curarme si no puedo sentir el tiempo? [...] Todos necesitamos algo para recordarnos a nosotros mismos quiénes somos».⁶³⁷

Memento nos ayuda a comprender que «la historia no es el pasado. La historia es el pasado historizado en el presente, historizado en el presente porque ha sido vivido en el pasado».⁶³⁸ O dicho en términos similares, «no hay historia sino la del presente».⁶³⁹ Y sucede que el presente se nos revela como aquello que se agota en su propio devenir:⁶⁴⁰ magma de representaciones que se dispersan en una multiplicidad inconsistente,⁶⁴¹ imposible de reunir sin violencia en una síntesis oficial, acontecimiento anterior a cualquier construcción estable de sentido.

[Si] el inconsciente escapa por completo al círculo de certidumbres mediante las cuales el hombre se reconoce como yo,⁶⁴² [...] el psicoanálisis, como se sabe, encuentra su objeto, precisamente, en las huellas que el sujeto padece, de cuya producción no fue testigo y cuyo sentido, por lo mismo, el sujeto no puede actualizar, restituir, interiorizar, bajo la impronta de la conciencia rememorante. Remontarse desde los síntomas o desde los jirones del sueño a la escena infamiliar que los produjo –desandar ese trabajo de producción a través de la deriva de ilimitadas sustituciones–, es posible a condición de hacer fracasar la pretensión narrativa que construye sentido.⁶⁴³

¿Qué es el psicoanálisis sino «un trabajo *en* el tiempo y *con* el tiempo? (...) Decimos que se trata de una escritura en tanto práctica de lenguaje en la historia».⁶⁴⁴ «La escritura es historia, y viceversa»⁶⁴⁵; textualidad que es incapaz de borrar las huellas de su historia genética, en tanto «hay cosas que deben ser dichas más de una vez, y que nunca pueden ser dichas suficientes veces».⁶⁴⁶ La historia es actual y la actualidad es histórica (Aceituno, 2005b).

Mientras que la historiografía tradicional opera con una estrategia del tiempo en la cual el pasado aparece como el espacio anterior al presente, el psicoanálisis coloca al pasado *en* el presente. En efecto, hablar del retorno de lo reprimido, ¿qué implica sino la disolución del tiempo lineal?⁶⁴⁷

Escribir la historia es escribir sobre sus restos. Pensar el presente es no olvidar lo otro que siempre lo hace hablar. El lenguaje no basta para que las huellas sean pisadas de nuevo, borradas y vueltas a hacer en el tiempo. Es necesario un riesgo que requiere del pasado, pero también de su rechazo como nostalgia o como ciego ideal.⁶⁴⁸

Diremos que esta concepción de la historia como escritura en los márgenes, se opone tanto a aquella negación de la historia como mera acumulación de datos propia de la «sociedad de la información», como a la ideología hollywoodense del progreso individual mediado por el consumo, asociada al *american way of life*. Y aunque

resulte innegable que «los contenidos de la subjetividad dependan cada vez más de una multitud de sistemas maquínicos»,⁶⁴⁹ lo histórico está lejos de ser una mecánica de *bytes* o una caja registradora: «La historia, en sus intensidades, sus desfallecimientos, sus furores secretos, sus grandes agitaciones febriles tanto como sus síncope, es el cuerpo mismo del devenir».⁶⁵⁰

En este punto, cabe señalar que tanto la construcción de la memoria histórica como su reverso desconstructivo tienen algo en común con los procesos vinculados al acto creativo: «La fuerza creadora de un autor no siempre obedece a su voluntad; la obra sale todo lo bien que puede, y a menudo se contrapone al autor como algo independiente, y aun ajeno».⁶⁵¹ Y la «obra» a producir tiene que ver con la sustitución de anonimatos por nombres y de amnesias por relatos, con la recuperación de

la historicidad de la clínica psicoanalítica, a partir de su textualidad [...]. Se trata de discutir de qué modo la clínica psicoanalítica puede servir como guía para interrogar aquello que, en su ejercicio, en sus límites y, sobre todo, en la manera como se relaciona discursivamente con la singularidad de la experiencia de la cura, se representa culturalmente.⁶⁵²

De alguna forma, no solo el psicoanálisis chileno, sino que la comunidad social en su conjunto, parece haber atravesado por algo similar a la experiencia de Leonard, en tanto hemos sido incapaces de reconstruir la vivacidad de la memoria, refugiándonos en la ilusión del eterno presente o en la promesa del futuro esplendor.

La memoria es la facultad de la finitud. En tales términos es lo mismo que el pensamiento. «No recordarás», ordena el imperativo del presente. [...] Cambiemos el imperativo «No recordarás» por otro; basta escandirlo, basta abrir en su mandato la puntual interrupción de una brecha, la incidencia de una libertad. «No. Recordaré». Es un imperativo de la resistencia.⁶⁵³

Aquí, nos permitiremos sospechar de cualquier alegato hacia la generación constituida por los hijos de la dictadura que tome esta forma: «ustedes eran apenas unos niños, o ni siquiera habían nacido, qué van a recordar», y leeremos allí la insistencia no solo de una ignorancia, sino también de una coartada, a saber, la estrategia de confundir historia social con anécdota de álbum, herencia simbólica con mero registro, memoria transgeneracional con «mal de archivo».⁶⁵⁴ Porque «seguimos buscando en una historia que debe escribirse cada día, convencidos de que la verdad cura. [...] Creemos en el poder de la palabra que nos ha hecho hombres».⁶⁵⁵

III. INSTITUCIÓN Y PSICOANÁLISIS EN CHILE

Al interrogar la relación del psicoanálisis con el conflicto social y político en Chile nos hemos topado, previsiblemente, con el problema de lo institucional. Convengamos en delimitar a grandes rasgos una institución como un «conjunto de reglas que organizan a la sociedad o a alguna de sus instancias».⁶⁵⁶ Desde estas premisas, si «el estudio de los procesos y de las estructuras psíquicas de las instituciones no es accesible la mayoría de las veces sino a partir del sufrimiento que en ellas se experimenta»⁶⁵⁷, entonces es necesario que pongamos en juego la relación entre el psicoanálisis, sus instituciones y sus síntomas.

Podemos preguntarnos: «¿Es posible salvaguardar al mismo tiempo la doctrina analítica y la estabilidad de la institución analítica?».⁶⁵⁸ Cuando lo instituido sobrepasa a lo instituyente, importa poner en juego una reflexión radical de la estructura institucional, para no olvidar la exigencia de su «invención incesante».⁶⁵⁹

¿Dónde encontrar las primeras reflexiones psicoanalíticas acerca de las instituciones y sus lógicas internas? Al indagar la cuestión de lo institucional en los textos freudianos, lo primero que se nos presenta como articulación es la pregunta acerca de lo instituido originario, lugar que es ocupado por el tabú del incesto y que abre la experiencia cultural en tanto exogámica.⁶⁶⁰ Desde aquí, podemos partir sosteniendo que toda institución está atravesada por la lucha dinámica entre la barrera de la ley y el deseo de transgresión. Insoslayable resulta, por lo tanto, pensar en la figura de un conflicto institucional originario, donde fuerzas instituyentes y fuerzas instituidas movilizan el proceso mismo de institucionalización.⁶⁶¹ Así, toda institución debe arreglárselas para transformar los deseos de violencia, sexualidad y poder que le son inherentes no solo a sus individuos, sino también a su propia estructura. Por esta razón, es imprescindible un trabajo de develamiento de los supuestos institucionales y de los conflictos de lealtad no reconocidos,⁶⁶² como asimismo una escucha atenta de lo que retorna en forma de síntoma y que desestabiliza los discursos encubridores propios de toda novela institucional.⁶⁶³ Cada miembro de la institución está implicado en una lógica que lo supera y lo excede: transferencias, contratransferencias, ilusiones, desplazamientos, idealizaciones, actuaciones y censuras forman parte de los fenómenos inconscientes que articulan cualquier masa artificial.⁶⁶⁴

En este nuevo contexto, podemos volver a preguntarnos: ¿cómo se ha desplegado

el desarrollo institucional al interior del psicoanálisis chileno, particularmente al momento de interpelar el conflicto social? ¿Qué estancamientos o psicopatologías institucionales permiten descifrar el mutismo generalizado, o incluso la indiferencia, frente a lo evidente del trauma?

Para despejar estas inquietudes, será útil recordar la concepción de Kâes acerca de un *aparato psíquico grupal*: «Hay grupo, y ya no simple reunión de individuos, cuando a partir de los aparatos psíquicos individuales tiende a constituirse un aparato psíquico grupal más o menos autónomo; [...] mientras que el aparato individual busca apoyo en el cuerpo biológico, el aparato grupal lo hace en el tejido social». ⁶⁶⁵ A partir de aquí, diremos que:

Las instituciones psicoanalíticas que se crearon para preservar la herencia freudiana y promover la investigación analítica, muchas veces engendraron rigideces que son contrarias al fin que persiguen [...], que sirven más para preservar los controles sociales y burocráticos que para abrir nuevas fronteras para la investigación y la ampliación de nuestros conocimientos. ⁶⁶⁶

De esta manera, y

pensadas así las cosas, es la ubicación misma del psicoanálisis en los saberes y las prácticas de nuestro tiempo la que debe ser analizada recurrentemente. Lejos de pensarla como siendo parte de la medicina (o de la psiquiatría), es necesario considerarla en el marco de una teoría crítica sobre el sujeto en su alienación y en su sufrimiento. ... En tanto práctica en la cultura, el psicoanálisis debe entenderse en su dimensión social, histórica e incluso institucional, [donde] intenta –sin que nada asegure que lo logre– insistir en el carácter fundamentalmente conflictivo –trágico, diremos– de la experiencia subjetiva y social. ⁶⁶⁷

Si el psicoanálisis, en tanto está inserto en el mundo que nos rodea, no puede permanecer indiferente a los conflictos propios de la realidad social, entonces no es tan casual que durante la dictadura política haya operado silenciosamente algo parecido a una *dictadura institucional*: análisis interminables, encuadres vigilados, interpretaciones sistemáticas y seminarios adoctrinadores, reproducían la ideología militar al interior de la institución psicoanalítica. Es aquí donde surge una cuestión inquietante, en tanto «puede entenderse esta suerte de burocratización de lo normativo –existiendo reglamentos para todo– como la versión [...] de otro tipo de sometimiento» ⁶⁶⁸.

En efecto, los «candidatos» aparecían menos como sujetos críticos y creativos que como piezas de un armazón institucional, mientras que sus analistas «didactas» tomaban la forma de celosos guardianes de un mandato corporativo, aquel que imponía reproducir una técnica normativa y estandarizada. Podemos llamar a este fenómeno *proceso de militarización institucional*, en este caso, al interior del psicoanálisis chileno.

Reconocemos que «si el psicoanálisis sirve para algo, es tal vez para enfrentar –sin que nada ni nadie nos asegure el resultado– la alienación que nos constituye en nuestros vínculos y en nuestra ciudadanía, pero que a través de una experiencia del

decir pueda permitir un destino que no sea simple repetición o ciega esclavitud»⁶⁶⁹. Y es que «sobre todo en el caso de una memoria golpeada por marcas traumáticas, la textura del recuerdo individual y colectivo presenta múltiples accidentes en sus pliegues (lapsus y erratas) que hacen del recordar una compleja e imbricada aventura de diferimiento y reconstrucciones, de cancelaciones y retornos, de suspensiones y desfases, cuyo trayecto nunca es lineal sino multi-estratificado en sus capas irregulares de temporalidad móvil y corporalidad dañada»⁶⁷⁰.

A la luz de las reflexiones precedentes, «una tarea necesaria es considerar que el psicoanálisis, con sus instituciones, sus prácticas y sus escritos, es también parte de este mismo mundo actual, donde participa con su crítica pero también con su, a veces, odioso narcisismo. Esa lealtad ciega, esa fraternidad a veces homicida a la cual nuestros integristas con sus guerras y sus religiones rinden culto, interroga al mismo tiempo la amenaza de transformar el psicoanálisis en una nueva moral, que más encima no quiere llamarse así»⁶⁷¹.

IV. SOCIEDAD Y PSICOANÁLISIS EN CHILE

Frente al conflicto social, los psicoanalistas nunca somos políticamente neutrales. Nuestra posición es la de sospechar de cualquier tipo de censura colectiva, tomando partido por el desocultamiento de los conflictos, por la traducción de las fuerzas en juego, sus tensiones y derivados. No se trata, por tanto, de apegarnos a un anecdótico «psicoanálisis de la cultura», sino de someter a crítica las ilusiones encubridoras y poner de manifiesto los conflictos sociales que pretenden ser borrados por discursos de poder.⁶⁷² Se trata, asimismo, de resistir a una «globalización del psicoanálisis», de cuestionar una política institucional de despolitización de lo psicoanalítico⁶⁷³ y evitar, simultáneamente, que el discurso analítico se transforme en una cosmovisión,⁶⁷⁴ en un discurso hablado desde el poder o en una práctica que justifique y legitime, a través de cuidadas racionalizaciones, el ejercicio de la violencia social.

Pero el psicoanálisis no solo derriba ilusiones, sino que igualmente permite construir esperanzas.⁶⁷⁵ ¿Y qué distingue a la esperanza de la mera ilusión? Diremos que, en tanto lo ilusorio surge como sustituto de una realidad intolerable, la esperanza aparece como la capacidad para proyectar en forma realista una solución acorde a una situación penosa. La ilusión evita lo que la esperanza enfrenta: la ilusión pertenece al principio del placer; la esperanza, al principio de realidad.⁶⁷⁶

La transformación de ilusiones en esperanzas es coherente con el acto de interrogar la expresión de síntomas sociales como retornos de fuerzas sociales reprimidas. Frente a estos derivados conflictivos, podemos aumentar la represión y acallarlos, o bien escuchar en ellos mensajes acerca de una verdad colectiva que no puede ser dicha de otro modo.

Desde los márgenes, y porque no hay otro centro que el vacío, el psicoanálisis puede contribuir a desestabilizar prácticas y discursos seducidos por cualquier forma de ilusión, reinventar permanentemente la historia, resituirla como deriva, descifrar sus inscripciones en el cuerpo. La apuesta consiste en

localizar la singularidad de los acontecimientos, fuera de toda finalidad monótona; atisbarlos donde menos se los espera [...]. La historia no descubrirá una identidad olvidada; siempre pronta a renacer, sino un sistema complejo de elementos a su vez múltiples, distintos, y que ningún poder de síntesis domina.⁶⁷⁷

Hemos sostenido que este modo de situar al psicoanálisis tiene como fundamento una concepción de la subjetividad como producción socio-histórica, fundada en el conflicto social. Pero, ¿qué es, en definitiva, el «conflicto social»? Proceso colectivo

y dinámico de oposición constante entre la memoria histórica y una censura social asociada a todos los dispositivos ideológicos de olvido; tensión entre sensibilidad y hechizo,⁶⁷⁸ esperanza e ilusión, cuestión cercana a la oposición entre «fuerzas instituyentes» y «fuerzas instituidas» en Lourau (2001), o entre «imaginación radical» e «institución imaginaria de la sociedad» en Castoriadis (2003), ambas tributarias de la distinción freudiana entre fuerzas pulsionales y fuerzas represivas.⁶⁷⁹

En este escenario, fenómenos de «patología social» como la delincuencia y la violencia (por citar los más recurrentes a nivel de opinión pública) no son sino síntomas sociales, retornos desfigurados de la memoria histórica a través de las permeabilidades de los mecanismos de olvido e ilusión puestos en marcha por las fuerzas de censura social.

Nuestra función como psicoanalistas es sumarnos a un trabajo de historización de lo social, a una tarea de recuperación de las múltiples memorias históricas. Para que las verdades colectivas, incluso las más dolorosas, sean descubiertas y no requieran expresarse de forma urgente y compulsiva a manera de síntomas.

Ahora bien, en este punto de nuestra argumentación, es necesario que tengamos la cautela suficiente como para no dejarnos fascinar demasiado con una transcripción simple de los conceptos freudianos básicos al campo social. Es importante tener presente que la lógica de los conflictos sociales no es idéntica a la de los conflictos psíquicos o las problemáticas familiares, y que por tanto, no basta con el mero desvasijar [¿?]conceptos psicoanalíticos a la cultura para desentrañar lo que hay de sintomático en las relaciones sociales.⁶⁸⁰

Una vez asimilado este resguardo, podemos recién articular, cuidadosamente, la figura de un *inconsciente social*. Ajeno a la antropología humanista de Fromm (1993), este inconsciente social estaría sujeto a la acción de diversos modos de censura, cada uno con expresiones variadas y disímiles. Así, escisiones, aislamientos, represiones, controles obsesivos y persecuciones paranoicas, desplazamientos, defensas maníacas, conversiones, introyecciones, proyecciones y racionalizaciones, entre otros, operan como dispositivos discursivos de censura social reconocibles en nuestro medio. Podemos citar algunas de sus voces, no sin tener presente la enciclopedia china de Borges (1952): «los buenos ciudadanos deben ser protegidos de los malos delincuentes», «los malos delincuentes deben ser separados en una isla», «los malhechores deben ser reclusos y los locos internados», «necesitamos más cámaras de seguridad, más alarmas, más botones de pánico, triplicar el número de carabineros», «los problemas sociales son aburridos, me entretiene más la farándula», «somos los jaguares de Latinoamérica», «los adolescentes no paran de rayar las micros con grafitis y sus cuerpos con tatuajes», «no sabemos qué hacer con el consumismo, el alcoholismo y la drogadicción», «la gente está cada vez más violenta

y agresiva, si hasta los niños llevan armas a las escuelas», «los índices macroeconómicos nos favorecen».

¿Cuál es la finalidad que persiguen estos modos de censura social, muchas veces «bien intencionados» y en apariencia tan heterogéneos? A manera de ejemplo,

una tendencia peligrosamente creciente en nuestras sociedades ‘en desarrollo’, es el suponer que la seguridad ciudadana es sólo un problema que se relaciona con tomar los resguardos necesarios para protegerse. Así, estereotipar y sancionar socialmente resulta muy fácil: por una parte están los buenos habitantes honrados y tranquilos que desean vivir en paz, y por otro lado existen seres inhumanos llenos de violencia y maldad, permanente amenaza frente a la cual hay que oponerse y resguardarse. Esta suerte de escisión social, marca de un modo definitivo a los ciudadanos no sólo desde el punto de vista de la ley, sino además en términos morales, territoriales y emocionales, creándose compartimentos, «zonas de seguridad» y «mapas de la extrema violencia».⁶⁸¹

De la misma manera como una lectura desde el poder significa la crítica al autoritarismo como «ingratitude»,⁶⁸² los síntomas sociales son representados, no sin fines estratégicos, como «antisociales» o incluso «malignos».

Poco a poco empieza a develarse el estatuto estructural del conflicto social, común a nuestra humana condición de seres culturales; conflicto constituido, repitémoslo, en torno a la oposición dinámica entre lo que podemos llamar *pulsión social* y *censura social*. Y es en esta lógica donde podemos articular la expresión de un *síntoma social* con el mecanismo de la formación de compromiso propia *retorno de lo reprimido*. Porque

lo reprimido político, institucional [...] es algo que está allí, está reprimido pero está y según la mecánica del conflicto social tratará de abrirse paso [...] para retornar a la conciencia social. No está presente pero está latente. Es decir, late, insiste, está vivo, vuelve a la memoria accesible. Su retorno dependerá de la coyuntura, del momento y de la disminución de la fuerza represiva.⁶⁸³

El conflicto socio-histórico es encubierto con *ilusiones sociales*. Hoy la ilusión de moda es la «globalización», así como hasta hace un tiempo era el «fin de la historia», dos caras de la misma moneda. Consecuencia de esto es la creencia y el deseo de poder transformar todo lo existente, incluyendo la educación, la salud, la justicia y la propia subjetividad en mercancía, es decir, en «objeto que en lugar de ser consumido por el productor, se destina al cambio o a la venta; [...] forma elemental de la riqueza de las sociedades en que impera el régimen de producción capitalista».⁶⁸⁴ Por supuesto, los síntomas sociales operan en este sentido como desautorizaciones, cuya potencia crítica tiene el efecto de dismantelar, o al menos desestabilizar dichas formaciones de ilusión. En definitiva, lo que un síntoma social moviliza es un acto de desnaturalización, una sacudida del efecto adormecedor de los supuestos ideológicos que asoman como dominantes.

Para construir un *psicoanálisis social* (la tautología es obvia), es necesario que nos

mantengamos precavidos frente a los mandatos o ideales que hoy por hoy proliferan a diario: la «productividad», el «éxito», la «salud mental», la «adaptación» y la «normalidad». En último término, no vemos «de qué modo se puede formular la cuestión de la ética si se renuncia a los motivos de la emancipación».⁶⁸⁵ Porque *si el psicoanálisis no libera, esclaviza*

Todo esto no pasa por las buenas intenciones, sino por la urgencia de trabajar psicoanalíticamente en ámbitos diversos y plurales de la cultura: *trabajar al interior del conflicto social y no por encima de él*, tanto en los sectores públicos como en los privados; a nivel de ministerios, municipios y comunidades; hacer trabajar al psicoanálisis y a los psicoanalistas en la educación, la justicia, el deporte, la economía, en fin: el psicoanálisis como método crítico de la cultura, comprometido con la memoria, la justicia y la libertad social, operando al interior mismo de las colectividades y no a sus espaldas.

Es necesario que los psicoanalistas chilenos, tal como hace bastante tiempo lo hacen varios de nuestros colegas vecinos y un puñado de ‘adelantados’ en nuestro país, abramos el claustro y entremos en contacto con la vida en sociedad:

El trabajo psicoanalítico debe convertirse en una experiencia comprometida con un saber y una verdad que haga posible la reapropiación de la palabra, para asumir con toda nuestra precariedad, la tarea al interior de un mundo y de una sociedad en la cual el devenir humano no nos sea neutral.⁶⁸⁶

Para no perder su fuerza crítica, es necesario que los psicoanalistas seamos capaces de resistir las nuevas formas de dominación, encubiertas no pocas veces bajo las nobles figuras de la ciencia, la tecnología, la autonomía, la democracia liberal y el mercado.⁶⁸⁷

El psicoanálisis social es psicoanálisis. Un psicoanálisis social e histórico: ajeno a las resonancias morales del humanismo,⁶⁸⁸ las psiquiatrías interpersonales y las psicologías culturalistas.⁶⁸⁹ Un psicoanálisis social que considere al inconsciente como producción deseante y como trabajo de constitución de la cultura, aquel espacio intermedio donde coinciden renuncia pulsional y creatividad existencial.⁶⁹⁰ Un psicoanálisis definido por su relación con la verdad y con la historia.

CONCLUSIONES

Al poner en juego el problema de la epistemología del psicoanálisis, nuestras discusiones nos han llevado a considerar lo psicoanalítico como un discurso socio-histórico, «como experiencia de pensamiento y como escritura crítica».⁶⁹¹ Desde aquí, hemos constatado cómo la tradición del psicoanálisis chileno, bajo la influencia de las escuelas angloparlantes y en función de una hegemonía medicalista, ha pretendido erguirse como un saber ahistórico y una práctica apolítica. Asimismo, hemos insinuado que el psicoanálisis no es una cosmovisión ideológica ni menos una religiosidad moral, sino que opera en relación con lo que podemos llamar «espíritu científico»,⁶⁹² es decir, en dirección a la búsqueda de la verdad histórica y al desocultamiento de las ilusiones: proceso mediatizado por obstáculos epistemológicos intrínsecos al problema del conocimiento y fundado en el sometimiento de toda supuesta certeza (partiendo por las propias certezas psicoanalíticas) a un trabajo crítico y a una actitud de sospecha. En tanto práctica de pensamiento con espíritu científico, el psicoanálisis tiene consecuencias a la vez políticas y éticas: no es lo mismo trabajar hacia la normalización de objetos que hacia la liberación de sujetos.

En la relación entre psicoanálisis y política, hemos destacado la necesidad de cuestionar los silencios cómplices y asumir la ineludible implicación del psicoanalista en el espacio político; al hablar del vínculo entre psicoanálisis e historia, hemos puesto en relieve la urgencia de desmontar la ilusión progresista del fin de la historia y recobrar el sentido de la historicidad como proyecto; en el diálogo entre psicoanálisis e institución, ha aparecido lo institucional en su carácter de derivado del inconsciente, frente a lo cual ha resultado insoslayable pensar el conflicto entre fuerzas instituidas e instituyentes; por último, en la tensión entre psicoanálisis y sociedad, no sólo hemos insistido en el carácter social del discurso psicoanalítico, sino que también hemos enfatizado la relevancia de interrogar los síntomas sociales como retornos de lo reprimido al interior de nuestro espacio cultural.

Implicación política, proyecto histórico, conflicto institucional y síntoma social asoman como figuras que nos permiten visualizar, al menos en parte, el camino recorrido. Si hacemos el esfuerzo de reunir las, podemos sostener lo siguiente: *el psicoanálisis es un discurso políticamente implicado, con un proyecto histórico determinado, atravesado por conflictos institucionales y capaz de hablar acerca de*

los síntomas sociales de nuestra cultura: Todo lo contrario a las aspiraciones de amplios sectores del psicoanálisis chileno tradicional, que no pocas veces ha pretendido situarse fuera del contexto político e histórico y por sobre los conflictos institucionales y sociales.

Al momento de elaborar la deriva de nuestras reflexiones, hemos reconocido que la relación del psicoanálisis con otras prácticas sociales y discursos disciplinares parece ser, por definición, conflictiva: siempre avanzando en una cuerda floja, al borde de los dos extremos del encierro y de la sumisión, confrontado con la problemática de «negociar con las inevitables resistencias que en instituciones (universitarias, hospitalarias, educativas) le oponen».⁶⁹³ Aun así, y acaso justamente por ello, es cada vez más necesario producir diálogos que, desde una diferencia reconocida y una singularidad preservada, movilicen el pensamiento crítico, la creatividad y el desmantelamiento de toda ilusión encubridora de violencia. Cruces impensados que nos permitan remover la pálida inercia del monólogo y nos recuerden que «eso que llamamos psicoanálisis aprende de su práctica lo que su saber sólo puede decir en parte, y que es en el diálogo con otras prácticas y con otros saberes que puede hacer trabajar sus *impasses*».⁶⁹⁴

La cultura ha producido y seguirá produciendo resistencias contra el psicoanálisis, formas más o menos sutiles de domesticación o incluso rechazos abiertos. Pero también el propio psicoanálisis, sea por apatía o por ensimismamiento, se ha mantenido bastante lejano de las problemáticas sociales, renegando de su propia fuerza subversiva.⁶⁹⁵ Importa, situado este problema, rescatar la condición de *actor social* propia del psicoanalista, antes de perpetuar una posición de mero teórico elitista.⁶⁹⁶

Pero hemos reconocido que esta actoría es para el psicoanálisis siempre un jugar desde los márgenes. Acaso porque «ponerse *al margen* es en rigor [...], más fundamental o más básico que instalarse en ninguna base o fundamento, pues el margen es [...] el único lugar –o mejor dicho, quizá, «no lugar»– desde el cual es posible poner en sus justos límites, aplicándole el procedimiento de desmontar o ‘deconstruir’ su estructura, a todo cuanto alardee de fundamental».⁶⁹⁷ O para decirlo desde la vereda opuesta: cualquier oficialismo psicoanalítico

puede convertirse a veces en el testimonio de una renovada religiosidad. Sea que se plantee en relación al ideal científico, sea que se piense como el reverso de la alineación burguesa, sea que se idealice su valor crítico, el psicoanálisis puede operar como una garantía, que más encima no se quiere tal.⁶⁹⁸

Un psicoanalista, si no es crítico, no es psicoanalista: Quizás esta sea, paradójicamente, nuestra única convicción. Pero, ¿qué significa ser crítico? Esta

función supone «desfatalizar (lo que se cree que es inamovible) y desnaturalizar (lo que se cree que es natural) el mundo social. En otras palabras, en destruir los mitos que los poderes construyen para perpetuar su dominación. [Porque] al conocer mejor nuestros problemas y los de los otros podemos actuar mejor sobre ellos»-[699](#)

La función crítica del psicoanalista es, a la vez, trabajo creativo y emancipador, en tanto contribuye a que las personas descubran que «son mucho más libres de lo que sienten, que la gente acepta como verdad, como evidencia, algunos temas que han sido contruidos durante cierto momento de la historia, y que esa pretendida evidencia puede ser criticada y destruida».[700](#)

A nivel del trabajo cotidiano, esto implica trabajar con nuestros pacientes desde una posición terapéutica desde la cual,

más que fijar nuestra mirada en los cuadros psicopatológicos que presentan, importa cuestionarse en torno al peso de la historia. [...] Iniciar un proceso terapéutico «que cure de la historia» es brindar al sujeto un espacio y un tiempo, pero sobre todo una relación con un otro, a quien se la cuenta y con quien logre simbolizar, poner en sentido, en palabras, los aspectos de esta que no se recuerdan si no es en actos, en repeticiones y síntomas.[701](#)

Acaso la pregunta por el sentido de la historia nos permita develar que, en tanto sujetos implicados en un campo social, no somos sino seres buscadores de sentido[702](#): en lugar de levantar la ilusión de un sentido preexistente, el trasfondo de sinsentido de nuestra existencia (fundamento sin fundamento, azar y disparate, fondo lúdico de la razón suficiente) nos enfrenta al límite de las respuestas y nos señala el borde desde donde abrírnos al abismo de las preguntas. *Allí donde era la respuesta, una pregunta puede advenir*

En la compleja relación entre psicoanálisis y cultura, a fin de cuentas, y porque la clínica es una expresión de la cultura, así como la cultura es el fundamento de la clínica, «podemos expresar la meta de nuestro empeño con diversas fórmulas: hacer consciente lo inconsciente, cancelación de las represiones, llenado de las lagunas amnésicas; todo viene a decir lo mismo».[703](#)

Desde Freud en adelante, en eso ha consistido, y seguirá consistiendo, nuestro trabajo.

REFERENCIAS

- Aceituno, R. (1998). Psicoanálisis e historia: la clínica como texto. En *Apuntes de psicoanálisis. Sujeto, discurso, cultura*. Santiago: UDP.
- Aceituno, R. (1999). Aproximaciones al sujeto «actual»: lecturas psicoanalíticas. En revista *Praxis*, Año 1, N° 1, 1999. Santiago: UDP.
- Aceituno, R. (2001a). Psicoanálisis y sociedad. En *Revista de Crítica Cultural* N° 23, Nov. 2001. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Aceituno, R. (2001b). El síntoma psicoanalítico: clínica y cultura. En *Revista de Psicología*, vol. X, N° 1, Año 2001. Santiago: Universidad de Chile.
- Aceituno, R. (2001c). Cien años de Jacques Lacan. En revista *Praxis*, Año 3, N° 3, 2001. Santiago: UDP.
- Aceituno, R. (2001d). Sobre la historia del presente: psicoanálisis, derecho, ley. En *Psicoanálisis y derecho: infancia, filiación, sexualidad. Conferencias e intervenciones*. Santiago: Ediciones UDP.
- Aceituno, R. (2002). Lo que resta: escrituras e historias. En *Identidades. Intervenciones y conferencias. Coloquio chileno-francés de psicoanálisis y disciplinas afines*. Santiago: Universidad Diego Portales.
- Aceituno, R. (2005a). *Los retornos de Freud. Historia, escritura, repetición*. Disponible en: <http://www.psicomundo.com/chile/ananke/retornos.htm>
- Aceituno, R. (2005b). ¿Qué nos enseñan los pacientes «de hoy»? En revista *Gradiva*, N° 1, 2005. Santiago: ICHPA.
- Aceituno, R. (2006). *Los retornos de Freud*. Santiago: Editorial Palinodia.
- Arrué, O. (1991). *Orígenes e identidad del movimiento psicoanalítico chileno*. Disponible en: <http://www.apch.cl/historia.htm>
- Azócar, M. L. y Casté, M.; Soza, P. (2003). El conflicto político: lo innombrable del conflicto psíquico. Revista *Gradiva*, N°2, 2003. Santiago: ICHPA.
- Bachelard, G. (2000). *La formación del espíritu científico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Barthes, R. (1996). *El grado cero de la escritura*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Benjamin, W. (1998). Para una crítica de la violencia. En *Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus.

- Bennington, G. y Derrida, J. (1994). *Jacques Derrida*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Borges, J.L. (1952). El idioma analítico de John Wilkins. En *Otras inquisiciones*.
Obras completas. Vol. II (1997). Barcelona: Emecé.
- Boszormenyi-Nagy, I. y Spark, G. (1994). *Lealtades invisibles*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bourdieu, P. (2001). *Contra la política de despolitización: los objetivos del movimiento social europeo*. En:
<http://www.argentina.attac.org/documentos/18.03.htm>
- Braunstein, N. (1992). *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis (hacia Lacan)*. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Capponi, R. (2000). *Chile: un duelo pendiente. Perdón, reconciliación, acuerdo social*. Santiago: Editorial Andrés Bello.
- Castel, R. (1980). *El psicoanálisis. El orden psicoanalítico y el poder*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Castoriadis, C. (1983). La lógica de los magmas y la cuestión de la autonomía. En *Dominios del hombre: Encrucijadas del laberinto II* (1986). Barcelona: Gedisa.
- Castoriadis, C. (1997). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba.
- Castoriadis, C. (2003). *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol. 2: *El imaginario social y la institución*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Cepeda, I. y Girón, C. (2005). *Olvido o memoria en las condiciones de solución de conflictos políticos*. Disponible en:
<http://www.derechos.org/koaga/iii/cepeda.html>
- Cooper, D. (1994). *Delincuencia común en Chile*. Santiago: Lom Ediciones.
- De Certeau, M. (1993). *La escritura de la historia*. México D. F.: Universidad Iberoamericana.
- De Certeau, M. (2003). *Historia y psicoanálisis*. México D. F.: Universidad Iberoamericana.
- Derrida, J. (1997). *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Madrid: Editorial Trotta.
- Derrida, J. (1998a). Notas sobre desconstrucción y pragmatismo. En *Desconstrucción y pragmatismo*, Mouffe, Ch. (1998). Buenos Aires: Paidós.
- Derrida, J. (1998b). *Resistencias del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Derrida, J. (2001). *Estados de ánimo del psicoanálisis. Lo imposible más allá de la soberana crueldad*. Buenos Aires: Paidós.

- Engels, F. (1999). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Santafé de Bogotá: Editorial Panamericana.
- Flores, J. (2000). Política y psicoanálisis: una reflexión desde las fronteras. Revista *Gradiva*, N°1, 2000. Santiago: ICHPA.
- Flores, J. (2001). Psicoanálisis y sociedad. En *Revista de Crítica Cultural*, N° 23, Nov. 2001. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Flores, J. (2003a). Transferencia, poder y sumisión. Revista *Objetos Caídos*, Año 4, N° 5, 2003. Santiago: UDP.
- Flores, J. (2003b). Memoria y modelo económico: la post dictadura en Chile. Revista *Gradiva*, N° 2, 2003. Santiago: ICHPA.
- Flores, J. (2004b). Violencia social y marginación. Diario *El Mostrador*. Disponible en: http://www2.elmostrador.cl/modulos/noticias/constructor/detalle_noticia.asp?id_noticia=135322
- Foladori, H. (2000). Violencia: la institución del maltrato. Revista *Gradiva* N° 1, 2000. Santiago: ICHPA.
- Foladori, H. (2003). *Psicoanálisis y cultura*. Revista *Gradiva*, N°1, 2003. Santiago: ICHPA.
- Foladori, H. (2005a). *Sobre el silencio*. Disponible en: <http://www.psicologiagrupal.cl/memo/enc2/silencio.htm>
- Foladori, H. (2005b). *Represión psíquica-represión política*. Disponible en: http://www.psicologiagrupal.cl/documentos/articulos/repre_psiapol.html
- Foucault, M. (1982). Verdad, individuo y poder. Una entrevista con Michel Foucault. En *Tecnologías del yo y otros textos afines* (1990). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1985). *Las palabras y las cosas*. Madrid: Planeta.
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo*. Madrid: Paidós.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Ed. Tusquets.
- Foucault, M. (1997). *La arqueología del saber*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2004). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-textos.
- Freud, S. (1913 [1912-1913]). Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. *Obras completas*. Tomo XIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915a). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras completas*. Tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915b). La represión. En *Obras completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1917 [1916-1917]). La transferencia. 27° Conferencia. En Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III). *Obras completas*. Tomo XVI (1996). Buenos Aires.: Amorrortu.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio de placer. En *Obras completas*. Tomo XVIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas* Tomo XVIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1927). El porvenir de una ilusión. En *Obras completas*. Tomo XXI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1930 [1929]). El malestar en la cultura. En *Obras completas*. Tomo XXI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1933 [1932]). *En torno de una cosmovisión*. 35° Conferencia. En Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. *Obras completas* Tomo XXII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1939 [1934-1938]). Moisés y la religión monoteísta. En *Obras completas*. Tomo XXIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Fromm, E. (1993). *Lo inconsciente social*. México D. F.: Paidós.
- Fromm, E. (1998). *Ética y psicoanálisis*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (2000). *La crisis del psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Buenos Aires: Planeta.
- Guattari, F. (2000). *Cartografías esquizoanalíticas*. Buenos Aires: Manantial.
- Holzapfel, C. (2005). *A la búsqueda del sentido*. Santiago: Editorial Sudamericana.
- Horney, K. (1994). *The neurotic personality of our time*. Nueva York: W. W. Norton & Co.
- Ibáñez, J. (1991). *El regreso del sujeto*. Madrid: Siglo XXI.
- Käes, R. (2000). *El aparato psíquico grupal. Construcciones de grupo*. Barcelona: Gedisa.
- Käes, R. (2002). *La institución y las instituciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Kogan, I. (2005). *El papel del analista en la cura analítica en las épocas de crisis crónicas*. Disponible en: <http://www.aperturas.org/20kogan.html>
- Lacan, J. (1953-1954). Los escritos técnicos de Freud. En *El seminario*, vol. I (1998). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1954-1955). El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. En *El seminario*. Vol. II (1997). Buenos Aires: Paidós.
- Lafforge, M. (2002). *Sociología. De Saint Simon a Pierre Bourdieu*. Buenos Aires:

- Era Naciente.
- Levinton, N. (2005). *Debate sobre el papel de la realidad externa y de la fantasía*. Disponible en: <http://www.aperturas.org/20levintonkogan.html>
- Little, M. (1995). *Relato de mi análisis con Winnicott*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Lourau, R. (2001). *El análisis institucional*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Major, R. (2005). *Estados generales del psicoanálisis. Perspectivas para el tercer milenio*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Manero, R. (1992). *La novela institucional del socioanálisis*. México, D.F.: Colofón.
- Mannoni, M. (1998). *Un saber que no se sabe. La experiencia analítica*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Marx, K. (1997). *El capital*. Santafé de Bogotá: Editorial Panamericana.
- Marx, K. (2004). *Miseria de la filosofía*. Madrid: Biblioteca Edaf.
- Mendel, G. (1994). *La sociedad no es una familia. Del psicoanálisis al sociopsicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
- Nolan, Ch. (2000). *Memento*. Película basada en historia de Jonathan Notan.
- Oyarzún, P. (2004). Memoria de la universidad. En *Utopía(s) 1973-2003. Revisar el pasado, criticar el presente, imaginar el futuro*. Santiago: Arcis.
- Pérez Soto, C. (2000). *Sobre la condición social de la psicología. Psicología, epistemología y política*. Santiago: Lom-Arcis.
- Pérez Villalobos, C. (2002). Memento. Revista *Gradiva* N° 2, 2002. Santiago: ICHPA.
- Ravazzola, M. C. (1997). *Historias infames. Los maltratos en las relaciones*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Richard, N. (2004). Presentación. En *Utopía(s) 1973-2003. Revisar el pasado, criticar el presente, imaginar el futuro*. Santiago: Arcis.
- Roudinesco, E. (2005). *El paciente, el terapeuta y el Estado*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Sefcick, R. (2005). *La institución, su lugar en la psiquis, lo institual y el metaencuadre*. Disponible en: <http://www.psicologiagrupal.cl/documentos/articulos/institual.html>
- Soza, P. (2005). *Historizar la violencia*. Disponible en: <http://www.psicologiagrupal.cl/documentos/articulos/histovio.html>
- Sullivan, H. S. (1953). *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. Nueva York: W.W. Norton & C0.

- Volnovich, J. (1999). *Los cómplices del silencio. Infancia, subjetividad y prácticas institucionales*. Buenos Aires: Lumen.
- Wallerstein, I. (1998). *Impensar las ciencias sociales*. México D. F.: Siglo XXI.
- Winnicott, D. (1997). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.
- Zarka, Y. Ch. (2003). *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*. Buenos Aires: Nueva Visión.

[607](#) Foucault, 1985, 1992, 1997; Ibáñez, 1991.

[608](#) Niemöller en Roudinesco, 2005, p. 15.

[609](#) Little, 1995, p. 43.

[610](#) Arrué, 1991, p. 1.

[611](#) Kernberg en Capponi, 2000, p. XVI.

[612](#) Kogan, 2005, p. 1.

[613](#) Levinton, 2005, p. 1.

[614](#) Roudinesco, 2005, p. 15.

[615](#) 2005a, p. 1.

[616](#) Castoriadis, 2003, p. 9.

[617](#) Lafforgue, 2002, p. 159.

[618](#) Wallerstein, 1998.

[619](#) Flores, 2003a.

[620](#) Flores, 2000, p. 23.

[621](#) Flores, 2001.

[622](#) Aceituno, 2001a.

[623](#) Flores, 2000.

[624](#) Foladori, 2000, p. 37.

[625](#) Benjamin, 1998, p. 23.

[626](#) Marx, 2004, p. 298.

[627](#) Volnovich, 1999.

[628](#) Flores, 2001.

[629](#) Castel, 1980.

[630](#) Lafforgue, 2002, p. 162.

[631](#) Fukuyama, 1992, p. 446.

[632](#) Foucault, 1990.

[633](#) Foucault, 2004.

[634](#) Flores, 2003b, p. 157.

[635](#) Azócar, Casté y Soza, 2003, p. 142.

[636](#) Cepeda y Girón, 2005, p. 1.

[637](#) Nolan, 2000.

[638](#) Lacan, 1953-1954, p. 27.

[639](#) Aceituno, 2001d, p. 13.

[640](#) Freud, 1920.

[641](#) Castoriadis, 1983.

[642](#) Lacan, 1954-1955, p.18.

[643](#) Pérez Villalobos, 2002, p. 227.

[644](#) Aceituno, 2001b, p. 127.

[645](#) Aceituno, 2005a, p. 1.

[646](#) Freud, 1939 [1934-1938], pp. 100-101.

[647](#) De Certeau, 2003.

[648](#) Aceituno, 2005a, p. 1.

[649](#) Guattari, 2000, p. 15.

[650](#) Foucault, 2004, p. 24.
[651](#) Freud, 1939 [1934-1938], p. 101.
[652](#) Aceituno, 1998, p. 129.
[653](#) Oyarzún, 2004, pp. 98-99.
[654](#) Derrida, 1997.
[655](#) Braunstein, 1992, p. 241.
[656](#) Sefcick, 2005, p. 1.
[657](#) Käes, 2002, p. 12.
[658](#) Mannoni, 1998, p. 98.
[659](#) Käes, 2002, p. 14.
[660](#) Freud, 1913 [1912-1913].
[661](#) Lourau, 2001.
[662](#) Boszormenyi-Nagy y Spark, 1994.
[663](#) Manero, 1992.
[664](#) Freud, 1921.
[665](#) Anzieu en Käes, 2000, p. 18.
[666](#) Major, 2005, p. 9.
[667](#) Aceituno, 2001b, pp. 126-128.
[668](#) Aceituno, 2001d, p. 18.
[669](#) Aceituno, 2001c, pp. 129-130.
[670](#) Richard, 2004, p. 11.
[671](#) Aceituno, 2001c, p. 130.
[672](#) Flores, 2001.
[673](#) Bordieu, 2001.
[674](#) Freud, 1933 [1932].
[675](#) Foladori, 2003.
[676](#) Freud, 1927.
[677](#) Foucault, 2004, pp. 12 y 67.
[678](#) Ravazzola, 1997.
[679](#) Freud 1915a; 1915b.
[680](#) Mendel, 1994.
[681](#) Flores, 2004b.
[682](#) Engels, 1999.
[683](#) Foladori, 2005b, p. 1.
[684](#) Marx, 1997, p. 21.
[685](#) Derrida, 1998a, pp. 160-161.
[686](#) Flores, 2004b.
[687](#) Pérez Soto, 2000.
[688](#) Fromm, 1998; 2000.
[689](#) Sullivan, 1953; Horney, 1994.
[690](#) Freud, 1930 [1929], Winnicott, 1997.
[691](#) Aceituno, 2006, p. 7.
[692](#) Bachelard, 2000.
[693](#) Aceituno, 1999, p. 22.
[694](#) Aceituno, 2002, p. 13.
[695](#) Derrida, 1998b; 2001.
[696](#) Cooper, 1994.
[697](#) Garrido en Bennington y Derrida, p. 12.
[698](#) Aceituno, 2001d, p. 17.
[699](#) Lafforgue, pp. 115 y 171.
[700](#) Foucault, 1982, p. 143.
[701](#) Soza, 2005, p. 1.
[702](#) Holzapfel, 2005.
[703](#) Freud, 1917 [1916-1917], p. 396.

29. EL LUGAR DEL PSICOANÁLISIS EN LA UNIVERSIDAD

No saben que les traemos la peste.
Sigmund Freud

INTRODUCCIÓN

Las reflexiones que siguen están motivadas por una experiencia. Como a muchos otros psicoanalistas, me ha tocado trabajar en la universidad, en distintas universidades, tanto en la enseñanza académica como en la función de «supervisión» clínica de las primeras experiencias analíticas de estudiantes de psicología. A partir de este trabajo, que he desarrollado en forma paralela a mi labor clínica en el contexto de la consulta particular, me han surgido con frecuencia –y a veces con urgencia– algunas preguntas que, según he constatado, también son compartidas por el conjunto de psicoanalistas que participan, como yo, de la vida académica.

De lo que se trata, entonces, es de arrancar de inquietudes generales con el fin de aportar un trabajo de pensamiento a las prácticas concretas recién señaladas. En primer lugar, ¿qué relación existe entre psicoanálisis y universidad? Y luego, de modo más acotado y a partir del ejercicio de la supervisión clínica en la universidad, ¿de qué hablamos cuando hablamos de «supervisión»?

PSICOANÁLISIS Y UNIVERSIDAD

Al momento de interrogar la relación entre psicoanálisis y universidad, resulta necesario rastrear algunas huellas de su historia de encuentros y desencuentros.

Imposible no iniciar este breve recorrido a partir de una escena inaugural, a saber, la pregunta que Freud formulara en 1918: ¿debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?⁷⁰⁴ Señalemos que esta inquietud responde a un contexto preciso: hasta ese entonces, el psicoanálisis no era enseñado en universidad alguna, sino que estaba limitado exclusivamente a las asociaciones psicoanalíticas, con la salvedad de las conferencias, muy esporádicas, dictadas por psicoanalistas en espacios universitarios⁷⁰⁵. Fue el surgimiento de las primeras demandas estudiantiles por la inclusión del psicoanálisis en la enseñanza universitaria las que movilizaron el nombramiento de Sandor Ferenczi como primer profesor de psicoanálisis en la universidad.

Freud interroga la relación entre psicoanálisis y universidad primero desde el punto de vista del psicoanálisis y después desde la perspectiva de la universidad. En principio, podemos distinguir dos problemáticas: ¿qué significa para el psicoanálisis la presencia de su enseñanza en la universidad? Pero también: ¿qué importancia tiene para la universidad el aporte del psicoanálisis?

Partamos por lo primero. Para Freud, es cierto que la presencia del psicoanálisis en la enseñanza universitaria significa «una satisfacción moral para todo psicoanalista, pero no es menos evidente que el psicoanálisis puede, por su parte, prescindir de la universidad sin menoscabo alguno para su formación»⁷⁰⁶.

Ahora bien, ¿bajo qué premisas señala Freud que la formación psicoanalítica no necesita del contexto universitario para poder llevarse a cabo? En primer lugar, sirva una constatación histórica: si bien Freud inició su recorrido profesional ligado a la universidad, el origen y el desarrollo del psicoanálisis se produjeron ajenos al marco institucional académico. En segundo lugar, recordemos que en 1910 Freud y Ferenczi habían fundado la entonces «IPV» (*Internationale Psychoanalytische Vereinigung* o «Unión Psicoanalítica Internacional»), que por efecto de la segunda guerra mundial y el consecuente exilio del psicoanálisis a Inglaterra, pasaría luego a llamarse «IPA» (*International Psychoanalytical Association* o «Asociación Psicoanalítica Internacional»), según la sigla inglesa⁷⁰⁷. En tercer lugar, ya en 1918 Freud anticipa lo que será el fundamento del modelo de formación psicoanalítica para varias

generaciones de profesionales: la combinación de orientación teórica con experiencia práctica. Lo primero, a través del estudio bibliográfico, la participación en sesiones científicas y el contacto personal con analistas experimentados; lo segundo, a través del propio análisis y por medio de «tratamientos efectuados bajo el control y la guía de los psicoanalistas más reconocidos»⁷⁰⁸.

Hasta ahora, pareciera que el psicoanálisis no necesita a la universidad para desarrollar sus procesos formativos. A lo sumo, la inclusión de contenidos psicoanalíticos en programas universitarios significa para el psicoanálisis un reconocimiento, pero más allá de ello, no determina su labor ni su proyecto: el psicoanálisis es autónomo respecto de la universidad.

Aun así, Freud se esmera en argumentos para favorecer la enseñanza universitaria del psicoanálisis, a partir de lo cual resulta sensato pensar que Freud pudo percibir que la universidad le sirve al psicoanálisis no sólo para lograr «satisfacción moral», sino también para permitir su difusión social, evitar un enclaustramiento asociativo y fortalecer, en definitiva, su desarrollo. Reformulemos: la universidad no le sirve al psicoanálisis para formar psicoanalistas, pero sí para desarrollar el psicoanálisis.

Antes de revisar los argumentos que despliega Freud para justificar la importancia que tiene el aporte del psicoanálisis para la universidad, es necesario describir el contexto en el cual estos aparecen. En la capital húngara de Budapest, durante las primeras décadas del siglo pasado, la enseñanza universitaria pasó por períodos de reformas. Dentro de este movimiento, y «entre los estudiantes de medicina de esta ciudad había, por entonces, considerable agitación en procura de que el psicoanálisis fuera incluido en el plan de estudios»⁷⁰⁹. La discusión, entonces, se focaliza, al menos en principio, en el papel del psicoanálisis para la enseñanza universitaria de médicos, más que en la formación académica de psicólogos u otros profesionales.

¿En qué puede el psicoanálisis aportar a los estudiantes de medicina? En primer lugar, es necesario que el futuro profesional comprenda tanto las relaciones entre la vida psíquica y la somática como «la importancia que poseen los factores psíquicos en las manifestaciones vitales, en la enfermedad y en el tratamiento»⁷¹⁰, dado que el interés por estos aspectos facilitará la acción terapéutica al momento de ejercer su actividad. En segundo lugar, y más específicamente en relación con el estudiante de psiquiatría, la función del psicoanálisis consiste en ampliar una visión meramente descriptiva y superficial de los cuadros clínicos con un enfoque comprensivo y profundo de los hechos observados.

A este respecto, Freud desarrolla propuestas académicas concretas, unas vinculadas con la docencia y otras con la investigación y extensión a la comunidad. Dentro del primer grupo, propone la creación de dos cátedras: una que podríamos llamar «Teoría psicoanalítica» y otra que podría ser denominada «Clínica

psicoanalítica». Mientras que esta última, dada su especificidad, debiera ser sólo para estudiantes de medicina, plantea que la primera resultaría necesaria para las carreras de arte, filosofía y teología, puesto que el psicoanálisis «también concierne a la resolución de problemas artísticos, filosóficos o religiosos»⁷¹¹. Por su parte, la cátedra clínica, debiera ser fundamentalmente teoría de la práctica, «pues nunca, o sólo en casos muy especiales, ofrecerá la oportunidad de realizar experimentos o demostraciones prácticas»⁷¹². A nivel tanto de investigación como de extensión, Freud señala la necesidad de crear dos espacios: un consultorio externo para la atención de pacientes neuróticos y un servicio de internación para pacientes psicóticos u otros que requieran dicha asistencia. A través de su trabajo clínico en estos espacios universitarios, que a la vez sirven como extensión y servicio a la comunidad, el docente podrá disponer de material para respaldar la cátedra y desarrollar investigación científica.

Estos elementos tienen por objetivo la asimilación de un aprendizaje preliminar acerca de la práctica psicoanalítica por parte del estudiante. El oficio clínico y cabal requerirá, como sucede con la cirugía, una formación posterior de varios años de trabajo en un instituto especializado.

En síntesis, para Freud la relación entre psicoanálisis y universidad contempla varios elementos: a) la universidad es importante, aunque no imprescindible, para la difusión y el desarrollo del psicoanálisis; b) un conocimiento preliminar del psicoanálisis es especialmente importante para carreras con aplicaciones clínicas (como la psiquiatría y, habría que agregar, la psicología); c) un psicoanalista puede trabajar en docencia, investigación y extensión universitaria, por medio de dos cátedras (una teórica y otra clínica) y dos centros de atención (un consultorio externo y un servicio de internación); e) la formación como psicoanalista es una tarea que la universidad no puede cumplir y que requiere de la creación de institutos especializados.

Para Lacan, en cambio, las cosas serán distintas. Si para Freud la relación entre psicoanálisis y universidad es, a final de cuentas, positiva y mutuamente favorable, para Lacan existirá una oposición fundamental entre el psicoanálisis y la universidad, considerados como dos discursos en conflicto. Por una parte, «el psicoanálisis es una práctica esencialmente subversiva que socava todos los intentos de dominación del otro y de dominio del saber»⁷¹³; por otra, la universidad «representa la hegemonía del saber, particularmente visible en la modernidad en la forma de la hegemonía de la ciencia. (...) Esto ilustra que detrás de todos los intentos de impartir un saber aparentemente «neutral» al otro siempre puede localizarse un intento de dominio»⁷¹⁴.

Para Lacan, «el saber universitario produce sujetos a los que se dirige como a «unidades de valor». Pretende dominar la verdad por medio de la técnica y concibe el saber como una distribución pluridisciplinaria: actúa pues en nombre del saber

mismo, y no de un maestro capaz de producir saber»⁷¹⁵. La universidad moderna ha suprimido «la antigua función del maestro para sustituirla por un sistema tiránico fundado en el ideal de la comunicación y de la relación pedagógica (...). Relevo, en la universidad, de los intelectuales por tecnócratas»⁷¹⁶.

Estas reflexiones nos imponen un rodeo epistemológico. Lacan distingue entre *conocimiento* (imaginario), *saber* (simbólico) y *verdad* (real). El conocimiento está vinculado con la voluntad de comprensión unitaria por parte del yo, es una ilusión que aspira al poder y al dominio, registro en que se ubica la pretensión defensiva de autoconocimiento. El saber, en cambio, es siempre un saber inconciente, un saber del sujeto: el método psicoanalítico trabaja en función del pasaje desde el conocimiento imaginario hacia el saber simbólico, en tanto implica la articulación del deseo inconciente en palabras; «el análisis vino a anunciarnos que hay saber que no se sabe»⁷¹⁷: mientras el conocimiento es aquello que se cree tener sin tenerlo, el saber es aquello que se tiene sin saber que se tiene. La verdad, por su parte, es aquello que se tiene, pero que no se puede saber del todo: la verdad es el resto del saber que se resiste a ser tramitado a nivel simbólico. Es el psicoanálisis la experiencia que nos revela que la verdad sólo puede ser dicha de manera parcial y en forma desfigurada: «en cuanto al análisis, si con una pretensión se postula, es ante todo la siguiente: que puede constituirse a partir de su experiencia un saber sobre la verdad. (...) No la verdad que pretende ser toda, sino la del decir a medias (...). Lo verdadero (...) nunca se alcanza sino por vías torcidas»⁷¹⁸. La verdad es siempre parcial, finita y particular, enemiga de las totalidades, las síntesis y las generalizaciones. Mientras que el conocimiento está en relación con el sentido y lo simbólico con la cadena significante, lo real refiere al sin-sentido: la verdad, como tal, es imposible⁷¹⁹, «inestable, decepcionante, escurridiza. (...) La praxis del análisis debe avanzar hacia una conquista de lo verdadero por la vía del engaño»⁷²⁰.

Desde estas distinciones, es más fácil entender porqué el discurso universitario no sólo no alcanza, sino que incluso contradice la especificidad de la experiencia analítica: la universidad, apuntalada en la ciencia de lo universal, aspira al conocimiento y a la construcción de sentido; el psicoanálisis, desde una práctica de lo singular, apunta a la subversión, al descentramiento del conocimiento y a «la evacuación completa del sentido»⁷²¹, en función del desfallecimiento de un saber sobre la verdad del inconciente que se revela, finalmente, como imposible.

Ahora bien, el conflicto entre el discurso psicoanalítico y el discurso universitario, ¿implica acaso que el psicoanalista está vedado de poder trabajar en la universidad? Evidentemente, la experiencia demuestra lo contrario: muchísimos analistas, incluidos innumerables lacanianos, participan de la vida académica. Lo relevante, entonces, es tener presente la oposición fundamental entre ambos discursos, para

evitar el sometimiento de la subversión psicoanalítica al poder universitario. Para el psicoanalista que desarrolla labores en la universidad, resulta innegable la posición a contrapelo de su labor en la institución universitaria: trabajo en los márgenes, función en los bordes, el psicoanálisis tenderá a generar suspicacia en los poderes académicos, a propósito de su eficacia crítica respecto de los saberes oficiales. El riesgo, insistamos, es que el psicoanalista se vea obnubilado o seducido por el discurso universitario y trabaje no en dirección a la verdad, sino en la construcción de sentido.

Una última cuestión, acaso provocativa, respecto de la razón de ser de las asociaciones psicoanalíticas. Señala Freud: «dichas asociaciones deben su existencia, precisamente, a la exclusión de que el psicoanálisis ha sido objeto por la universidad. Es evidente, pues, que seguirán cumpliendo una función útil mientras se mantenga dicha exclusión»⁷²². No podemos dejar de preguntarnos: ¿qué sucede si termina, por fin, la exclusión del psicoanálisis por la universidad? ¿Estará sugiriendo Freud que, al fin y al cabo, la tarea de formación de psicoanalistas puede llegar a ser subsumida por el espacio universitario? Más que responder estas interesantes interrogantes, quizás valga la pena dejarlas, por el momento, abiertas.

Nos interesa, a estas alturas, poder articular –aunque sea parcialmente– las posiciones aparentemente antagónicas de Freud y Lacan respecto de la relación entre psicoanálisis y universidad. Diremos: *el psicoanálisis tiene lugar en la universidad, pero este lugar es por definición conflictivo*.

A continuación, revisaremos el estatuto de la «supervisión» psicoanalítica en la universidad, desde la hipótesis de que dicha práctica ocupa una posición sintomática en relación al conflicto entre psicoanálisis y universidad.

CRÍTICA DE LA «SUPERVISIÓN»

Los orígenes de aquella práctica que nosotros llamamos «supervisión» psicoanalítica están, como suele suceder, en Freud. Además de su papel en el desarrollo del análisis de la fobia de un niño de cinco años, caso bien conocido como «pequeño Hans» (1909), su ya mencionado texto de 1918 sobre la enseñanza del psicoanálisis en la universidad, habla de «tratamientos efectuados bajo el *control* y la guía de los psicoanalistas más reconocidos»⁷²³.

Siete años más tarde, en 1925, el *kontrollanalyse* o «análisis de control» será instituido «por la International Psychoanalytical Association (IPA) como una práctica obligatoria, para designar el psicoanálisis al que se somete un psicoanalista que también está en análisis didáctico, analiza a un paciente, y acepta ser controlado o supervisado, es decir, acepta dar cuenta a otro psicoanalista (controlador) del análisis de ese paciente. El control se refiere por una parte al análisis por el controlador de la contratransferencia del controlado respecto del paciente, y por otro lado al modo en que se desarrolla el análisis del paciente»⁷²⁴.

En el desarrollo posterior del psicoanálisis, la palabra «control» inaugurada por Freud será retomada décadas más tarde por Lacan, mientras que la palabra «supervisión» ganará espacio en el psicoanálisis angloamericano, organizado en torno a la IPA. Un ejemplo del cuestionamiento que los psicoanalistas angloparlantes hicieron de la expresión «análisis de control» lo encontramos en Donald Meltzer: «en las primeras etapas del psicoanálisis la supervisión era llamada *control*, que era un término terrible. Que el supervisor esté controlando al analista, hasta a los estudiantes que comienzan no les gusta ser controlados»⁷²⁵.

En este punto vale preguntarnos: ¿introduce la palabra «supervisión» alguna diferencia radical respecto de la palabra «control»? ¿O más bien repite e incluso vuelve más patente la misma lógica de dominio? ¿Qué habla a través de estas expresiones acerca de la relación entre psicoanálisis e institución? Pese a que el asunto es mucho más complejo e interpela de frente a la propia tradición asociativa de los psicoanalistas, intentaremos por ahora seguir la estela de estas preguntas acotándonos a lo que nos convoca, a saber, el lugar de la «supervisión» en la escena del conflicto entre el discurso psicoanalítico y la institución universitaria.

Para decirlo de manera directa: *la «supervisión» es un síntoma que resulta del conflicto entre psicoanálisis y universidad*. Transacción entre ambas prácticas

discursivas, opera en ella una doble referencia: por una parte, la convocatoria a la «visión», campo del sistema percepción-conciencia, registro de lo imaginario, pretensión de conocimiento; por otra parte, la alusión a un lugar «súper», posición de superioridad, lógica de poder y dominación.

Pero la experiencia analítica no opera desde una visión central sino, por el contrario, desde una atención parejamente flotante, libre de selección y de crítica, desde una escucha que suspende el control de la mirada. Asimismo, el trabajo psicoanalítico más que estar articulado en la distinción «arriba-abajo», acontece en la dimensión «centro-periferia»: no para instruir al paciente desde una seguridad central, sino para movilizar el descentramiento del yo hacia una subjetividad marginal. El psicoanalista, desde su función de semblante, desconfía de las ilusiones de grandeza y reconoce en la suposición de superioridad por parte del paciente la puesta en juego de la transferencia, cuestión que pasará a disolverse cuando advenga el final del proceso analítico.

Traigamos a escena un ejemplo claro de cómo la «supervisión» psicoanalítica puede llegar a perder de vista el carácter subversivo de lo psicoanalítico y transformarse no sólo en una práctica reproductora de relaciones de dominación, sino también en una doctrina moralizante. Se trata del texto «Sobre la supervisión psicoanalítica», compilado por el mexicano José de Jesús González Núñez y el estadounidense Joseph Simo. Para estos autores, la supervisión psicoanalítica es el ofrecimiento de «una visión de conjunto mucho más amplia y refinada» acerca del «proceso de construcción de una imagen (re-presentación) del paciente en la mente del analista», donde el paciente es visto «como objeto imaginario, tanto para el terapeuta como para el supervisor». La supervisión llevará al supervisado a «procesos de empatía, simpatía e identificación con el supervisor que culminan en una identificación positiva y lo llevan junto con su análisis a integrar paulatinamente su yo analítico». Por su parte, «el éxito del supervisor es tener la habilidad para manejar la ansiedad y evitar el desarrollo de la transferencia negativa», en el entendido de que el proceso puede ser dirigido «o bien hacia puertos tranquilos y seguros, donde el candidato puede aprender de la figura paterna, o hacia mares tempestuosos y amenazantes del rechazo del aprendizaje y la lucha ciega contra la autoridad». Para los autores, esto implica lo que ellos denominan una «ética»: la «búsqueda compartida de una percepción realística, pero también moralmente justa y adecuada, de ese Hombre invisible que nos ocupa, el inconciente», búsqueda que supone «tareas» que «deben ser guiadas por una actitud ética ejemplar» y que incorpora «la selección, la adaptación, la evolución, la relatividad, las metas y los logros en la labor supervisiva»⁷²⁶.

El supervisor como figura paterna de autoridad ejemplar; el supervisado como

aprendiz que debe identificarse de manera positiva con el supervisor; el paciente como un objeto imaginario; la supervisión como una visión superior, amplia y refinada; la ética como moral de la percepción realista y la adaptación. Si el psicoanálisis tiene una función crítica⁷²⁷, si el aporte freudiano tiene «esencialmente rasgos negativos, como los de atenerse a la verdad, desautorizar las ilusiones»⁷²⁸, ¿es esto psicoanálisis o más bien lo contrario?

Una «supervisión» psicoanalítica –sigamos llamándola así por el momento- es un trabajo analítico, no una pedagogía adaptativa ni un adoctrinamiento moral: en vez de instruir al terapeuta para que prepare material desde el cual «enseñar» la forma «correcta» de trabajar, ¿por qué no mejor suspender el control y la crítica conciente y atender de modo parejamente flotante? En tanto la asociación libre llama al paciente a suspender la conciencia para hacer emerger lo inconciente, la atención parejamente flotante, propia de toda escucha analítica, implica lo mismo, ahora para el analista: desautorizar el control y la supervisión provenientes de la conciencia, «alejar cualquier injerencia conciente sobre su capacidad de fijarse, y abandonarse por entero a sus «memorias inconcientes»⁷²⁹.

Así como el papel del terapeuta implica asociar libremente acerca de la experiencia con su paciente, la función del «supervisor» es atender de modo parejamente flotante a dichas asociaciones. De esta manera, y como en cualquier otra forma de trabajo analítico, la «supervisión» despierta desarrollos transferenciales. Acaso lo particular de la transferencia en supervisión es que ocurre a dos niveles: primero, como el proceso mediante el cual el terapeuta incluye al supervisor dentro de la trama de su historia de vida; pero también como la repetición, por parte del terapeuta, de la escena terapéutica en el espacio de supervisión. Análogamente, la contratransferencia acontece simultáneamente en los dos registros recién señalados para la transferencia, aunque en sentido inverso: primero, como el proceso mediante el cual el supervisor hace participar al terapeuta del guión de su propia biografía; pero también como la reproducción, ahora del lado del supervisor, de la situación terapéutica en el campo de supervisión.

Hemos dicho que la función del «supervisor» no consiste en solicitar la preparación de material clínico ni en la instrucción de medidas de acción a partir de dicho material, sino en la provisión de un ambiente facilitador⁷³⁰ para que el terapeuta pueda, de modo espontáneo y no prefijado, asociar libremente acerca de la experiencia con su paciente. Esto supone la capacidad del supervisor para posibilitar la libertad de palabra del terapeuta, así como la necesidad de mantenerse vivo y sensible a lo que ocurre en el análisis, en la supervisión y en el interjuego transferencial y contratransferencial entre ambos espacios. Es importante que el terapeuta y el supervisor puedan sentir que tienen tiempo y disponibilidad tanto para

asociar libremente como para atender de modo parejo y flotante⁷³¹.

Todas estas son, en definitiva, «cuestiones que delimitan y determinan lo que se constituye como nuestro fundamental punto de encuentro, el espacio de la supervisión, entendiendo por esto la posibilidad de acercamiento a cada caso, a partir de la demanda formulada por el supervisando, pero que no trata de una super-visión, entendida como una visión mayor, sino mas bien del recorte significativo de ese caso en un tiempo lógico y no cronológico»⁷³².

Volvamos, a la luz de estos alcances, a nuestro argumento preliminar, para decir que si la «supervisión» es un trabajo analítico, entonces es otra cosa que la imposición de una visión superior: en lugar de la visión, la escucha; en vez de la superioridad, el descentramiento: proponemos un cuestionamiento de toda «visión superior» y un llamado al *descentramiento de la escucha*. Un trabajo de desconstrucción y descentramiento de la percepción y la conciencia en tanto sistemas hegemónicos, nos previene de la posibilidad de apropiarnos, desde cualquier forma de narcisismo, de un lugar de superioridad y poder vinculado con la demanda de instruir, reeducar o autorizar al otro.

En definitiva, nuestra insistencia en esta breve reflexión ha sido siempre la misma: las palabras «control» y «supervisión», las expresiones «controlar» y «supervisar», instalan una práctica centrada en una visión superior y controladora, propia del discurso universitario, cuando no del discurso del amo. Un trabajo analítico sólo es posible allí donde somos capaces de descolocarnos del lugar que el mandato institucional nos demanda encarnar, para ejercer con derecho propio un trabajo de escucha descentrada y liberadora.

REFERENCIAS

- Bascuñán, C. (2002). *Palabras inaugurales*. Primer encuentro «Psicoanálisis con niños y adolescentes en el espacio institucional», CAPS, Universidad de Chile. Disponible en: <http://psicoanalisis.uchile.cl/secciones/palabrasina.htm>
- Berman de Oelsner M.; Oelsner, R. (1999). *Entrevista a Donald Meltzer*. Disponible en: <http://www.apdeba.org/publicaciones/1999/01-02/1999-1-2meltzerentr.pdf>
- Evans, D. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós.
- Ferenczi, S. (1911). *Sobre la historia del movimiento psicoanalítico*. En «Obras Completas» (1981), Volumen I. Madrid: Espasa-Calpe.
- Freud, S. (1909). *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans)*. En «Obras Completas» (1996), Volumen X. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1910 [1909]). *Cinco conferencias sobre psicoanálisis*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1912). *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1916-17 [1915-17]). *Conferencias de introducción al psicoanálisis (Partes I y II)*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1916-17]). *Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III)*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XVI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1919 [1918]). *¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?* En «Obras Completas» (1996), Volumen XVII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1927). *El porvenir de una ilusión*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1933 [1932]). *35° Conferencia. En torno de una cosmovisión*. En «Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III)», O. C. (1996), Volumen XXII. Buenos Aires: Amorrortu.
- González Núñez, J. J. ; Simo, J. (1995). *Sobre la supervisión psicoanalítica*. México D.F.: IIPCS.
- Lacan, J. (1963). *Introducción a los nombres del padre*. En «De los nombres del padre» (2005). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1969-1970). *El reverso del psicoanálisis*. En «El seminario», Volumen XVII. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1972-1973). *Aun*. En «El seminario», Volumen XX. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1977). *L'insu que sait de l' une - bève s'aile à mourre*. Buenos Aires: EFBA.
- Ogden, T. (2005). *On psychoanalytic supervision*. Abstract disponible en <http://www.ijpa.org/ogdenjul05.htm>
- Roudinesco, E. (2000b). *Jacques Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema*

de pensamiento. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
Roudinesco, E.; Plon, M. (1998). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
Winnicott, D. (1997b). *El proceso de maduración y el ambiente facilitador*. Buenos Aires: Paidós.

- [704](#) Freud, 1919 [1918].
- [705](#) Freud, 1910 [1909]; 1916-17 [1915-17]; 1917 [1916-17].
- [706](#) Freud, 1919 [1918], p. 169.
- [707](#) Ferenczi, 1911; Roudinesco y Plon, 1998.
- [708](#) Freud, 1919 [1918], p. 169.
- [709](#) Strachey, en Freud, 1919 [1918], p. 168.
- [710](#) Op. cit., p. 170.
- [711](#) Op. cit., p. 171.
- [712](#) Op. cit.
- [713](#) Evans, 1997, p. 75.
- [714](#) Op. cit., p. 74.
- [715](#) Roudinesco, 2000b, p. 505.
- [716](#) Op. cit.
- [717](#) Lacan, 1972-1973, p. 116.
- [718](#) Op. cit., p. 111-115.
- [719](#) Lacan, 1969-1970.
- [720](#) Lacan, 1963, p. 102.
- [721](#) Lacan, 1977, p. 79.
- [722](#) Freud, 1919 [1918], p. 169.
- [723](#) Freud, 1919 [1918], p. 169.
- [724](#) Roudinesco y Plon, 1998, p. 198.
- [725](#) Meltzer, en Berman de Oelsner y Oelsner, 1999, p. 3.
- [726](#) González Núñez y Simo, 1995, p. 14-17.
- [727](#) Freud, 1927.
- [728](#) Freud, 1933 [1932], p. 168.
- [729](#) Freud, 1912, p. 112.
- [730](#) Winnicott, 1997b.
- [731](#) Ogden, 2005.
- [732](#) Bascuñán, 2002, p. 1.

30. LA SUPERVISIÓN PSICOANALÍTICA EN LA UNIVERSIDAD

INTRODUCCIÓN

Lo que presentaré a continuación no es un trabajo teórico ni una reflexión. Mi propósito no es otro que compartir una conversación, diálogo cercano al sentido común desde el cual contribuir a pensar el lugar de la supervisión clínica en la universidad, en el contexto de mi función como supervisor técnico y mi condición de integrante del equipo de trabajo psicoanalítico.

Desde hace algunos años, nuestro grupo viene planteándose el problema general de la formación clínica y la cuestión más particular respecto del lugar de la supervisión en dicha formación. Hasta ahora, coincidimos en que la formación clínica encuentra su sentido en el desarrollo de la escucha analítica, traducción más precisa de esa espera serena de nada en particular que Freud encontró en la atención parejamente flotante. En relación con la supervisión, y desde el punto de vista del *supervisor* hay acuerdo en que se inscribe dentro del mismo propósito.

Ahora bien, si la función de la supervisión toma su sentido al abrir la posibilidad de una escucha analítica justamente a través de su ejercicio, ¿cuál es el registro de experiencia del supervisado? ¿Qué deseos, fantasmas y demandas abriga la singularidad de su posición?

Lo que sigue es un esfuerzo por situar las coordenadas de la supervisión desde el punto de vista y el campo de escucha del alumno supervisado.

DIÁLOGO

Supervisor: Bueno. Como lo habíamos dispuesto, la idea es que hoy conversemos acerca de la experiencia que ustedes han tenido en la supervisión.

Estudiantes: OK.

Supervisor: Para empezar, ¿qué impresiones generales han tenido respecto de esta primera experiencia de supervisión?

Estudiantes: Yo veo la supervisión como un primer acercamiento a lo que es el análisis en sí, más allá de lo teórico. Es la primera llegada al trabajo con las personas, siendo que todavía uno no es psicólogo.

Supervisor: ¿Y en relación con su inserción en el ámbito universitario?

Estudiantes: El hecho de tener supervisión primero en la universidad da confianza para enfrentar lo que viene. Me queda la sensación de que es posible ir trabajando algunas cosas, que el monstruo no es tan terrible. Además, empezar algo siempre es difícil: como ahora que estamos saliendo de la universidad. Es como nacer de nuevo, como cortar un cordón y salir al mundo.

Supervisor: ¿Y qué fantasías respecto a la supervisión recuerdan haber tenido al llegar?

Estudiantes: Estar en contacto con alguien ya formado, un contacto con el mundo de fuera de la universidad... Para mí la supervisión es un espacio. Un espacio que tiene dos vertientes: una de aprendizaje y otra de puesta en práctica. Más allá de atender pacientes, práctica en el sentido de hablar de psicoanálisis, hablar en un código común. Y también aprendizaje teórico. Por ejemplo, encuentro valioso esa vez que hicimos un panorama general del psicoanálisis, como que ahí me quedaron las cosas más claras. También la experiencia de haber estado con otras personas, como las alumnas en práctica.

Supervisor: En relación con eso, ¿cómo ven la experiencia de la supervisión grupal?

Estudiantes: Algo importante es el hecho de que todos opinan, que toda opinión es valiosa. No se descarta a priori. En un principio, por lo menos yo pensaba en dos extremos: por un lado, que la cosa se iba a reducir a una discusión teórica; por otra, que todos íbamos a tener pacientes, que iba a ser una práctica clínica más fluida.

Supervisor: ¿Y cuáles fueron sus principales miedos al enfrentarse a la situación de supervisión?

Estudiantes: Enfrentarme a alguien que supiera más y al hecho de tener pacientes. Sobre todo, el miedo a saber si uno sirve o no sirve para esto. Yo creo que uno busca

en el supervisor esa respuesta. Yo también me imaginaba la figura del supervisor como alguien más opresor, más cerrado; también más viejo. Quizás como un padre que fuera diciendo el camino.

Supervisor: ¿Y qué les fue pasando en el camino?

Estudiantes: Al principio, una sensación de desventaja teórica, de haber leído menos. Después de a poco uno se va dando cuenta de que no importa tanto la teoría, sino cómo pensemos el material. Yo creo que eso fue importante: el descubrimiento de poder pensar el material. Sobre todo porque el grupo psicoanalítico tiene fama de competencia por el saber teórico y ahora por las prácticas psicoanalíticas.

Supervisor: ¿Qué les pasó en su primer contacto con el paciente?

Estudiantes: A mí me trajo a la realidad. Como que noté que puedo hacerlo bien, pero que la cosa no es tan simple. Es que no existe el talento innato: es necesaria la experiencia y la formación.

Supervisor: Haciendo un recuento, ¿cuál ha sido su experiencia más gratificante y cuál la más difícil?

Estudiantes: Dentro de lo más gratificante está el haber visto que el psicoanálisis no es tan cerrado, tan de chaquetón negro, tan intelectualoide. También sentir independencia. Y saber que hay que seguir preparándose. Lo más difícil... ¡enfrentarse con el paciente afuera, porque frecuentaba la facultad! Igual acordarse de las sesiones y los tres minutos del pasillo antes de la primera experiencia de atención. Y no haber podido tener más pacientes.

Supervisor: ¿Qué es lo que han podido rescatar de la experiencia de supervisión?

Estudiantes: Descubrir la necesidad de seguir preparándose y formándose, en la teoría y en la práctica. Por otro lado, saber que puedo usarme a mí, ser más espontáneo: tenía el prejuicio de que la neutralidad era rigidez.

Supervisor: Finalmente, ¿cuáles son sus proyecciones?

Estudiantes: Lo primero es la práctica clínica. Y después... bueno, ver la posibilidad de continuar la formación clínica. Tal vez un postítulo. O un análisis personal.

CONCLUSIÓN

En coherencia con el propósito de esta presentación, no profundizaré en las variadas aristas que se asoman en este breve diálogo. Aun así, quizás no esté de más establecer algunas puntualizaciones que permitan a cada supervisor y cada estudiante supervisado hacer su propio uso del material presentado. Por mi parte, deseo formular y responder tres preguntas que estimo se desprenden del sentido común, de la conversación con los estudiantes y de mi experiencia inaugural como supervisor.

- *¿Para qué sirve la supervisión psicoanalítica en la universidad?*

Sugiero que la supervisión psicoanalítica cumple la función de un *primer acercamiento a una experiencia analítica* con el objetivo de aprontar al estudiante para su práctica profesional y estimular el interés por seguir una formación psicoanalítica posterior.

- *¿Qué es lo que busca el supervisado en el supervisor?*

Creo que busca y necesita distintas cosas: 1) orientación teórica y técnica; 2) un primer contacto con el mundo clínico de «extramuros»; 3) una respuesta para la siguiente pregunta: *¿sirvo o no sirvo?* Esto último me parece menos evidente y más fundamental: el estudiante supervisado articula una demanda que el supervisor debe saber sostener, sin necesidad de resolverla.

- *¿Cuál es la función y el lugar del supervisor?*

Considero que el supervisor funciona como un *agente facilitador* del despliegue de las propias capacidades del supervisado para pensar un material clínico. Este proceso corre el peligro de ser obturado si el supervisor acomoda las necesidades del estudiante a sus propios deseos o expectativas.

Es innegable que la función específica del supervisor está situada en dependencia recíproca con la función general del grupo. Nuestro equipo de trabajo ha visto en esta estructura grupal un *agente contenedor* capaz de recibir, modular y dar significado a las angustias y temores que surgen en ese espacio compartido que es la supervisión analítica.

Finalmente, no digo nada nuevo si formulo que la supervisión, en tanto espacio analítico, es un campo transferencial. Esto significa que el supervisor *representa* un saber que a la larga tiene tres destinos: una parte pasa al supervisado, otra queda en el supervisor y la mayor parte deja ver su carácter ilusorio y simplemente se esfuma.

EPÍLOGO

$\frac{6}{8}$

31. ¿QUÉ ES UN PSICOANALISTA?

En tiempos donde abundan diplomas y capacitaciones, certificados y especializaciones, programas ejecutivos y procesos de acreditación, en fin, soluciones tecnocráticas múltiples, una pregunta se cierne como espectro sobre nuestras prácticas: *¿qué es un psicoanalista?*

Acaso toda la historia de las sociedades psicoanalíticas, desde Freud hasta la actualidad, pueda leerse como la historia de las respuestas a esta pregunta. Hoy, sin embargo, como hijos de nuestra época técnica, solemos olvidar el preguntar y sobrestimar el cálculo: frecuencia de sesiones, número de supervisiones, cantidad de años de análisis, cifras y números.

La pregunta acerca de qué es un psicoanalista llama a ser, una y otra vez, reinventada. A riesgo de ser naturalizado como fósil o reliquia de museo, el lugar del analista exige ser interrogado junto con las transformaciones socio-históricas. Porque más que llegar a una respuesta fija, interesa la pregunta, que no es ajena a una ética, como tampoco a una política.

¿Qué es un psicoanalista? Pregunta imposible. Poco amigo de la metafísica de las sustancias, el psicoanalista es definido, en cada intento, por lo que no es: médico, educador, teólogo, filósofo, consejero, predicador.

Pero aunque no exista respuesta, es necesaria la pregunta. Sucede que si fuera proclamada una respuesta definitiva, habría dogma; y si fuera sepultada la pregunta, habría mecánica. Bienvenida, entonces, la problematización.

Ahora bien, desde la etimología, sabemos que el término «psico» remite a la noción de *psykhé* mientras que la expresión «analista», invoca a aquel que disuelve un conjunto en sus partes: el que desata o suelta. Así, el psicoanalista aparece como un *desatador del psiquismo*. Por su parte, el «paciente» es aquel que sufre o padece: el padeciente. O si optamos por una voz chilena: el portador de un 'atado'. O más allá: *el que está atado*.

El trabajo psicoanalítico, entonces, consiste en desatar, desanudar los atados del psiquismo, disolver el conjunto de lo psíquico en sus partes. Práctica liberadora que apunta a desligar o desenlazar, a soltar lo que se presenta dolientemente como atadura, encadenamiento y amarre, lío, ligadura, anudamiento o juntura, sujetamiento

y unión. O en palabras freudianas: trabajo destinado a deshacer falsos enlaces, arte de extraer lo que hay de roca en la escultura.

El psicoanálisis, dicen algunos, es la cura que se espera de un psicoanalista. Desde donde un psicoanalista es aquel de quien se espera una cura psicoanalítica. Otros dirán: el psicoanálisis es un método y la pregunta no es quién es el psicoanalista, sino qué es lo que hace. También habrá un tercer grupo, que sostendrá que un psicoanalista es aquel que forma parte de su círculo, los de su propia institución y no el de otras camisetas.

De nuestra parte, una propuesta: *un psicoanalista es una persona formada en psicoanálisis y que desarrolla una praxis*. Esta afirmación, a todas luces elemental, contiene al menos cuatro supuestos que intentaremos, muy brevemente, enunciar.

En primer lugar, *un psicoanalista es una persona*. Cuestión que, por tan obvia, no pocas veces es relegada: defendido en sus artefactos impersonales, acudiendo a parapetos teóricos y técnicos para levantar su refugio neutral, su falta de saludo, su terror a la autoexposición o su fobia al contacto, el psicoanalista estándar no ha querido revelar su condición de ser humano, quizás para sostener un lugar de dios extramundano, en un recurrente afán de omnipotencia.

En segundo lugar, *un psicoanalista es alguien que ha recorrido una formación*. Y, una vez más, al hablar de formación, se nos impone el recurso a la negatividad. Porque una formación se muestra como algo que no se reduce a un cierto procesamiento de «in-formación». Dicho en breve: formación no es información. Pero tampoco «trans-misión»: el psicoanalista no tiene una misión a transmitir, no posee «buena nueva» alguna a repartir entre el resto de los mortales. Y formación tampoco es control, ni conteo de horas de vuelo, ni certificado de garantía. Retorno a lo básico: en psicoanálisis, formación es experiencia de análisis personal y aprendizaje de supervisiones y seminarios.

A partir de las distinciones precedentes, podemos situar el proceso formativo en tres momentos: una *pre-formación*; una *formación propiamente tal*; y una *post-formación*. En este contexto, es lícito asociar la pre-formación con una escena inaugural, a saber, la idealización del lugar del psicoanalista previa al ingreso en un programa formativo, es decir, la inscripción de un deseo de analista; la formación propiamente tal involucra, previsiblemente, el cumplimiento de los requisitos dispuestos al interior de un espacio formativo: es el lugar donde lo institucional cobra enunciación y fuerza, bajo el riesgo siempre presente de ahogar el proyecto instituyente bajo el conjunto de procedimientos instituidos; y la post-formación llama a comparecer a una función de reactualización y reelaboración que sigue, interminable, al término oficial del proceso formativo. Esta labor, sabemos, implica el

acto simbólico de tomar la palabra, tanto escrita como oral. Porque un psicoanalista que no produce una palabra propia no ha devenido, en rigor, psicoanalista.

Desde estas premisas, no es insensato concebir el tránsito recién señalado como un verdadero *trabajo de formación*: esfuerzo de producción constante que arranca de un deseo y culmina en sus derivados.

Ahora bien, si una «forma-ción» consiste en la acción de dar forma a nuestra práctica, es claro que *no hay formación que no involucre una política*. ¿Y de qué se trata esta *política de la formación*? No de otra cosa que del ya aludido campo institucional. Terreno complejo y susceptible de ser imaginado como garantía o como seguro profesional; cuadrilátero de batalla para tradicionales disputas entre clubes rivales, película de vaqueros, los «buenos» contra los «malos»: winnicottianos contra kleinianos, lacanianos contra psicólogos del yo, existenciales contra positivistas, freudianos contra intersubjetivistas, ichpeanos contra apecheanos, en fin: espacio de rivalidades y expulsiones, lealtades y mandatos, poderes y rebeldías, que nos revela, una vez más, que no hay excepción de humanidad en psicoanalista alguno y que las instituciones están lejos de poder atravesar los señuelos imaginarios que sus propias políticas de la cura suelen sugerir.

Ya hemos comentado algo acerca del psicoanalista como persona y sobre el horizonte de la formación. Agregaremos una tercera obviedad: *un psicoanalista es quien se dedica al psicoanálisis*. Y en este punto, importará recordar que, desde lo psicoanalítico, lo psíquico no se reduce a la conducta y que el análisis es enemigo de las síntesis: ni conducta observable, ni plenitud de la conciencia, ni totalidad de un sistema.

Finalmente, *un psicoanalista es quien desarrolla una praxis*, cuestión lejana a una técnica y cercana a un oficio: artesanía más que industria, ética más que moral, singularidad más que norma; praxis que acontece del lado de la escucha y no de la observación, del lado de la contención y no de la clasificación, en la serenidad de la espera y no en la vorágine de la prisa. Pero una artesanía de la escucha no es sinónimo de inercia reflexiva. Así, señalaremos que *no hay praxis que no sea crítica*. Como ya hemos insinuado, el analista que deja de ser crítico, se vuelve dogmático, cuando no ecléctico.

Si un psicoanalista es una persona formada en psicoanálisis y que desarrolla una praxis, ¿cuál es su opuesto? Diremos: un ente impersonal, objeto procesador de información y dedicado a rectificar conductas o intervenir conciencias, a partir de la reproducción mecánica de una técnica.

Hasta aquí este trémulo puñado de respuestas. Para concluir, podemos preguntarnos: si el psicoanalista es la antítesis del técnico estándar, ¿no entra

entonces en complicidad con el artista o el poeta? En efecto, parece haber una zona común: *la escucha del silencio*

Traigamos a escena, bajo este propósito, la palabra de Enrique Lihn (1996), poeta chileno:

Ahora que quizás, en un año de calma,
piense: la poesía me sirvió para esto:
no pude ser feliz, ello me fue negado,
pero escribí.

(...)

porque escribí porque escribí estoy vivo.

Pasarán los años, y acaso el tiempo nos encuentre, al final del camino y en un año de calma, reconociendo en el psicoanálisis algo similar a lo que el poeta vislumbró en la poesía:

No pude ser feliz, ello me fue negado,

pero escuché

Porque escuché estoy vivo.

Y valió la pena.

REFERENCIAS

Lihn, E. (1996). *Porque Escribí*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.

32. EL PSICOANÁLISIS COMO ENSAYO

Al comienzo de este libro, sugería que la dirección que siguen calladamente todas estas páginas es la de considerar al psicoanálisis como una *psicoterapia psicoanalítica*. Esta vez, al momento de terminarlo, me doy cuenta que, al mismo tiempo, acaso la premisa invisible de este conjunto de escritos, ha sido una impresión personal que he mantenido más o menos estable desde mi primer encuentro con lo psicoanalítico, y que ahora podría formular en los siguientes términos: *en psicoanálisis no existen respuestas cerradas ni soluciones definitivas, sino preguntas abiertas y paradojas que toleran la contradicción*.

Tal como lo anunciaba en la nota preliminar, considero que el psicoanálisis es una práctica y una teoría que toma en cuenta la incertidumbre propia de existencia humana. Desde una teoría que no se queda atrapada en lo observable sino que se hace cargo del enigma de lo inconciente, una psicopatología que escucha en el síntoma una expresión de la subjetividad y no un signo de trastorno, y una práctica que se apoya menos en una técnica industrial que en una ética y en una artesanía, la experiencia psicoanalítica nos invita al encuentro con nuestra propia incompletud, al contacto con los límites de nuestro conocimiento, al asombro frente al carácter liberador de la palabra, a la sorpresa ante el trasfondo lúdico de nuestras certezas.

En estos *ensayos de psicoanálisis*, he tratado de desarrollar, entonces, y desde distintos ángulos, una sola idea, a saber, concebir *el psicoanálisis como ensayo*, o lo que es lo mismo: el psicoanálisis, la psicoterapia psicoanalítica, como un modo de desocultamiento de nuestra historia, como desatadura del psiquismo, como apertura al enigmático juego de lo inconciente.

GLOSARIO

1. AGRESIÓN SEXUAL

Concepto que pretende ubicar la ‘agresión’ en el horizonte de una sexualidad enigmática y fuera de una moral de la maldad. Considerar la agresión como ‘agresión sexual’, supone reconocer en lo agresivo el esfuerzo de la libido prematura por retornar al exterior. Así, la fuerza agresiva aparece como el empuje de la libido en su pugna por retornar hacia el objeto; libido no simbolizada y expulsada hacia fuera, donde descarga y objeto coinciden en tanto destinos de la agresión. En este contexto, la agresividad emerge como la furia bajo la cual es rechazado un amor prematuro, mientras que el odio, como un amor que no se conoce.

2. APERTURA

Actitud de desprendimiento de prejuicios y soltura de encierros preconceptuales. Implica el desasimiento de verdades tomadas por fijas, universales y absolutas, así como el gesto de reconocer en lo humano una posición de desconocimiento frente al misterio radical de la existencia. La atención parejamente flotante es una expresión clínica de la actitud existencial de apertura.

3. APRENDIZAJE

Proceso fundamentalmente inconciente, emocional e intersubjetivo que consiste menos en la incorporación de un contenido prefijado que en la apropiación de una experiencia subjetiva.

4. ATADURA

Encadenamiento psíquico inconciente que está a la base del síntoma; amarre repetitivo y doliente a la historia que el trabajo analítico buscará desanudar y disolver.

5. ARTESANÍA

Modo de ejercer la práctica psicoanalítica que supone el privilegio de la singularidad, la serenidad y la escucha en el desconocimiento, por sobre la norma universal, la prisa y la técnica industrial y clasificatoria.

6. ASOMBRO

Experiencia de sobrecogimiento ante la belleza de lo cotidiano, vinculada con la contemplación, la incertidumbre y la escucha del silencio. En el trabajo clínico, el asombro suele expresarse como juego y sorpresa.

7. CADENA BARRADA

Conjunto de recuerdos asociado a un trauma sexual e interrumpido por efecto de la represión; memoria discontinuada por efecto de la seducción.

8. CONFLICTO EXISTENCIAL

Tensión constante entre sentido y trasfondo, entre discontinuidad y continuidad; oposición entre una tendencia humana a la búsqueda de hechos, certezas y respuestas, y una actitud en sentido contrario, consistente en la tolerancia de la incertidumbre y el misterio de la existencia.

9. CONFLICTO HISTÓRICO

Oposición entre la historia pulsional, singular, crítica e instituyente, y la historia defensiva, general, oficial e instituida.

10. CONFLICTO SOCIAL

Proceso colectivo y dinámico de oposición constante entre la fuerza de la memoria histórica y el empuje en dirección contraria de una censura social vinculada con dispositivos ideológicos de olvido.

11. CONTINUIDAD

Uno de los polos del conflicto existencial, vinculado con el trasfondo no diferenciado de lo real, la incertidumbre y el misterio de la existencia. Distinción ontológica cuyas esferas de manifestación son, entre otras posibles, las experiencias de la muerte, el silencio y el erotismo. Encuentra expresión clínica en la estabilidad del tratamiento, en la dimensión lúdica del proceso analítico y en el encuentro humano propio del vínculo.

12. CUIDADO ANALÍTICO

Posición ética del analista. El cuidado analítico define el sentido de la cura en atención al padecimiento del paciente, al reconocimiento del otro en la escucha de sus palabras y sus actos, y al acompañamiento de sus propios ritmos y tiempos. Supone una relación analítica profesional, confiable y adaptada a las necesidades del paciente, como marco necesario para el desocultamiento de lo inconciente.

13. DESAMPARO

Sentimiento intrínseco a la experiencia de estar arrojados en el mundo que, para ser soportado, suele ser negado en lo cotidiano por medio de múltiples ilusiones o fuentes de amparo. En la experiencia analítica, el desamparo es aquella posición a la cual suele aproximarse un paciente (y el analista) al momento del fin de análisis y que consiste en una sensación intensa de desvalimiento existencial. El desamparo implica un sentimiento de ruptura profundo y liberador, y la soltura de los amparos asociados a la transferencia, las defensas y los síntomas.

14. DESATADURA

Sentido originario de la palabra ‘análisis’ y meta del trabajo analítico. Trabajo de desanudamiento que apunta a liberar aquello que se presenta dolientemente como encadenamiento y amarre. En tanto el psicoanálisis es un proceso de desatadura psíquica, el psicoanalista aparece como un desatador de almas, mientras que el

paciente es aquel que sufre o padece: el padeciente, el portador de un ‘atado’ o, más radicalmente, el que está atado a una historia oficial.

15. DESCONOCIMIENTO

Actitud, a la vez ética y epistemológica, de suspensión del juicio y del conocimiento, en función de lograr una posición de apertura a la indeterminación originaria y al trasfondo lúdico de nuestro habitar en el mundo. De lo que se trata es de acudir al dejar mostrarse de la cosa misma. La escucha en abstinencia es una expresión clínica de la actitud existencial de desconocimiento.

16. DESOCULTAMIENTO

Proceso de develamiento de la verdad histórica a partir de la escucha del síntoma. Para que acontezca de un modo singular y genuino, el desocultamiento depende de la capacidad del analista de esperar y respetar el tiempo propio de cada paciente.

17. DIRECCIÓN DE LA CURA

Fundamento ideológico de la práctica psicoanalítica. Implica asumir que el psicoanálisis opera, en la clínica y en la cultura, como una herramienta crítica, orientada a disolver alienaciones y cuestionar dogmatismos. La dirección de la cura supone considerar al psicoanálisis como un trabajo humanizador. Se trata de facilitar el pasaje del sufrimiento a la palabra, de la universalidad a la singularidad, de la identificación a la desidentificación. Porque allí donde el objeto era, un sujeto puede advenir.

18. DISCONTINUIDAD

Uno de los polos del conflicto existencial, vinculado con el ámbito del sentido y con la diferenciación sujeto-objeto. Dimensión ontológica asociada a la certidumbre y la respuesta, cuyas esferas de manifestación son, entre otras posibles, las experiencias de la palabra, la individualidad y la técnica. Encuentra expresión clínica en la discontinuidad de las intervenciones analíticas y, en particular, en la interpretación.

19. DISCURSO

En una acepción ontológica, articulación sin palabras que excede los límites del lenguaje humano; silencio originario del cual brotan las palabras en forma de señas, campo de la continuidad (ej.: discurso del erotismo). En una acepción epistemológica, construcción socio-histórica que articula una serie de prácticas con las teorías acerca de dichas prácticas (ej.: discurso del psicoanálisis). En una acepción clínica, conjunto de expresiones verbales y no verbales que configuran un determinado material (ej.: discurso de un paciente).

20. DOGMA

A nivel epistemológico, forma que suele asumir la teoría, la práctica y/o la institucionalidad psicoanalítica cuando se encierra en sí misma, erigiéndose como garantía de certeza o como respuesta canónica. A nivel clínico, mandato inconciente que el trabajo psicoanalítico buscará interrogar, historizar y desestabilizar.

21. DOMINACIÓN

Acto de poder ejercido sobre un objeto, fundado en una pretendida relación de superioridad. El psicoanálisis es subversivo y crítico respecto de las prácticas de dominación, cuestionando y desnaturalizando sus premisas. Una expresión de la dominación al interior de lo psicoanalítico es, a nivel clínico, la imposición científicista de una técnica universal por sobre la singularidad del tratamiento, mientras que a nivel institucional, la prioridad de criterios instituidos por encima de proyectos instituyentes.

22. ECLECTICISMO

Actitud pragmatista basada en el intento de reunir todo lo que resulte de utilidad para lograr determinado fin. En el campo psicoterapéutico, suele tener como efecto la anulación de las diferencias epistemológicas, teóricas y técnicas que configuran la práctica clínica.

23. EFICACIA

A nivel de la epistemología, lógica de dominación mercantil impuesta por el capitalismo y la era técnica, basada en mandatos de productividad, rendimiento, evaluación y estandarización. El psicoanálisis es ‘ineficaz’, en tanto opuesto a la lógica de la eficacia. Sin embargo, algunos sectores muestran su obediencia en la prefabricación de tratamientos estandarizados, rendidores y evaluables.

24. EFICACIA PSÍQUICA

Capacidad de ciertas vivencias o contenidos psíquicos para generar efectos materiales o manifiestos. Una expresión clínica de la eficacia psíquica es la significación traumática retroactiva de una vivencia original por medio de una experiencia posterior.

25. EJE PSICOANALÍTICO

Uno de los dos ejes que conforman la dialéctica de la ética terapéutica propia de la psicoterapia psicoanalítica. El eje psicoanalítico hace referencia a la escucha y exploración de lo inconsciente.

26. EJE PSICOTERAPÉUTICO

Uno de los dos ejes que conforman la dialéctica de la ética terapéutica propia de la psicoterapia psicoanalítica. El eje psicoterapéutico hace referencia a la preocupación por el sufrimiento del paciente y a la adaptación activa, flexible y creativa a sus necesidades por parte del terapeuta.

27. ENIGMA

Trasfondo misterioso de la existencia, vinculado con el carácter incognoscible de lo inconsciente y con lo inescrutable de la sexualidad humana. La relación con el enigma implica una posición de desconocimiento y una actitud de apertura, anteriores a cualquier teoría o técnica.

28. ENSAYO

Concepción de lo psicoanalítico como práctica abierta, incompleta y dispuesta en un constante estado de revisión. Al mismo tiempo, estilo o género de escritura al

interior del cual la reflexión psicoanalítica puede desplegar tanto la creatividad de lo artístico como el rigor de lo conceptual.

29. ENTE

Posición de objeto que implica el olvido del propio ser en el dualismo sujeto-objeto y la alienación en la generalidad de la historia oficial. Clausura de la singularidad que surge en obediencia a los mandatos del discurso de la ciencia y la técnica instrumental. Lugar de sometimiento asociado a la figura del camello. Sus expresiones clínicas varían entre la posición del paciente como entidad diagnóstica, el lugar del analista como psicotécnico y la función de la interpretación como reproducción mecánica e informativa.

30. EPISTEMOLOGÍA NEGATIVA

Forma de pensar sostenida en el desconocimiento y la incertidumbre. Supone el cuestionamiento de la omnipotencia de la razón y de la lógica de la conciencia como modos primarios de conocer. Asimismo, implica reconocer, a la base de la solemnidad propia de la diferenciación sujeto-objeto y más allá de la representación y del prejuicio, un fondo lúdico, sereno e incluso irónico de la existencia. La epistemología negativa reivindica el carácter enigmático de nuestra experiencia de estar en el mundo, apela al desalojo de categorías y asume en la condición existencial humana un profundo signo de interrogación.

31. ESCUCHA

Modo de atención vinculado con el pensar meditativo. Implica suspensión de la conciencia y de sus juicios morales, observaciones, cálculos y estrategias técnicas. Apertura a la novedad y encuentro con la singularidad del otro; descentramiento liberador. En la escucha analítica se pone en juego una ética, que hace confluir capacidad de asombro, arte de la pregunta y serenidad ante los ritmos impredecibles, únicos y genuinos de cada proceso de desocultamiento. En última instancia, la escucha es siempre del silencio.

32. ÉTICA

Concepción de la práctica psicoanalítica vinculada con la suspensión del juicio, la apertura al desconocimiento y el trabajo artesanal hacia el desocultamiento de la verdad histórica. Trasfondo de la cura que implica la pregunta por el lugar del habitar, es decir, la interrogación acerca del modo singular de estar en el mundo. Dado su carácter liberador e intersubjetivo, se opone a una técnica industrial o a una solución moralizante. La ética (ethos) supone la pregunta por el habitar, a diferencia de la moral (mores), asociada a las costumbres como fuentes de respuesta. La prioridad de un trato humano en torno al vínculo y a la escucha, por sobre cualquier intervención derivada, es una expresión clínica de la preeminencia de la ética en relación con la moral y la técnica.

33. ÉTICA DEL JUEGO

Uno de los dos principios fundamentales del psiquismo humano. Alude al habitar

el trasfondo misterioso de la existencia, más allá de la dimensión del sentido y del principio de razón.

34. ÉTICA NEGATIVA

En el trabajo clínico, predisposición al retiro de valoraciones. Se opone a una ética afirmativa, moral tradicional del juicio valórico y de las categorías universales. La elección de una ética negativa para el trabajo analítico apunta al reconocimiento de que los juicios de valor clausuran la escucha de la singularidad del otro. Una expresión clínica de la ética negativa es la predisposición a sospechar y abstenerse de emitir juicios diagnósticos generales, así como la suspensión de la búsqueda de metas preconcebidas para el tratamiento.

35. ÉTICA TERAPÉUTICA

Actitud de cuidado hacia el padecer singular del paciente, fundada en una escucha abierta de lo inconciente. La ética terapéutica es el fundamento de la concepción del psicoanálisis que propone este libro, a diferencia de parámetros técnicos tales como la frecuencia de sesiones, la utilización del diván o el uso sistemático de herramientas interpretativas. Expresada en el trabajo clínico, la ética terapéutica está atravesada por dos dimensiones en permanente tensión dialéctica: el «eje psicoanalítico» y el «eje psicoterapéutico». El eje psicoanalítico hace referencia a la escucha y exploración de lo inconsciente, mientras que el eje psicoterapéutico alude a la preocupación por el sufrimiento del paciente y a la adaptación activa, flexible y creativa a sus necesidades por parte del terapeuta. A nivel filosófico, la ética terapéutica se apoya en una concepción fenomenológica y existencial de la ética comprendida como habitar en el trasfondo de apertura e incertidumbre desocultado por la suspensión del juicio.

36. EXISTENCIA

Estar en el mundo arrojados de modo concreto, cotidiano y fáctico, con los otros y entre las cosas. Experiencia ética, poética y lúdica de precariedad y desvalimiento, a la vez que de creatividad. Implica finitud, pregunta y apertura a lo enigmático. Terreno donde se despliega el conflicto entre continuidad y discontinuidad, entre propiedad e impropiedad del ser. En cuanto tal, la existencia es previa a cualquier relación de conocimiento sostenida en la diferenciación sujeto-objeto. Se opone a la consideración técnica de los fenómenos humanos como ‘existencias’, en el sentido comercial de stocks, reservas o fondos. En la práctica clínica, consideración del trabajo analítico menos como ciencia positivista, metódica y universal, que como artesanía singular fundada en un ambiente de confianza emocional. Es uno de los conceptos básicos para el desarrollo de un psicoanálisis existencial, que sea capaz de interpelar de modo radical los fundamentos de nuestro modo de estar en el mundo.

37. FACILITACIÓN

Función del analista en el trabajo clínico que posibilita el pasaje del paciente desde una posición de objeto a un lugar de sujeto. Implica asumir una actitud de serenidad y desconocimiento, así como la abstinencia frente a cualquier tentativa de

adoctrinamiento sugestivo o adaptativo. Enfatiza el hecho de que no es tarea del analista imponer sus propias respuestas, sino hacer posible un ambiente de confianza y respeto, donde pueda acontecer el desocultamiento de las preguntas siempre singulares de cada paciente. Cuando el analista deja su rol facilitador se coloca en el lugar de un agente moralizante, tiende a producirse un impasse en el proceso psicoterapéutico. El rol facilitador del analista también se aplica a su trabajo como «supervisor» clínico de otros terapeutas y a su quehacer académico frente a sus estudiantes.

38. FANTASMA PERVERSO-POLIMORFO

Lógica sexual inconciente vinculada con la posición sadomasoquista. Articulación de un deseo por conocer el interior del cuerpo materno, una demanda o pregunta respecto de ser o no ser sexuado, y un semblante de desafío, provocación e intrusión.

39. GRAFO DE LA SEDUCCIÓN

Instrumento que ilustra el carácter exógeno y enigmático de la sexualidad humana, en oposición a una pretendida condición biológica o natural de la pulsión. El grafo de la seducción distingue dos momentos: en primer lugar, la inscripción psíquica de una escena sexual originaria, en la cual el infante padece una sexualidad prematura, impuesta por la figura de un adulto y no susceptible de simbolización; en segundo lugar, y ya pasada la pubertad, la emergencia de una escena encubridora, aunque asociada a la inscripción originaria, que hace eficaz la dimensión traumática de la sexualidad por efecto retroactivo.

40. HABITAR

Vivir en ocupación de un lugar en el mundo; modo singular de residir en la propia verdad. Fundamento de una ética que reconoce en la existencia humana su condición radical de morada. La ética del habitar es inherente al ser humano y se opone a una cosmovisión tecnocrática del mundo; está en relación con la ontología del ser y con la epistemología del desconocimiento. El habitar poético en la apertura señala la estancia humana en un espacio, así como el devenir en la historia muestra el transcurrir humano en un tiempo. Para que un ser humano exista verdaderamente, debe haber otro ser humano que lo haya reconocido como tal, que lo haya adoptado simbólicamente, permitiéndole habitar en el mundo desde un lugar determinado. Dado que la verdad no se posee, sino que se habita, una persona suele llegar a análisis cuando lo que busca es poder habitar su propia verdad, en lugar de estar poseído por ella. Respecto del habitar, el espacio analítico asume la forma de una habitación, en la cual paciente y analista son habitantes que trabajan juntos para hacer posible un estado de habitabilidad, es decir, la posibilidad de que el mundo sea un lugar habitable.

41. HISTORIA

Trama intersubjetiva y transgeneracional al interior de la cual cada persona ocupa un lugar determinado. Biografía o escritura de la vida personal que involucra tanto el

contexto de lo familiar como el espacio de lo social. Al pensar el problema de la historia desde la metapsicología, surge la posibilidad de concebir un ‘conflicto histórico’ entre una historia oficial y una historia singular, pasaje mediado por la puesta en acto de una función crítica. Respecto de la psicopatología, hablar de ‘historia’ desestabiliza las categorías psicopatológicas universales en función de una consideración de la singularidad: mientras que el habitar poético en la apertura señala la estancia humana en un espacio, el devenir en la historia muestra el transcurrir humano en un tiempo, donde pasado y futuro están situados en el ahí del presente. En términos clínicos, el psicoanálisis puede ser concebido como una práctica de desatadura de la historia, como un modo de desocultamiento de la historia oficial, como operación de desanudamiento y disolución de amarres repetitivos y dolientes a la historia. Más que «diagnóstico», localización del lugar del paciente al interior de la historia familiar y social; el tratamiento psicoanalítico, en este marco, asoma como un ‘trabajo de historización’: tránsito crítico y liberador desde la oficialidad universal y encubridora hacia la singularidad particular y verdadera, donde la propia historia del analista está siempre presente y es potencialmente enriquecedora del contacto humano y del proceso curativo. De lo que se trata, al final del tratamiento, es que la historia familiar sea más susceptible de ser hablada, vivida y habitada. Ahora bien, junto con estos aspectos, la historia está en permanente diálogo no sólo con la clínica, sino también con la cultura. En esta dimensión, el psicoanálisis busca contribuir a desmontar la ilusión progresista del fin de la historia y a recobrar el sentido de la historicidad como proyecto.

42. HUMANISMO

Cosmovisión que coloca al hombre como centro del universo. Su antropocentrismo metafísico está basado en respuestas preestablecidas acerca de una determinada esencia del ser humano. El humanismo aparece como una tentativa de orientación moral, asociada a la caída de los grandes relatos y al desarrollo de la tecnología. Suele fundarse en una cierta noción del bien o del amor, y dirigirse hacia la felicidad como meta o ideal. El psicoanálisis, a diferencia del humanismo, asume el carácter incognoscible de lo inconciente y pretende fundar su ética en una posición de desconocimiento, en abstinencia de la moral metafísica y las respuestas orientadoras. Esto no implica, sin embargo, que olvide la función del amor y el lugar del bienestar en el proceso y en el fin de la cura.

43. IDENTIFICACIÓN PROVOCANTE

Concepto que pretende ubicar la ‘perversión’ en el horizonte de una sexualidad enigmática y fuera de una moral de la maldad. En cuanto tal, defensa propia de la posición sadomasoquista. Supone la fantasía inconciente de introducirse en el interior del cuerpo de la madre, con el fin de buscar respuestas para el enigma sexual del propio deseo. Modo infantil de organización de la posición subjetiva, por medio de la inscripción en el fantasma del goce masoquista. Está asociada a la angustia de

castración y a un modo simétrico de relación de objeto.

44. IDEOLOGÍA

Lógica política de las ideas, articulada por una relación de poder. Posición que asume un discurso en relación con el contexto socio-histórico y político. Hablar de ‘ideología’ implica cuestionar el supuesto cientificista de una ‘neutralidad’ política y/o valórica. Las distintas ideologías que recorren el espectro cultural determinan radicalmente la orientación y el destino del trabajo analítico. El psicoanalista, por tanto, está inserto con su política y en la política. En términos generales, el psicoanálisis, en tanto ideología, pretende operar en función de la crítica y la subversión de las prácticas de dominación. Las ideologías, tanto como las relaciones de poder que las articulan, suelen expresarse de modo nítido en las instituciones. Un ejemplo al respecto lo constituye el conjunto de las instituciones psicoanalíticas.

45. IMPACTO

Experiencia asociada con la acción, el conocimiento, la prisa y la producción de respuestas técnicas. En el trabajo clínico, el impacto suele expresarse como imposición técnica, sobreinterpretación y premura.

46. IMPLICACIÓN

Inclusión del psicoanálisis como herramienta crítica en el espacio político. Supone reconocer en lo psicoanalítico el empuje de un proyecto ideológico, la presencia de conflictos institucionales y la capacidad de hablar acerca de los síntomas sociales de nuestra cultura. La implicación se opone a una pretendida ‘neutralidad’ extraterritorial respecto de la realidad socio-histórica, política e institucional, ilusión encubridora de silencios cómplices. La implicación ideológica del psicoanálisis se expresa clínicamente en las diferentes políticas de la cura.

47. INCERTIDUMBRE

Enigma de la existencia, vinculado con el carácter incognoscible de lo inconciente y con el reconocimiento de los límites del conocimiento humano. Implica tanto un estado de apertura a la novedad como una posición de pregunta. Fundamento de la epistemología del desconocimiento y vinculada con la ética del habitar, se opone a la consideración del conocimiento, la moral y el sentido como dimensiones originarias de lo humano. Figura del pensar vinculado con lo artístico y que va de la mano con la suspensión de certezas, la escucha en asombro y la tolerancia al misterio.

48. INCONCIENTE

En sentido estricto, estado en que se encuentra un contenido psíquico impedido de acceder a la conciencia por el proceso de la represión. Lo inconciente como tal es incognoscible; sólo es susceptible de conocimiento su traducción consciente en efectos o derivados exteriores, como acciones fallidas, sueños, síntomas, ocurrencias, etc. Lo inconciente, más vasto que lo reprimido, está articulado con los enigmas de la sexualidad y de la muerte. El carácter incognoscible de lo inconciente lo vuelve indeterminable e incontrastable. En este horizonte, lo inconciente entra en relación

con la dimensión enigmática de la existencia, donde la incertidumbre, el misterio y el asombro, así como el silencio y la sorpresa, son puestos en juego. La meta de la cura, en el sentido de hacer conciente lo inconciente, puede leerse como el proceso de reconocimiento del carácter incognoscible y abierto de la propia existencia. Lo inconciente es infantil: un psicoanalista siempre trabaja con niños: aunque trate con una persona en edad adulta. Incluso el analista, cuando opera como tal, bajo cese intelectual y en suspensión del juicio crítico, es siempre un niño: no un adulto que razona y responde, sino un niño que juega, que flota en su atención y que está en permanente posición de pregunta. En su dimensión más radical, y a propósito de lo inconciente como lo incognoscible, el psicoanálisis es, más allá de una «cura por la palabra», una «cura por el silencio».

49. INDUSTRIA

Modo de actividad o forma de trabajo centrada en la instrumentalización estándar de una técnica universal y homogénea. Opuesta a la artesanía, la industria está vinculada al cálculo comercial y a la eficiencia, a la explotación y al consumo, a la acumulación y a la prisa. Bajo la hegemonía de la vida industrializada, el ser humano corre el riesgo de ser reducido a un objeto sustituible y desechable, a un «recurso humano» o una «mano de obra» útil a la cadena productiva y a una ideología de dominación. Esta situación general de la modernidad toma forma clínica en el uso y abuso tecnocrático de evaluaciones clasificatorias y «estrategias» de intervención, comunes en el campo de la psicoterapia y en algunas corrientes psicoanalíticas.

50. JUEGO

Noción vinculada a la consideración del trabajo clínico como experiencia creativa de espontaneidad y asombro, de vitalidad y sorpresa, más allá de un fenómeno técnico o instrumental. Paciente y analista comparten en el proceso analítico la condición de estar-en-juego en un espacio y en un tiempo donde la comprensión, la clasificación y el juicio valórico están suspendidos. El tratamiento suele estancarse cuando esta suspensión del juicio es interrumpida, situación en la cual el juego deviene competencia.

51. LIBERACIÓN

Dirección ética y política de la cura, cercana a la desidentificación subjetiva y a la singularidad, y opuesta a la repetición, la dominación y la alienación. Sostener el estatuto psicoanalítico de la noción de liberación implica reconocer el sustrato ideológico de la labor analítica y, desde allí, concebir al psicoanálisis no como una técnica neutral, sino como un trabajo del inconciente y una práctica orientada hacia la búsqueda incesante de la verdad histórica.

52. METAPSICOLOGÍA EXISTENCIAL

Conjunto de teorías destinadas a esclarecer el horizonte existencial y originario de lo psicoanalítico, más allá de la psicología de la conciencia. Involucra tres dimensiones: lo epistemológico, como economía de la singularidad, más allá del

conocimiento; lo histórico, como dinámica de la temporalidad, más allá de la oficialidad; y lo ético, como tópica del habitar, más allá de la moral. La primera es una reformulación del punto de vista económico: apelación a la cantidad, al carácter único del sujeto; singularidad y epistemología del desconocimiento. La segunda rearticula el punto de vista dinámico: referencia al movimiento, a la continuidad temporal y a la historia; conflicto histórico entre lo oficial y lo propio. La tercera redefine el punto de vista tópico: relativo al lugar y al espacio, ética del habitar, lugar en el mundo. Así, la singularidad, la continuidad histórica y el habitar en el mundo aparecen como disposiciones radicales del enigma de la existencia humana.

53. METAPSICOPATOLOGÍA

Conjunto de modelos metapsicológicos que constituyen el fundamento de la psicopatología psicoanalítica, y cuya pretensión es dar cuenta de la singularidad humana. Hablar de metapsicopatología implica asumir como premisa que el desarrollo de la psicopatología psicoanalítica va estrechamente ligado a la investigación metapsicológica. La metapsicopatología no se reduce a una descripción de hechos clínicos «observables», sino que cumple un papel funcionalmente análogo a la metapsicología: articular un conjunto de modelos explicativos y una serie coherente de distinciones necesarias para enriquecer y afinar el contacto con el paciente. Se diferencia de la psicopatología propiamente tal, en que esta última está destinada a la universalidad diagnóstica y clasificatoria, mientras que la primera opera como herramienta de amplificación para la escucha de lo singular y de lo subjetivo. Junto con la metapsicología y la teoría de la técnica, la metapsicopatología constituye uno de los pilares del psicoanálisis.

54. MORAL

Conjunto de juicios valóricos sostenido en la distinción entre el bien y el mal. Asociada a las costumbres (mores), la moral opera como respuesta orientadora a partir de categorías consideradas universales; terreno del amor, se opone a la ética (ethos), horizonte de la pregunta por el habitar. En la práctica clínica, la moral aparece como fuente de prejuicios y puntos ciegos presentes en la contratransferencia del analista, quien requiere suspender el juicio valórico (conciencia moral) para poder tomar contacto con la singularidad del paciente. Una dirección moral de la cura, en la cual el analista actúa el lugar de autoridad superyoica, suele ser expresión de una vocación adaptativa, pedagógica y domesticadora, vehiculizada a través de respuestas técnicas prefijadas.

55. NEGATIVIDAD

Modo de pensamiento vinculado con la suspensión del juicio y con la crítica respecto de supuestos asumidos como hechos positivos. La negatividad, como posición ética de desconocimiento y horizonte de apertura creativa, se opone a la moral y a la epistemología positivista. La noción teórica de inconciente y la concepción clínica de una atención parejamente flotante son expresiones del

pensamiento negativo o de la negatividad.

56. PENSAMIENTO CALCULANTE

Modo de pensar propio de la época técnica, centrado en la búsqueda de aumento de productividad y caracterizado por el tiempo de la prisa. Se opone al pensamiento meditativo, dispuesto hacia la serenidad y el desocultamiento. En el trabajo clínico, el pensamiento calculante se expresa en el imperio de una concepción positivista y empírico-experimental de la cura, sostenida en una demanda de eficiencia, que suele postergar la escucha de la singularidad inconciente en beneficio de la focalización y estandarización de las intervenciones.

57. PENSAMIENTO CRÍTICO

Trabajo psíquico de separación y distanciamiento respecto de ilusiones encubridoras y demandas inconscientes. Implica el cuestionamiento de afirmaciones ofrecidas como irrefutables, dadas o naturales. En el terreno clínico, el pensamiento crítico es fundamental para dirigir la cura en un sentido distinto de la adaptación, la domesticación o la normalización, todas expresiones de una política de dominación. Para el psicoanalista, el pensamiento crítico es la cara deconstructiva de la creatividad y opera como alterativa al dogmatismo y al eclecticismo.

58. PENSAMIENTO MEDITATIVO

Modo de pensar vinculado con la ética y su pregunta por el sentido del habitar. El pensamiento meditativo se hace cargo del enigma de la existencia humana, y del carácter incognoscible del ello inconciente. En el trabajo clínico, se expresa como artesanía y creatividad, en disposición de apertura respecto de la singularidad subjetiva. El pensamiento meditativo conlleva la pregunta por la técnica y, a partir de allí, una actitud de serenidad y desasimiento.

59. PENSAR

Disposición existencial vinculada con el pensamiento meditativo y abierta a la escucha de lo incierto. Implica una actitud de pregunta, una experiencia de asombro y una aventura poética y creativa. Se opone a las acciones de razonar, calcular y responder, expresiones estas últimas del pensamiento técnico. El pensar es al proceso primario y a lo infantil lo que el razonar al proceso secundario y a lo adulto; así como el primero busca perdurar como proceso, el segundo busca un resultado. En términos clínicos, la resistencia es susceptible de ser formulada como una huida del pensar.

60. PLUS DE AFECTO

Cantidad de afecto asociada al síntoma histérico y, de un modo más general, al carácter esencialmente traumático de la sexualidad humana. En el primer caso, su desmesura respecto de la escena actual es explicada por la eficacia con posterioridad de una vivencia anterior no susceptible de simbolización; en el segundo, el exceso aparece como un rasgo propio de la pulsión, experimentado ya sea como angustia o como goce, pero nunca como equilibrio.

61. PODER

En sentido general, fuerza potencial que posibilita proyectar y llevar a cabo una acción específica. En el contexto del conflicto social, facultad de dominio y autoridad que, en su forma abusiva, deviene dominación y violencia. El poder, como fuerza pulsional de la política, la ideología y las instituciones, está presente en toda relación humana. Así, todo conflicto social o tensión intersubjetiva es susceptible de ser interpretado como conflicto de poder.

62. POESÍA

Hacer creador que constituye una de las expresiones del pensamiento meditativo, irreductible al cálculo. En la práctica psicoanalítica, la interpretación aspira a tomar de la poesía su vocación creadora.

63. POLÍTICA DEL PSICOANÁLISIS

Modo de implicación socio-histórica del psicoanálisis y de los psicoanalistas, frente a la imposibilidad de una posición neutral ante al conflicto social. Implica cuestionamiento de censuras colectivas, desocultamiento de conflictos y traducción de sus fuerzas y derivados sintomáticos.

64. POSICIÓN SADO-MASOQUISTA

Modo de funcionamiento psíquico asociado al fantasma perverso-polimorfo y que articula angustia de castración, identificación provocante y relación objetal simétrica.

65. POSITIVIDAD

Modo de pensamiento vinculado con el juicio valórico y con cualquier tipo de supuesto asumido como hecho positivo. La positividad, como posición moral de conocimiento y horizonte de respuesta afirmativa, suele estar vinculada con la epistemología positivista, a la vez que se opone a la ética de la apertura. La noción teórica de la conciencia y la concepción clínica de un encuadre de trabajo estable y regular son expresiones del pensamiento positivo, y muestran la manera en que la positividad sirve de límite y ordenamiento necesario para el sostén de lo negativo.

66. PREGUNTA

En su sentido originario, la ‘pre-gunta’ hace referencia a aquello que es previo al conocimiento. Opuesta a la ‘res-puesta’, es decir, a la cosa puesta delante como objeto de conocimiento, la pregunta está del lado del desconocimiento, la apertura y el asombro. La noción de inconciente está en relación con la incertidumbre desplegada por la pregunta. La prioridad del preguntar por sobre cualquier respuesta asoma como condición necesaria tanto para la teoría como para la práctica del psicoanálisis, si lo pretendido es desarrollar un trabajo curativo sostenido en aquella singularidad humana que escapa a cálculos y técnicas generales. Un psicoanalista trabaja siempre en posición de pregunta.

67. PRINCIPIO DE RAZÓN

Uno de los dos principios fundamentales del psiquismo humano. Motivación que orienta al ser humano a la incesante búsqueda de sentido y razones que orienten, otorguen estabilidad y alivien el dolor de su existencia.

68. PRÓTESIS

Figura que asume el síntoma frente a la amenaza de pérdida de la subjetividad; aspecto defensivo de la formación de síntoma, complementado por una función de protesta, vinculada esta última con el aspecto pulsional de lo sintomático.

69. PROTESTA

Figura que asume el síntoma frente a la amenaza de pérdida de la subjetividad; aspecto pulsional de la formación de síntoma, complementado por una función de prótesis, vinculada esta última con el aspecto defensivo de lo sintomático.

70. PSICOANÁLISIS EXISTENCIAL

Modo de concebir la teoría y la práctica psicoanalítica sostenido en la articulación entre los principios fundamentales del psicoanálisis y nociones de la filosofía existencial heideggeriana. Para la teoría, importa la consideración del conflicto psíquico entre pulsión y represión como conflicto existencial entre ser y ente; para la práctica, interesa formular el trabajo clínico como artesanía y trabajo de desatadura, a partir de la pregunta por la técnica.

71. PSICOPATOLOGÍA EXISTENCIAL

Reformulación de la noción de ‘psicopatología’ como lógica del padecimiento anímico, cuyo sufrimiento expresa el retorno de lo reprimido. La psicopatología existencial busca escuchar en el síntoma, lejos de un signo de enfermedad, un llamado a la singularidad, a la continuidad histórica y al habitar en el mundo.

72. PULSIÓN SOCIAL

En el contexto del conflicto social, empuje colectivo hacia el desocultamiento. De su confrontación con los dispositivos de censura social, y a modo de retorno de lo reprimido, surgen síntomas sociales.

73. RELACIÓN DE OBJETO SIMÉTRICA

Modalidad de vínculo asociada a la posición sadomasoquista, consistente en la desmentida de asimetrías, disolución de diferencias y construcción de relaciones de identidad o simetría. Se expresa clínicamente en la alternancia y disolución de toda posible serie binomial que instale una distancia: los papeles activo v/s pasivo, femenino v/s masculino, fálico v/s castrado, terapeuta v/s paciente, etc., son simetrizados por efecto de la angustia de castración. Como resultado, la relación objetal simétrica lleva a la confusión, a través de la mencionada renegación de diferencias sexuales, generacionales o profesionales.

74. RESPUESTA

En su sentido originario, la ‘res-puesta’ hace referencia a aquello que puesta delante como objeto de conocimiento. Opuesta a la ‘pre-gunta’, es decir, a aquello que es previo al conocimiento, la respuesta está del lado del conocimiento, la clausura y el impacto. La noción de conciencia está en relación con la certidumbre desplegada por la respuesta. La subordinación de cualquier respuesta al preguntar asoma como condición necesaria tanto para la teoría como para la práctica del psicoanálisis. La

respuesta está vinculada con el ámbito de la moral y con el horizonte de la técnica. En tanto positividad, sirve de marco para el despliegue de la pregunta.

75. SENTIDO DE LA CURA

Fundamento existencial de la práctica psicoanalítica. Implica asumir que el proceso psicoanalítico tiene por finalidad el acto de curar, por medio de la puesta en juego de una función de cuidado y sobre la base de una posición ética de desconocimiento. Supone el reconocimiento del carácter psicoterapéutico del psicoanálisis, de su responsabilidad concreta por el destino de las personas, y de la necesidad de una apertura radical hacia la experiencia única y profunda del otro, experiencia que pueda resonar en la serenidad de la escucha propia del analista. El sentido de la cura insiste en admitir que cada proceso psicoterapéutico es una construcción única entre paciente y analista, incalculable e impredecible.

76. SERENIDAD

Desasimiento de parámetros técnicos universales y apertura a la singularidad. En el contexto del trabajo clínico, formular el carácter psicoanalítico de la noción de serenidad implica favorecer una práctica concebida como artesanía, en lugar de una instrumentación de estándar industrial. Asumir una actitud serena supone comprender la cura como proceso de desocultamiento, reconocer la preeminencia del preguntar por sobre las respuestas preconcebidas, y posibilitar una experiencia de desapego respecto de tentativas de dominación. Una atención parejamente flotante como la sugerida por Freud se vincula con una actitud de serenidad, en tanto predisposición al desasimiento de la técnica y a la apertura al misterio de lo inconciente, talante que puede conducirnos hacia el develamiento de lo que hay de secreto en lo reprimido. La serenidad del analista facilita la apertura del paciente a la posibilidad de encontrar su propia verdad, su modo genuino de estar en el mundo, su propio modo de habitar; supone evitar un encadenamiento esclavizante a los aparatos psicotécnicos, a la mentalidad calculante o la lógica de la eficiencia y de la prisa; actitud que implica mantener una distancia prudente con el mundo de los instrumentos, en función de no afectar la libertad radical de la escucha. Serenidad es asumir la técnica como pregunta y no como respuesta.

77. SILENCIO

En un sentido originario y no meramente resistencial, función curativa que implica una experiencia de profundo contacto con el carácter enigmático de la existencia humana. En la cura psicoanalítica, el silencio originario aparece como condición de posibilidad para la emergencia de la palabra y el retorno de lo reprimido. Inconciente es silencio, y hacer conciente lo inconciente es estar-en-silencio. Tanto en el analista como en el paciente, el silencio analítico surge, como experiencia de lo inconciente, como acontecimiento de lo real, como apertura al misterio en los límites de la representación. En este horizonte, y en consideración de su carácter liberador, el trabajo psicoanalítico puede ser concebido como cura por el silencio, todo lo

contrario del silenciamiento defensivo, fuente de padecimiento psíquico.

78. SINGULARIDAD

Particularidad histórica y diferencia distintiva de cada ser humano respecto de los otros. Carácter de unicidad irrepetible de la subjetividad, en oposición a parámetros universales, comunes a disposiciones técnicas tanto a nivel de diagnóstico como de tratamiento. La singularidad, en la medida en que está apoyada en la historia y escapa a cálculos y técnicas generales, hace problemática la posibilidad de concebir lo psicoanalítico como terreno susceptible de investigación empírico-estadística. En la teoría, la pulsión designa la variabilidad y creatividad de lo humano, a diferencia del instinto animal prefijado; en la clínica, un psicoanálisis es siempre un trabajo desplegado con la singularidad irreemplazable del caso a caso y en posición de desconocimiento: más allá de una técnica universal preconcebida y estandarizada, tratamiento abierto a la particularidad, a la novedad y a la sorpresa.

79. SÍNTOMA

Expresión de un conflicto psíquico que aparece en la conciencia o en el cuerpo en forma desfigurada y displacentera, como retorno de lo reprimido. A diferencia de otras psicoterapias, el psicoanálisis reconoce en el síntoma menos un signo de enfermedad que un empuje saludable que, de ser escuchado y traducido, permite reintegrar en la experiencia subjetiva un fragmento histórico antes excluido y marginado. De lo que se trata a nivel clínico, por tanto, no es de aplacar el síntoma, sino de interpretarlo, de modo de aprovechar su fuerza como fuente de creatividad en lugar de sufrimiento. Un tratamiento psicoanalítico tiene lugar cuando un síntoma hace hablar al sujeto en el objeto; importa escuchar en el síntoma el desocultamiento de la verdad: pasaje del ente al ser, del objeto al sujeto, de lo instrumental a lo verdadero, donde el fin de análisis aparece como un tiempo de ser. Del síntoma a la palabra y de la palabra al silencio. Lo sintomático asoma, entonces, como habitación de la verdad, en la medida en que es en el síntoma donde habita la verdad subjetiva. O incluso: el síntoma es la verdad, en tanto modo de desocultamiento de la singularidad humana y testimonio, en último extremo, no tanto del sentido como del trasfondo enigmático de la existencia.

80. SÍNTOMA SOCIAL

Retorno de lo reprimido en el escenario del conflicto social. Suele expresarse, como formación de compromiso entre dos fuerzas opuestas, en el horizonte de lo político y/o de lo institucional. Tal como sucede a nivel psíquico, el síntoma social contiene un empuje saludable y creativo: moviliza un acto de desnaturalización, una ruptura de silenciamientos, una sacudida del efecto adormecedor de los supuestos ideológicos que asoman como dominantes. El psicoanálisis, a partir de reconocer su inevitable implicación ideológica y política, facilita la escucha y traducción de síntomas sociales, en función de localizar las particularidades de una determinada modalidad de conflicto social.

81. SUPERVISIÓN

Expresión, junto con la de «análisis de control», sostenida en la apropiación narcisista de un lugar de superioridad y poder, posición vinculada con el deseo de instruir, reeducar o autorizar al otro. Es consistente con la política de dominación y el cientificismo tecnocrático del discurso universitario.

82. TÉCNICA

Concepción del trabajo analítico como instrumentación mecánica e industrial, universal y prefijada, es decir, como recetario. Asumida como conjunto de respuestas presuntamente neutrales, la técnica es afín a la lógica de estandarización del pensamiento calculante. Suele encontrarse en modalidades psicoanalíticas conjugadas con el positivismo empírico-estadístico y la investigación experimental. Se opone a una concepción de la práctica clínica pensada como tratamiento singular y artesanía creativa. De no interrogar la pregunta por la técnica, y posibilitar con ella tanto una posición ética de desasimiento como un trabajo de desocultamiento, el psicoanálisis corre el riesgo de olvidar la subjetividad y devenir, en nombre de la ciencia, instrumento moral de normalización y dominación.

83. TRABAJO DE HISTORIZACIÓN

Tránsito crítico y liberador desde la oficialidad universal y encubridora hacia la singularidad particular y verdadera, donde la propia historia del analista está siempre presente y es potencialmente enriquecedora del contacto humano y del proceso curativo. El tratamiento psicoanalítico es un trabajo de historización. Involucra las operaciones de filiación simbólica, nominación y recuperación de la memoria.

84. TRANSFERENCIA DE SENTIDO

Dimensión de la transferencia asociada con la vida, el amor y la representación. La transferencia de sentido opera como dotación de significado y, más habitual que la transferencia de trasfondo, es desplazamiento de afectos y suposición de saber.

85. TRANSFERENCIA DE TRASFONDO

Dimensión de la transferencia vinculada con la muerte, la seducción y el silencio. La transferencia de trasfondo opera como donación de misterio y, más radical que la transferencia de sentido, es expresión del horizonte enigmático de la existencia humana.

86. TRASFONDO

Polo del conflicto existencial. Implica tolerancia a la incertidumbre y apertura al misterio de la existencia. Se opone al sentido y a la búsqueda de hechos y certezas. En su carácter de incognoscible, el trasfondo está vinculado con lo inconsciente. El trabajo psicoanalítico puede ser concebido como un pasaje desde la clausura del sentido hacia su desatadura como trasfondo.

BIBLIOGRAFÍA

- Abadi, S. (1997). La Teoría del Narcisismo en Kohut. En *Desarrollos Postfreudianos: Escuelas y Autores*. Belgrano: Editorial de Belgrano.
- Aberastury, A. (1962). *Teoría y técnica del psicoanálisis con niños*. Reimpresión de 1996. Buenos Aires: Paidós.
- Aberastury, A.; Knobel, M. (1971). *La adolescencia normal, un enfoque psicoanalítico*. Reimpresión de 2001. Buenos Aires: Paidós.
- Aberastury, A. (1972). *El psicoanálisis de niños y sus aplicaciones*. Compilación. Reimpresión de 1999. México D. F.: Paidós.
- Aberastury, A.; Salas, E. (1978). *La paternidad*. Reedición de 1984. Buenos Aires: Paidós.
- Abraham, K. (1924). *Un breve estudio de la evolución de la libido, considerada a la luz de los trastornos mentales*. En «Psicoanálisis Clínico» (1994). Bs. As.: Lumen-Hormé.
- Abraham de Cúneo, L. (2004). *La maternidad y la paternidad a la luz de las técnicas de fecundación asistida*. Disponible en Portal de la Sociedad Argentina de Pediatría: www.sap.org.ar/staticfiles/archivos/2004/arch04_5/A5.394-396.Abraham.pdf
- Abram, J. (2004). *The language of Winnicott*. New York: Aronson.
- Aceituno, R. (1998). *Psicoanálisis e historia: la clínica como texto*. En «Apuntes de psicoanálisis. Sujeto, discurso, cultura». Santiago: UDP.
- Aceituno, R. (1999). *Aproximaciones al sujeto «actual»: lecturas psicoanalíticas*. En Revista Praxis, UDP, Año 1, N° 1, 1999. Santiago: UDP.
- Aceituno, R. (2001a). *Psicoanálisis y sociedad*. En Revista de Crítica Cultural N° 23, Nov. 2001. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Aceituno, R. (2001b). *El síntoma psicoanalítico: clínica y cultura*. En Revista de Psicología, U. de Chile, Volumen X, N° 1, Año 2001. Santiago: U. de Chile.
- Aceituno, R. (2001c). *Cien años de Jacques Lacan*. En Revista Praxis, UDP, Año 3,

- Nº 3, 2001. Santiago: UDP.
- Aceituno, R. (2001d). *Sobre la historia del presente: psicoanálisis, derecho, ley*. En «Psicoanálisis y derecho: infancia, filiación, sexualidad. Conferencias e intervenciones». Santiago: Ediciones UDP.
- Aceituno, R. (2002). *Lo que resta: escrituras e historias*. En «Identidades. Intervenciones y conferencias. Coloquio chileno-francés de psicoanálisis y disciplinas afines». Santiago: Universidad Diego Portales.
- Aceituno, R. (2005a). *Los retornos de Freud. Historia, escritura, repetición*. Disponible en: <http://www.psicomundo.com/chile/ananke/retornos.htm>
- Aceituno, R. (2005b). *¿Qué nos enseñan los pacientes «de hoy»?* En Revista Gradiva Nº 1, 2005. Santiago: ICHPA.
- Aceituno, R. (2006). *Los retornos de Freud*. Santiago: Editorial Palinodia.
- Acevedo, J. (1997b). *Prólogo e Introducción a «La pregunta por la técnica»*. En Heidegger, M. (1997). «Filosofía, ciencia y técnica». Santiago: Universitaria.
- Acevedo, J. (1990). *En torno a Heidegger*. Santiago: Universitaria.
- Acevedo, J. (1997). *Ética originaria (Heidegger) y psiquiatría*. En http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/etica_originaria.htm.
- Acevedo, J. (1999). *Heidegger y la época técnica*. Santiago: Universitaria.
- Adorno, T.; Horkheimer, M. (1944). *Dialéctica del iluminismo*. Reeditado en 1987. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Althusser, L. (1965). *Freud y Lacan*. Reeditado en 1988. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Anzieu, D. (1993). *El cuerpo de la obra. Ensayos psicoanalíticos sobre el trabajo creador*. Primera edición en francés de 1981. México D. F.: Editorial Siglo Veintiuno.
- Anzieu, D. (1998). *El Autoanálisis de Freud y el Descubrimiento del Psicoanálisis*. México: Editorial Siglo Veintiuno.
- Arrué, O. (1991). *Orígenes e identidad del movimiento psicoanalítico chileno*. Disponible en: <http://www.apch.cl/historia.htm>
- Aulagnier, P. (1986). *Nacimiento de un cuerpo, origen de una historia*. En Hornstein, L. (1994). «Cuerpo, historia, interpretación». Buenos Aires: Piados.
- Aulagnier, P. (1986a). *Diálogo con Piera Aulagnier*. En Hornstein, L. (1994). «Cuerpo, historia, interpretación». Buenos Aires: Piados.
- Azócar, M. L.; Casté, M. T.; Soza, P. (2003). *El conflicto político: lo innombrable del conflicto psíquico*. Revista Gradiva Nº2, 2003. Santiago: ICHPA.

- Azouri, C. (1995). *El Psicoanálisis*. Madrid: Acento.
- Bachelard, G. (2000). *La formación del espíritu científico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Balint, M. (1936). *The final goal of psico-analytic treatment*. En «International Journal of Psico-Analysis», 17: 206-216.
- Balint, M. (1993). Amor Primario. En *La Falta Básica: Aspectos Terapéuticos de la Regresión*. Barcelona: Paidós.
- Barthes, R. (1996). *El grado cero de la escritura*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Barudy, J. (1999). *Maltrato infantil. Ecología social: prevención y reparación*. Santiago: Editorial Galdoc.
- Bascuñán, C. (2002). *Palabras inaugurales*. Primer encuentro «Psicoanálisis con niños y adolescentes en el espacio institucional», CAPS, Universidad de Chile. Disponible en: <http://psicoanalisis.uchile.cl/secciones/palabrasina.htm>
- Bataille, G. (1985). Prefacio del Autor. En *Madame Edwarda*. México: Premia Editora.
- Bataille, G. (1995). Sade y la Moral. Prefacio para *La Filosofía en el Tocado* (Marqués de Sade). Buenos Aires: C. S. Ediciones.
- Bataille, G. (1997). *El Erotismo*. Barcelona: Tusquets.
- Baudrillard, J. (1997). *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*. Barcelona: Anagrama.
- Baudrillard, J. (2005). *De la seducción*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Benjamin, W. (1998). *Para una crítica de la violencia*. En «Iluminaciones IV». Madrid: Taurus.
- Bennington, G.; Derrida, J. (1994). *Jacques Derrida*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Berman de Oelsner M.; Oelsner, R. (1999). *Entrevista a Donald Meltzer*. Disponible en: <http://www.apdeba.org/publicaciones/1999/01-02/1999-1-2meltzerentr.pdf>
- Bibring, E. (1954) *El psicoanálisis y las psicoterapias dinámicas*. En «Revista de Psicología Médica», 2, 1974. Buenos Aires: RPM.
- Bion, W. (1957). Diferenciación de las Personalidades Psicóticas y No Psicóticas. En W. Bion (1996), *Volviendo a Pensar*. Buenos Aires: Lumen – Hormé.
- Bion, W. (1965). *Transformations*. Londres: Heinemann.
- Bion, W. (1966). Catastrophic Change. *Bulletin of the British Psychoanalytical Society* n° 5.
- Bion, W. (1966). *Aprendiendo de la Experiencia*. Buenos Aires: Paidós.

- Bion, W. (1967). *Notes on memory and desire*. En «Psycho-analytic Forum», vol. II, 3: 271-280. Reeditado en Bott Spillius, E. (1998). «Melanie Klein Today, vol. 2: Mainly Practice». London: Routledge.
- Bion, W. (1970). *Attention and interpretation*. Reeditado en 2004. London: Karnac.
- Bion, W. (1974-75). *Seminarios de psicoanálisis*. Título original: «Bion's Brazilian lectures». Reeditado en español en 1991. Buenos Aires: Paidós.
- Bion, W. (1976). *La evidencia*. En «Seminarios clínicos y cuatro textos». (1987). Traducción al español de 1992. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1976). Turbulencia Emocional. En *Seminarios Clínicos y Cuatro Textos* (1992). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1976). Acerca de una Cita de Freud. En *Seminarios Clínicos y Cuatro Textos* (1992). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1976). La Evidencia. En *Seminarios Clínicos y Cuatro Textos* (1992). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1977). *La tabla y la cesura*. Segunda edición en español (1997). Barcelona: Gedisa.
- Bion, W. (1977). La Tabla. En *La Tabla y la Cesura* (1997; 2º Edición). Barcelona: Gedisa.
- Bion, W. (1977). La Cesura. En *La Tabla y la Cesura* (1997; 2º Edición). Barcelona: Gedisa.
- Bion, W. (1979). Hay que Pasar el Mal Trago. En *Seminarios Clínicos y Cuatro Textos* (1992). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1992). *Seminarios clínicos y cuatro textos*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bion, W. (1996). *Volviendo a Pensar* (5º Edición). Buenos Aires: Lumen – Hormé.
- Bion, W. (2002). *Seminarios romanos*. Valencia: Editorial Promolibro.
- Bleichmar, S. (1995). *Del discurso parental a la especificidad sintomal en el psicoanálisis de niños*. En Sigal de Rosenberg, A. M. (1995). *El lugar de los padres en el psicoanálisis de niños*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Bleichmar, S. (2002). *La fundación de lo inconsciente. Destinos de pulsión, destinos del sujeto*. Bs. As.: Amorrortu.
- Borges, J. L. (1944). Funes el Memorioso. En «Ficciones», *Obras Completas*, tomo I (1997). Buenos Aires: Emecé.
- Borges, J. (1952). *El idioma analítico de John Wilkins*. En «Otras Inquisiciones», *Obras Completas*, volumen II (1997). Barcelona: Emecé.

- Boszormenyi-Nagy, I.; Spark, G. (1994). *Lealtades invisibles*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bourdieu, P. (2001). *Contra la política de despolitización: los objetivos del movimiento social europeo*. En: <http://www.argentina.attac.org/documentos/18.03.htm>
- Bowlby, J. (1980). *La pérdida afectiva. Tristeza y depresión*. Reimpresión en español de 1997. Barcelona: Paidós.
- Braunstein, N.; Pasternac, M.; Benedito, G.; Saal, F. (1975), *Psicología, ideología y ciencia*. Reeditado en 1998. México, D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Braunstein, N. (1992 [1980]), *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis. (Hacia Lacan)*. Reeditado en 1999. México, D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Breuer, J. y Freud, S. (1893-1895). Estudios sobre la Histeria. En *Obras Completas* tomo II (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Bruneau, J. P. (1991). *Psicoanálisis y empresa*. Bs. As.: Ed. Granica / Vergara.
- Calvi, B. (2005). *Abuso sexual en la infancia. Efectos psíquicos*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Canto-Sperber, M. (2001). Diccionario de ética y filosofía moral. Tomo I. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Capponi, R. (2000). *Chile: un duelo pendiente. Perdón, reconciliación, acuerdo social*. Santiago: Editorial Andrés Bello.
- Capurro, N. (2000). *Heidegger y la experiencia del lenguaje*. Disponible en: <http://www.capurro.de/boss.htm>
- Casamadrid, J. (1999). *Algunas reflexiones sobre el proceso de la adopción. La conspiración del silencio*. Disponible en: www.apm.org.mx/Dreamweaver/Publicaciones/2001/1-2/1-2.html
- Casaula, E.; Coloma, J.; Jordán, J. F. (1991). *Cuarenta años de psicoanálisis en Chile. Biografía de una sociedad científica*. Santiago: Ananké.
- Castel, R. (1980). *El psicoanalismo. El orden psicoanalítico y el poder*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Castoriadis, C. (1983). *La lógica de los magmas y la cuestión de la autonomía*. En «Dominios del Hombre: Encrucijadas del laberinto II» (1986). Barcelona: Gedisa.
- Castoriadis, C. (1992). *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*. Bs. As.: Nueva Visión.
- Castoriadis, C. (1997). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba.
- Castoriadis, C. (2003). *La institución imaginaria de la sociedad*. Volumen 2: «El

- imaginario social y la institución». Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Cepeda, I.; Girón, C. (2005). *Olvido o memoria en las condiciones de solución de conflictos políticos*. Disponible en:
<http://www.derechos.org/koaga/iii/cepeda.html>
- Coloma, J. (1989). *Sobre el carácter científico del psicoanálisis*. En Casaula, E.; Coloma, J.; Jordán, J. F. (1991). «Cuarenta años de psicoanálisis en Chile». Biografía de una sociedad científica». Santiago: Ananké.
- Coloma, J. (1992). *Epistemología psicoanalítica: una aproximación*. En Opazo, R. (comp.). «Integración en psicoterapia». Santiago: CECIDEP.
- Coloma, J. (1997). *Fobia, teoría y registro simbólico*. En Revista «Objetos Caídos», año 2, n° 3. Stgo.: UDP.
- Coloma, J. (1999). El Oficio en lo Invisible (Una Paradoja Psicoanalítica). En J. Outeiral, J. & S. Abadi (Eds.), *Donald Winnicott en América Latina. Teoría y Clínica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Lumen.
- Coloma, J. (2000). *La defensa maníaca y su lugar psicoterapéutico*. En «Revista Gradiva», volumen 1, número 1. Santiago: ICHPA.
- Coloma, J. (2002). *Bilógica, identificación proyectiva y pensamiento onírico*. En «Revista Gradiva», volumen 3, número 1. Santiago: ICHPA.
- Coloma, J. (2002). *Seminario Psicopatología Psicoanalítica II. Apuntes*. Stgo: ICHPA (No publicado).
- Coloma, J. (2004). *Violencia y desamparo en la neurosis*. En «Revista Gradiva», volumen 5, número 1. Santiago: ICHPA.
- Coloma, J. (2004). *El humor y su relación con el inconsciente*. Disponible en:
http://www.puc.cl/laucmiraachile/pdf/06_humor_jcoloma.pdf.
- Cooper, D. (1994). *Delincuencia común en Chile*. Santiago: Lom Ediciones.
- Corominas, J. (1998). *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana* (9º Reimpresión). Madrid: Gredos.
- Chartier, R. (1996). *Escribir las prácticas*. Buenos Aires: Manantial.
- Chasseguet-Smirguel, J. (1987). *Ética y Estética de la Perversión*. Barcelona: Laia.
- Darwin, Ch. (1994). *El origen de las especies*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- De Certeau, M. (1993). *La escritura de la historia*. México D. F.: Universidad Iberoamericana.
- De Certeau, M. (2003). *Historia y psicoanálisis*. México D. F.: Universidad Iberoamericana.
- De Saussure, F. (1961 [1945]). *Curso de Lingüística General*. Reedición. Buenos Aires: Losada.

- Del Solar, G. (2000). *El problema de la demanda en el tratamiento de pacientes consumidores de drogas*. En Revista 'Praxis', Año 2, N° 2. Santiago: UDP.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1972). *El Anti-Edipo*. Paris: Minuit.
- Derrida, J. (1997). *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Madrid: Editorial Trotta.
- Derrida, J. (1998a). *Notas sobre desconstrucción y pragmatismo*. En «Desconstrucción y pragmatismo, Mouffe, Ch. (1998). Buenos Aires: Paidós.
- Derrida, J. (1998b). *Resistencias del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Derrida, J. (2001). *Estados de ánimo del psicoanálisis. Lo imposible más allá de la soberana crueldad*. Buenos Aires: Paidós.
- Di Ciaccia, A. (2005). *El nombre del padre: prescindir, servirse de él*. Disponible en: <http://www.wapol.org/destacados/destacados.asp?roma2006.html>
- Díaz, F. (2005). *Inconsciente, lógica simétrica y paradoja: sobre lo inconciente en Winnicott*. En Revista Gradiva, Número 2, Año 2005. Santiago: ICHPA.
- Díaz Romero, R. (1999). *La pregunta por la técnica del psicoanálisis*. Buenos Aires: Homo Sapiens Ediciones.
- Dor, J. (1989). *El Padre y su Función en Psicoanálisis*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Dor, J. (1994). *Introducción a la lectura de Lacan II. La estructura del sujeto*. Barcelona: Gedisa.
- Echeverría, R. (1993). *El Búho de Minerva*. Santiago: Dolmen Ediciones.
- Eidelsztein, A. (1999). *El padre en psicoanálisis*. En: www.edupsi.com/padre.htm
- Elías, M. F. (2004). *La adopción de niños como cuestión social*. Buenos Aires: Paidós.
- Enciclopedia Británica, (1994-95). *Originario*. En «Diccionario Enciclopédico», volumen III. Santiago: Británica.
- Enciclopedia Hispánica (1995). *Zeus* (volumen XIV). Santiago: Encyclopaedia Británica de Chile.
- Engels, F. (1999). *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Santafe de Bogotá: Editorial Panamericana.
- Etchegoyen, R. H. (1997 [1986]). *Los Fundamentos de la Técnica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Evans, D. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Bs. Aires: Paidós.
- Ferenczi, S. (1911). *Sobre la historia del movimiento psicoanalítico*. En «Obras Completas» (1981), Volumen I. Madrid: Espasa-Calpe.

- Ferenczi, S. (1927). *La adaptación de la familia al niño*. En «Obras completas», tomo IV (1981). Madrid: Espasa Calpe.
- Ferenczi, S. (1928). *Elasticidad de la técnica psicoanalítica*. En «Obras completas», tomo IV (1981). Madrid: Espasa Calpe.
- Ferenczi, S. (1931). *Análisis de niños con los adultos*. En 'Psicoanálisis', Obras Completas, tomo IV: 1927-1933. Edición en español de 1984. Madrid: Espasa-Calpe.
- Ferenczi, S. (1932). *Confusión de lengua entre los adultos y el niño. El lenguaje de la ternura y de la pasión*. En «Obras completas», tomo IV (1981). Madrid: Espasa Calpe.
- Ferenczi, S. (1932b). *Sin simpatía no hay curación. El diario clínico de 1932*. Traducción al español de 1997. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Fernández, M.; Rojas, R. (2003). *Seminario Winnicott II*. Apuntes de cátedra (no publicados). Santiago: ICHPA.
- Fink, K. (1989). *From symmetry to asymmetry*. Int. J. Psycho-Anal., 70:481-489.
- Flesler, A. (1994). *Delimitar una práctica: el psicoanálisis de niños*. Disponible en www.efba.org.
- Flores, J. (2000). Política y Psicoanálisis: Una Reflexión desde las Fronteras. En Revista *Gradiva*, N° año 2000. Santiago: ICHPA.
- Flores, J. (2001). *Psicoanálisis y sociedad*. En Revista de Crítica Cultural N° 23, Nov. 2001. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Flores, J. (2003a). *Transferencia, poder y sumisión*. Revista Objetos Caídos, Año 4, N°5, 2003. Santiago: UDP.
- Flores, J. (2003b). *Memoria y modelo económico: la post dictadura en Chile*. Revista Gradiva N°2, 2003. Santiago: ICHPA.
- Flores, J. (2004b). *Violencia social y marginación*. Diario «El Mostrador». Disponible en: http://www2.elmostrador.cl/modulos/noticias/constructor/detalle_noticia.asp?id_noticia=135322
- Foladori, H. (2000). *Violencia: la institución del maltrato*. Revista Gradiva N°1, 2000. Santiago: ICHPA.
- Foladori, H. (2003). *Psicoanálisis y cultura*. Revista Gradiva, volumen 4, N° 1, 2003. Santiago: ICHPA.
- Foladori, H. (2005a). *Sobre el silencio*. Disponible en: <http://www.psicologiagrupal.cl/memo/enc2/silencio.htm>
- Foladori, H. (2005b). *Represión psíquica – represión política*. Disponible en:

- http://www.psicologiagrupal.cl/documentos/articulos/repre_psipol.html
- Foucault, M. (1964). *Nietzsche, Freud, Marx*. Reeditado en 2005. Santiago: Editorial Espíritu Libertario.
- Foucault, M. (1982). *Verdad, individuo y poder. Una entrevista con Michel Foucault*. En «Tecnologías del yo y otros textos afines» (1990). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1985). *Las palabras y las cosas*. Madrid: Planeta.
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del Yo*. Madrid: Paidós.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Ed. Tusquets.
- Foucault, M. (1997). *La arqueología del saber*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2004). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-textos.
- Freud, A. (1936). *El yo y los mecanismos de defensa*. Reeditado en 1999. México, D. F.: Paidós.
- Freud, S. (1890). Tratamiento Psíquico (Tratamiento del Alma). En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (1º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1893). Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas. En *Obras Completas*, tomo I (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1894). Las Neuropsicosis de Defensa. En *Obras Completas*, tomo III (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1895 [1950]). Proyecto de Psicología Para Neurólogos. En *Obras Completas*, Tomo I (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1896a). Nuevas Puntualizaciones sobre las Neuropsicosis de Defensa. En *Obras Completas*, tomos III (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1896b). La Etiología de la Histeria. En *Obras Completas*, tomo III (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1897). Carta 129. En *Cartas a Fliess* (1986). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1897). Manuscrito N. En *Cartas a Fliess* (1986). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1900). La Interpretación de los Sueños. En *Obras Completas*, tomos IV y V (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1901). Psicopatología de la Vida Cotidiana. En *Obras Completas*, tomo VI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905). Tres Ensayos de Teoría Sexual. En *Obras Completas*, tomo VII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905). Fragmentos de análisis de un caso de histeria. En *Obras Completas*, Tomo VII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1905). El Chiste y su Relación con lo Inconciente. En *Obras Completas* Tomo VIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1908 [1907]). El creador literario y el fantaseo. En *Obras Completas*, tomo IX (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1908). Sobre las teorías sexuales infantiles. En *Obras Completas*, tomo IX (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1908). La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna. En *Obras Completas*, tomo IX (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1909). Análisis de la Fobia de un Niño de Cinco Años (el Pequeño Hans). En *Obras Completas*, tomo X (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1909b). *A propósito de un caso de neurosis obsesiva. El hombre de las ratas*. En «Obras Completas» (1996), tomo X. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1909b). *La novela familiar del neurótico*. En «Obras Completas» (1996), tomo IX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1910 [1909]). *Cinco conferencias sobre psicoanálisis*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1910). *Un Recuerdo Infantil de Leonardo da Vinci*. En *Obras Completas*, Volumen XI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1910). Sobre un Tipo Particular de Elección de Objeto en el Hombre (Contribuciones a la Psicología del Amor, I). En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (11º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1910). Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica. En *Obras Completas*, tomo XI. Bs. As.: Amorrortu.
- Freud, S. (1911-1913). *Obras Completas*, tomo XIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1911-1915 (1914). Trabajos sobre técnica psicoanalítica. En *Obras Completas*, tomo XII. Bs. As.: Amorrortu.
- Freud, S. (1911 [1910]). Puntualizaciones Psicoanalíticas Sobre un Caso de Paranoia (Dementia Paranoides) Descrito Autobiográficamente. En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (12º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1912). Sobre la Más Generalizada Degradación de la Vida Amorosa (Contribuciones a la Psicología del Amor, II). En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (11º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1912). Formulaciones Sobre los Dos Principios del Acaecer Psíquico. En *Obras Completas*, tomo XII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1912). Sobre la Dinámica de la Transferencia. En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (12º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1912). Consejos al Médico sobre el Tratamiento Psicoanalítico. En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (12º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1913). Sobre la Iniciación del Tratamiento (Nuevos Consejos sobre la Técnica del Psicoanálisis, I). En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (12º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1913-14). Tótem y Tabú. En *Obras Completas*, tomo XIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914). Recordar, Repetir y Reelaborar (Nuevos Consejos Sobre la Técnica del Psicoanálisis, II). En *Obras Completas*, volumen XII (1996). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1914). Sobre la psicología del colegial. En *Obras Completas*, tomo XIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914). Introducción del narcisismo. En *Obras Completas*, tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu. Freud, S. (1915). La Represión. En *Obras Completas*, tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915 (1914). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III). En *O. C., tomo XII*. Bs. As.: Amorrortu.
- Freud, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras Completas*, tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915). Lo inconciente. En *Obras Completas*, tomo XIV (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915). *La represión*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915 [1983]). *Sinopsis de las neurosis de transferencia*. Traducción al español de 1989. Barcelona: Editorial Ariel.
- Freud, S. (1917 [1915]). Duelo y Melancolía. En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (14º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1916-17 [1915-17]). *Conferencias de introducción al psicoanálisis (Partes I y II)*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1916-1917]). *La transferencia*. 27º Conferencia. En «Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III)». *Obras Completas*. (1996), Volumen XVI. Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1917 [1916-17]). *Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III)*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XVI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917). Conferencias de introducción al psicoanálisis. En *Obras Completas*, Tomo XVI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1916]). Una dificultad del psicoanálisis. En *Obras Completas*, tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1916]b). *Lo ominoso*. En «Obras Completas», tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1918 [1914]). De la historia de una neurosis infantil. En *Obras Completas*, Tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1918 [1917]). El Tabú de la Virginidad (Contribuciones a la Psicología del Amor, III). En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (11º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1919 [1918]). *¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?* En «Obras Completas» (1996), Volumen XVII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1919 [1918a]). Nuevos Caminos de la Terapia Psicoanalítica. En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (17º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1919). Pegan a un niño. En *Obras Completas*, tomo XVII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1920). Más Allá del Principio del Placer. En *Obras Completas*, tomo XVIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. En *Obras Completas*, tomo XIX (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1924 [1923]). Neurosis y Psicosis. En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (19º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1924). La Pérdida de Realidad en la Neurosis y la Psicosis. En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (19º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1924). *El Problema Económico del Masoquismo*. En *Obras Completas*, Volumen X (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1924). *El sepultamiento del complejo de Edipo*. En «Obras Completas» (1996), tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1925 [1924]). Presentación autobiográfica. En *Obras Completas*, tomo XX (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1926). Inhibición, Síntoma y Angustia. En *Obras Completas* (20º Tomo).

- Buenos Aires: Amorrortu. Freud, S. (1927). El Porvenir de una Ilusión. En *Obras Completas*, tomo XXI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1927). *El porvenir de una ilusión*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1927). El Fetichismo. En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (21º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1929-30). El Malestar en la Cultura. En *Obras Completas*, tomo XXI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1931). *Sobre la sexualidad femenina*. En «Obras Completas» (1996), tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1932-33). La Feminidad. En *Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis; Obras Completas*, tomo XXI (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1933 [1932]). *En torno de una cosmovisión. 35º Conferencia*. En «Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis», *Obras Completas*, tomo XXII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1933 [1932]). La Descomposición de la Personalidad Psíquica (31ª Conferencia). En S. Freud (1996), *Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis, Obras Completas*, (23º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. En *Obras Completas*, tomo XXIII (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1939 [1934-1938]). *Moisés y la religión monoteísta*. En «Obras Completas» (1996), Volumen XXIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1940 [1938]). Esquema del Psicoanálisis. En S. Freud (1996), *Obras Completas*, (23º Volumen). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1950 [1892-9]). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. En *Obras Completas*, tomo I (1996). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1963). *Epistolario. 1873-1939*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1994 [1897]). *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996). *Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu.
- Freud, S.; Ferenczi, S. (1914-16 [2001]). *Sigmund Freud – Sandor Ferenczi. Correspondencia completa. Volumen II.1 (1914-1916)*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Fromm, E. (1955). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. Reeditado en 1984.

- México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1993). *Lo inconsciente social*. México D. F.: Paidós.
- Fromm, E. (1998). *Ética y psicoanálisis*. México D. F.: Fondo de cultura económica.
- Fromm, E. (2000). *La crisis del psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.
- Ganduglia, A. (2006). *Dilema para psicoanalistas: las consultas por abuso sexual de niños en las instituciones de salud*. En: <http://www.neurosciences.ch/abuso.pdf>.
- Gárate, I; Marinas, J. M. (1996). *Lacan en castellano. Tránsito razonado por algunas voces*. Madrid: Quipú.
- García, M. (2000). *Arte, Rebeldía e Imaginario Social Contemporáneo*. En Gradiva, año 2000, número 1. Santiago: ICHPA.
- García Miura, R. (2003). *Una lectura psicoanalítica del proceso de adopción*. En: www.centropsicoanaliticomadrid.com/modules.php?name=Sections&op=viewarticle&artid=47
- Gay, P. (1988). *Freud. Una vida de nuestro tiempo*. Barcelona: Paidós.
- Giberti, E. et. al. (2001). *Adopción para padres*. Buenos Aires: Lumen.
- Gill, M. M. (1951). *Psicología del yo y psicoterapia*. En Knight, R.; Friedman, C. (1960). En «Psiquiatría psico-analítica. Psicoterapia y psicología clínica». Buenos Aires: Ediciones Hormé.
- Glaze, A. (2002). *El caso Anna Freud*. Disponible en: <http://www.eol.org.ar/virtualia/006/default.asp?notas/aglaze-01.html>
- Goethe, J. W. (1814 [1952]). Poesía y verdad. Memorias de un joven escritor. Buenos Aires: Colección Austral.
- González Núñez, J. J. ; Simo, J. (1995). *Sobre la supervisión psicoanalítica*. México D.F.: IIPCS.
- González Valenzuela, J. (2001). Heidegger y la pregunta por la ética. México D. F.: Seminario de Metafísica, Facultad de Filosofía, UNAM.
- Green, A. (1962). *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*. Traducción al español de 1984. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Green, A. (1983). *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*. Reimpresión en español de 1999. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1986). *De locuras privadas*. Reimpresión en español de 2001. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1990). *La nueva clínica psicoanalítica y la teoría de Freud. Aspectos fundamentales de la locura privada*. Reimpresión en español de 2001. Buenos Aires: Amorrortu.

- Green, A. (1991). *Desconocimiento del inconciente (ciencia y psicoanálisis)*. En Dorey, R. et al. (1991). «El inconciente y la ciencia». Traducción al español de 1993. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1995). *La causalidad psíquica. Entre naturaleza y cultura*. Traducción al español de 2005. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1996 [1995]). *La metapsicología revisitada*. Buenos Aires: Eudeba.
- Green, A. (2003). *Ideas directrices para un psicoanálisis contemporáneo. Desconocimiento y reconocimiento del inconsciente*. Traducción al español de 2005. Buenos Aires: Amorrortu.
- Guattari, F. (1998). *El Devenir de la Subjetividad*. Santiago: Dolmen.
- Guattari, F. (2000). *Cartografías esquizoanalíticas*. Buenos Aires: Manantial.
- Hartmann, H. (1939). *La Psicología del Yo y el Problema de la Adaptación*. México D. F.: Editorial Pax-México.
- Hartmann, H. (1969). *Ensayos sobre la Psicología del Yo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hartmann, N. (1960). *La filosofía del idealismo alemán*. Tomo I. Buenos Aires: Sudamericana.
- Heidegger, M. (1927). *El ser y el tiempo*. Traducción de José Gaos, 2º edición revisada, 10º reimpresión (1997). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1947). *Desde la experiencia del Pensar*. Reedición de 2005. Madrid: Abada Editores.
- Heidegger, M. (1953). *La pregunta por la técnica*. En «Conferencias y artículos», segunda edición revisada (2001). Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1955). *Serenidad*. Cuarta edición en español (2002). Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1966). *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Taurus.
- Heidegger, M. (1983). *De la Experiencia del Pensar y otros Escritos Afines*. Santiago: Ediciones del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile.
- Heidegger, M. (1994a). *La pregunta por la técnica*. En *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1994b). *Poéticamente habita el hombre*. En *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1995). *Seminario de Le Thor, 1969*. Córdoba: Alción Editora.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Santiago: Universitaria.
- Heidegger, M. (1997b). *Filosofía, ciencia y técnica*. Santiago: Universitaria.

- Heidegger, M. (2001 [1929]). *De la esencia del fundamento*. En «Hitos». Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2001). *Carta sobre el humanismo*. Reedición. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2001b). *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2002). *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2003 [1955-1956]). *La proposición del fundamento*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heimann, P. (1950). On counter-transference. *International Journal of Psycho-Analysis*, 31: 81-4.
- Hessen, J. (1994). *Teoría del conocimiento*. Santiago: Editorial Centro Gráfico.
- Holzapfel, C. (1999). *Ética, violencia y cotidianidad*. En Revista de Psicología U. de Chile, Vol. VIII, Nº 2. Santiago: Departamento de Psicología, U. Ch.
- Holzapfel, C. (2002). *Aventura ética. Hacia una ética originaria*. Santiago: Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.
- Holzapfel, C. (2003). *Crítica de la razón lúdica*. Madrid: Trotta.
- Holzapfel, C. (2005). *La pregunta por el sentido*. (Glosario). Disponible en: <http://paranal.stg.uchile.cl:7501/pregunta/default.jsp#>
- Holzapfel, C. (2005b). *A la búsqueda del sentido*. Santiago: Editorial Sudamericana.
- Horkheimer, M. (1937). *Teoría tradicional y teoría crítica*. Reedición de 2000. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Horney, K. (1994). *The neurotic personality of our time*. New York: W. W. Norton & Co.
- Hornstein, L. (2000). *Freud y la práctica actual*. En Piera Aulagnier Web Site, Jornadas 2000 – Panel. Disponible en www.pieraaulagnier.com.
- Hornstein, L. (2000). *Narcisismo. Autoestima, identidad, alteridad*. Bs. As.: Paidós.
- Hornstein, L. (2003). *Intersubjetividad y clínica*. Bs. As.: Paidós.
- Ibáñez, J. (1991). *El regreso del sujeto*. Madrid: Siglo XXI.
- Jones, E. (1997). *Vida y obra de Sigmund Freud, tomo II*. Bs. As.: Lumen-Hormé.
- Jordán, J. F. (1995). *Obituary: Ignacio Matte Blanco 1908-1995*. *Int. J. Psycho-Analysis*, 76:1035-1041.
- Jordán, J. F. (2000). *Correlaciones en torno al propio-ser falso y propio-ser verdadero en vistas a la introducción de un punto de vista ontológico en la teoría psicoanalítica*. En «Revista Chilena de Psicoanálisis». Volumen 17, Nº 2. Santiago: Asociación Psicoanalítica Chilena.
- Juri, L. J. (1999). *El Psicoanalista Neutral: ¿Un Mito?* Rosario: Homosapiens

- Ediciones.
- Käes, R. (1993). *La Institución y las Instituciones*. Bs. Aires: Paidós.
- Käes, R. (2000). *El aparato psíquico grupal. Construcciones de grupo*. Barcelona: Gedisa.
- Käes, R. (2002). *La institución y las instituciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Kant, I. (1986). *Crítica de la Razón Pura*. Buenos Aires: Losada.
- Kaufmann, P. (1996). *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. El aporte freudiano*. Bs. As.: Paidós.
- Kernberg, O. (1975). *Desórdenes fronterizos y narcisismo patológico*. Reedición en español de 1997. Ciudad de México: Paidós.
- Kernberg, O. (1976). *La Teoría de las Relaciones Objetales y el Psicoanálisis Clínico*. Reedición en español de 1997. Ciudad de México: Paidós.
- Kernberg, O. (1984). *Trastornos graves de la personalidad*. Reimpresión en español de 1999. Ciudad de México: Paidós.
- Kernberg, O. (1992). *La agresión en las perversiones y en los desórdenes de la personalidad*. Reimpresión en español de 1997. Ciudad de México: Paidós.
- Kernberg, O. (1995). *Relaciones amorosas. Normalidad y patología*. Reimpresión en español de 1998. Buenos Aires: Paidós.
- Kernberg, O. (1998). *Ideología, conflicto y liderazgo en grupos y organizaciones*. Traducción al español de 1999. Barcelona: Paidós.
- Klein, M. (1921[1919]). *El desarrollo de un niño*. En «Obras Completas», tomo I (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Klein, M. (1926). *Principios psicológicos del análisis infantil*. En «Obras Completas», tomo I. Buenos Aires: Paidós.
- Klein, M. (1932). *El psicoanálisis de niños*. En «Obras Completas», tomo II. Buenos Aires: Paidós.
- Klein, M. (1955). *La técnica psicoanalítica del juego: su historia y significado*. En «Obras Completas», tomo III. Buenos Aires: Paidós.
- Klein, M. (1957). *Envidia y gratitud*. En «Obras Completas», tomo III. Bs. As.: Paidós.
- Klein, M. (1961). *Relato del psicoanálisis de un niño*. En «Obras Completas», tomo IV. Buenos Aires: Paidós.
- Knight, R. (1953). *Estados fronterizos*. En Knight, R.; Friedman, C. (1960). En «Psiquiatría psicoanalítica. Psicoterapia y psicología clínica». Buenos Aires: Ediciones Hormé.

- Knight, R. (1952). *Una evaluación de las técnicas psicoterapéuticas*. En Knight, R.; Friedman, C. (1960). En «Psiquiatría psicoanalítica. Psicoterapia y psicología clínica». Buenos Aires: Ediciones Hormé.
- Kogan, I. (2005). *El papel del analista en la cura analítica en las épocas de crisis crónicas*. Disponible en: <http://www.aperturas.org/20kogan.html>
- Kohut, H. (1984). *¿Cómo cura el análisis?* Bs. As.: Paidós.
- Kohut, H. (1986). Reexamen de la Angustia de Castración. En *¿Cómo Cura el Análisis?* Buenos Aires: Paidós.
- Kristeva, J. (1993). *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Kristeva, J. (1999). ¿Cuál Rebeldía Hoy? En *Sentido y Sinsentido de la Rebeldía: Literatura y Psicoanálisis*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Kuhn, T. (1962). *La estructura de las revoluciones científicas*. Traducción al español de 1978. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J. (1932 [1998]). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1936 [1998]). *Más allá del «principio de realidad»*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1938 [1997]). *La familia*. Buenos Aires: Editorial Argonauta.
- Lacan, J. (1949). *El estadio del espejo en la formación del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*. En «Escritos», tomo I (1987). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1951). Intervención sobre la transferencia. En *Escritos I*. Bs. As.: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1952). *El hombre de los lobos (Notas de seminario)*. En «Textos Escogidos (1952-1978)». Versión no corregida por el autor.
- Lacan, J. (1953). Función y Campo de la Palabra y el Lenguaje en Psicoanálisis. En *Escritos*, tomo I (1998). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (1953-54). *Los escritos técnicos de Freud*. En «El Seminario», libro I (1996). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1953-54). Los Callejones sin Salida de Michael Balint. En *El Seminario*, Tomo I (1998). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1954-1955). *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. En «El Seminario», vol. II (1997). Bs. As.: Paidós.
- Lacan, J. (1955-56). Las Psicosis. En J. Lacan (1998). *El Seminario*, (3º Volumen). Bs. As.: Paidós.

- Lacan, J. (1956-57). La Relación de Objeto. En J. Lacan (1994). *El Seminario* (4º Volumen). Bs. As.: Paidós.
- Lacan, J. (1956-57). El Objeto Fetiche. En *El Seminario*, tomo IV (1998). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1957-58). De una Cuestión Preliminar a Todo Tratamiento Posible de la Psicosis. En J. Lacan (1987). *Escritos* (1º Volumen). Bs. As.: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1958). *La dirección de la cura y los principios de su poder*. En «Escritos», tomo II (1987). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1959-60). La Ética del Psicoanálisis. En *El Seminario*, tomo VII (1997). Bs. As.: Paidós.
- Lacan, J. (1959-60). Nuestro Programa. En *El Seminario*, tomo VII (1997). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1960). Subversión del Sujeto y Dialéctica del Deseo en el Inconciente Freudiano. En *Escritos*, tomo II (1987). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (1961-62). *La identificación*. En «El Seminario», libro IX (1996). Inédito. Disponible en: www.psicoanalisis.org
- Lacan, J. (1962-63). La angustia. En *El Seminario*, tomo IX. Inédito.
- Lacan, J. (1963). *Introducción a los nombres del padre*. En «De los nombres del padre» (2005). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. En «El Seminario», libro XI (1997). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964). El Inconciente Freudiano y el Nuestro. En *El Seminario*, tomo XI (1997). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1966). *Del sujeto por fin cuestionado*. En «Escritos», tomo I (1987). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1969-1970). *El reverso del psicoanálisis*. En «El seminario», Volumen XVII. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1972-1973). *Aun*. En «El seminario», Volumen XX. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1977). *L'insu que sait de l' une - bève s'aile à mourre*. Buenos Aires: EFBA.
- Lacan, J. (1977). *Radiofonía y televisión*. Barcelona: Anagrama.
- Lacan, J. (1980). *Escritos*. México D. F.: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1988). *Escritos*. Reedición. Bs. As.: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1992). *El reverso del psicoanálisis*. En 'El Seminario', N° 17. Barcelona: Paidós.

- Lacan, J. (1997). *La familia*. Buenos Aires: Argonauta.
- Lacan, J. (1997). El Sueño de la Inyección de Irma. En *El Seminario*, tomo II. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1998). *Los escritos técnicos de Freud*. En «El Seminario», tomo I. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1998). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. México: Siglo XXI.
- Lafforge, M. (2002). *Sociología. De Saint Simon a Pierre Bourdieu*. Buenos Aires: Era Naciente.
- Lagos, H. (2001). *El General Pinochet y el Mesianismo Político*. Santiago: Lom.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1986). *Fantasia Originaria, Fantasia de los Orígenes, Orígenes de la Fantasia*. Buenos Aires: Gedisa.
- Laplanche, J. (1987). La Referencia al Inconciente. En *Problemáticas IV: El Inconciente y el Ello*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (1987). *El inconsciente y el ello. Problemáticas IV*. Bs. As.: Amorrortu.
- Laplanche, J. (1989). *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis. La seducción originaria*. Bs. As.: Amorrortu.
- Laplanche, J. (1993 [1991]). *El Extravío Biologizante de la Sexualidad en Freud*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (2001). *Entre seducción e inspiración: el hombre*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1996). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Le Poulichet, S. (1996). *Toxicomanías y psicoanálisis. Las narcosis del deseo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Leibniz, G. (2000 [1710]). *Teodicea. Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Buenos Aires: Ediciones El Aleph.
- León, S. (2002). *El olvido de la castración*. En «Revista Gradiva», volumen 3, número 2. Santiago: ICHPA.
- León, S. (2002b). *La supervisión psicoanalítica en la universidad*. Cuaderno de Memorias Jornada CAPS. Santiago: U. de Chile. Disponible en: <http://psicoanalisis.uchile.cl/secciones/supervisado.htm>
- León, S. (2003). *El niño y el psicoanálisis*. Cuaderno de Memorias Jornada CAPS. Santiago: U. de Chile. En: <http://psicoanalisis.uchile.cl/secciones/doc.htm>
- León, S. (2004). *Desbordes del psicoanálisis. Cultura, clínica, historia*. En «Revista

- Akadèmeia», volumen 4, número 1. Santiago: UCINF.
- León, S. (2004b). *El fin del psicoanálisis. Dirección y sentido de la cura en el siglo XXI*. En «Revista de Psicoanálisis y Cultura Acheronta», N° 20. Disponible en: <http://acheronta.org/acheronta20/pinto2.htm>
- Lévi-Strauss, C. (1968). *Antropología Estructural*. Buenos Aires: Eudeba.
- Levinton, N. (2005). *Debate sobre el papel de la realidad externa y de la fantasía*. Disponible en: <http://www.aperturas.org/20levintonkogan.html>
- Lihn, E. (1986). Kandinsky 1904. En *Pena de Extrañamiento*. Santiago: Editorial Sinfronteras.
- Lihn, E. (1996). *Porque Escribí*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Little, M. (1995). *Relato de mi análisis con Winnicott*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- López, H. (2004). *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Lourau, R. (2001). *El análisis institucional*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Marcuse, H. (1955). *Eros y civilización*. Reeditado en 1989. Barcelona: Editorial Ariel.
- Major, R. (2005). *Estados generales del psicoanálisis. Perspectivas para el tercer milenio*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Manero, R. (1992). *La novela institucional del socioanálisis*. México, D.F.: Colofón.
- Mannoni, M. (1997). *El niño, su «enfermedad» y los otros*. Bs. Aires: Nueva Visión.
- Mannoni, M. (1997). *El niño retardado y su madre*. Buenos Aires: Paidós.
- Mannoni, M. (1998). *Un saber que no se sabe. La experiencia analítica*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Marcuse, H. (1965). *Eros y Civilización*. México: Editorial Joaquín Mortiz.
- Martín Gómez, M. (2005). *Gestell, Ereignis, una aproximación al pensar meditativo de Martin Heidegger*. En: www.psicomundo.com/foros/investigacion/gomez.htm
- Marx, K. (1997). *El capital*. Santafé de Bogotá: Editorial Panamericana.
- Marx, K. (2004). *Miseria de la filosofía*. Madrid: Biblioteca Edaf.
- Matte Blanco, I. (1954). *Lo psíquico y la naturaleza humana*. Santiago: Universitaria.
- Matte Blanco, I. (1955). *Estudios de psicología dinámica*. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile.
- Matte Blanco, I. (1980 [1975]). *The Unconscious as Infinite Sets. An Essay in Bi-logic*. London: Duckworth.

- Matte Blanco, I. (1988). *Thinking, feeling, and being*. New York: Routledge.
- Matte Blanco, I. (1996). «El espíritu de la geometría» de René Magritte. En Revista Chilena de Psicoanálisis, volumen 13, N° 2. Santiago: APCH.
- McDougall, J. (1995). *Las mil y una caras de Eros. La sexualidad humana en busca de soluciones*. Traducción al español de 1998. Buenos Aires: Paidós.
- Mejía, L.; Campuzano, M. (1995). *Diferentes modelos en el análisis institucional*. En Revista 'Subjetividad y Cultura', N° 4, abril de 1995.
- Melman, Ch. (2004). *La autoridad desde el psicoanálisis*. Disponible en: www.freud-lacan.com/articles/article.php?id_article=00936
- Meltzer, D. (1974). *Estados Sexuales de la Mente*. Bs. As.: Kargieman.
- Meltzer, D. (1990). *Desarrollo Kleiniano*. Barcelona: Spatia.
- Meltzer, D. (1998). *Vida Onírica. Una Revisión de la Teoría y la Técnica Psicoanalítica*. Madrid: Tecnipublicaciones.
- Mendel, G. (1994). *La sociedad no es una familia. Del psicoanálisis al sociopsicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
- Miller, A. (1992). *Por tu propio bien. Raíces de la violencia en la educación del niño*. Barcelona: Tusquets.
- Miller, J. A. (2001). *El ruiseñor de Lacan*. En 'Del Edipo a la sexuación'. Bs. As.: Paidós.
- Miller, J. A. (2004). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Bs. As.: Paidós.
- Miller, J. A. (2005). *Filosofía / Psicoanálisis*. Buenos Aires: Tres Haches.
- Miller, J. A. (2005b). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Montecino, S. (1996). *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Reedición de 2001. Santiago: Editorial Sudamericana.
- Monzón, I. (2006). *Abuso sexual de menores: violencia de la desmentida*. Disponible en: <http://www.ateneopsi.com.ar/abusosexualmenores.htm>
- Moretti, A. (2006). *Papers on Matte Blanco*. En: <http://alemore.club.fr/MBPapers.html>
- Mosquera, L. (2003). *Hablando de chicos. Transferencia y final de tratamiento en psicoanálisis con niños*. Revista Fort-Da, N° 6, Junio 2003. Disponible en: www.fort-da.org/fort-da6/mosquera.htm
- Nancy, J. L. (2003). *El hay de la relación sexual*. Madrid: Editorial Síntesis.

- Nasio, J. D. (1997). *Los ojos de Laura. El concepto de objeto^a en la teoría de J. Lacan*. Bs. As.: Amorrortu.
- Nietzsche, F. (1883-1885). *Así habló Zaratustra*. Reedición en español de 2002. Madrid: Mestas Ediciones.
- Nietzsche, F. (2005). *Ideas fuertes*. Buenos Aires: Longseller.
- Nolan, Ch. (2000). *Memento*. Película basada en historia de Jonathan Notan.
- Ogden, T. (1992). *El sujeto dialécticamente constituido / descentrado del psicoanálisis*. En Libro Anual de Psicoanálisis (1992). Madrid: Libro Anual.
- Ogden, T. (2005). *On psychoanalytic supervision*. Abstract disponible en <http://www.ijpa.org/ogdenjul05.htm>
- Orange, D.; Atwood, G.; Stolorow, R. (1997). *Working Intersubjectively. Contextualism in Psychoanalytical Practice*. New York: The Analytic Press.
- Oroz, R. (1990). *Diccionario de la lengua castellana*. Stgo.: Universitaria.
- Ortega y Gasset, J. (2002). *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Outeiral, J. ; Abadi, S. (1999). *Donald Winnicott en América Latina*. Buenos Aires: Lumen.
- Oyarzún, P. (2004). *Memoria de la Universidad*. En «Utopía(s) 1973-2003. Revisar el pasado, criticar el presente, imaginar el futuro». Santiago: Arcis.
- Pavese, C. (1970). Manía de Soledad. En *Poesía Italiana del Siglo XX*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Pérez, C. (2000). *Entre letras*. En: <http://www.efba.org/efbaonline/perez-02.htm>
- Pérez Soto, C. (2000). *Sobre la condición social de la psicología. Psicología, epistemología y política*. Santiago: Lom - Arcis.
- Pérez Villalobos, C. (2002). *Memento*. Revista Gradiva N°2, 2002. Santiago: ICHPA.
- Perron, R. (2002). *¿Por qué y cómo psicoanalizarse?* Madrid: Biblioteca Nueva.
- Piglia, R. (2005). *El último lector*. Barcelona: Anagrama.
- Polo, L. (2005). *El lugar del padre*. Disponible en: www.descartes.org.ar/etexts-polo.htm
- Propato, N. C. (2005). *Constitución del padre como objeto y lugar del padre en la obra de Winnicott*. Disponible en: www.winnicott.net/espanol/html/p_clinica.asp
- Puenzo, L. (1995). *La historia oficial*. Buenos Aires: Película.
- Puy Costa, M. (1966). *Diccionario Moderno Francés*. Berlin: Langenscheidt.
- Rabinovich, N. (1998). *El Nombre del Padre. Articulación entre la Letra, la Ley y el*

- Goce. Rosario: Ediciones Homosapiens.
- Racker, H. (1953). A contribution to the problem of countertransference. *International Journal of Psycho-Analysis*, 34: 313-24.
- Rajnerman, G.; Santos, G. (2004). *Adopción: trauma y elaboración*. En «Revista del Ateneo Psicoanalítico N° 4. El Psicoanálisis ante el nuevo milenio. Texto disponible en: <http://www.ateneopsi.com.ar/adopcion.htm>
- Ravazzola, M. C. (1997). *Historias infames. Los maltratos en las relaciones*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Richard, N. (2004). *Presentación*. En «Utopía(s) 1973-2003. Revisar el pasado, criticar el presente, imaginar el futuro». Santiago: Arcis.
- Rivera, J. E. (1999). *De asombros y nostalgia*. Valparaíso: Editorial Puntángelos.
- Roazen, P. (1995). *Cómo Trabajaba Freud: Comentarios Directos de sus Pacientes*. Buenos Aires: Paidós.
- Rodulfo, R. (1999 [1989]). *El niño y el significante: Un estudio sobre las funciones del jugar en la constitución temprana*. Bs. As.: Paidós.
- Rojas, H. (2001). *Fin de análisis y porvenir*. En «Revista Gradiva», volumen 2, número 1. Santiago: ICHPA.
- Rosenfeld, H. (1990). *Impasse e Interpretación*. Madrid: Tecnipublicaciones.
- Rosental, M.; Ludin, P. (1965). *Diccionario soviético de filosofía*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Rotenberg, E. (2001). *Adopción. El nido anhelado*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Roudinesco, E.; Plon, M. (1998). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Roudinesco, E. (2000). *Por qué el psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Roudinesco, E. (2000b). *Jacques Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Roudinesco, E. (2005). *El paciente, el terapeuta y el Estado*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Sánchez, B. (2005). *Servirse del padre y sus versiones*. Disponible en: www.eol.org.ar/virtualia/013/default.asp?notas/sanchez.html
- Sefcick, R. (2005). *La institución, su lugar en la psiquis, lo institutal y el metaencuadre*. Disponible en: <http://www.psicologiagrupal.cl/documentos/articulos/institutal.html>
- Smalinsky, E. (2003). *De la cura psicoanalítica al cuidado del analista*. En: http://www.espaciopotencial.com.ar/elestudio/primer_anio/delacura.html

- Sófocles. (430 A. C.). *Edipo, Rey*. En «Tragedias» (2005). Madrid: Biblioteca Edaf.
- Solms, M. (2004). *Vuelve Freud*. En Revista 'Investigación y ciencia', N° 334, 50:56.
- Soza, P. (2004). *Realidad, institución y violencia*. Disponible en: <http://psicoanalisis.uchile.cl/secciones/viol1.htm>
- Soza, P. (2005). *Historizar la violencia*. Disponible en: <http://www.psicologiagrupal.cl/documentos/articulos/histovio.html>
- Sullivan, H. S. (1953). *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. N.Y.: W.W. Norton & C0.
- Tamayo, L. (2004). *Sobre la muerte del hombre y el fin del psicoanálisis*. Disponible en: <http://www.uaq.mx/psicologia/lamision/fin.html>
- Teillier, J. (1994). *Los dominios perdidos*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Tejedores Campomanes, C. (1991). *Historia de la filosofía en su marco cultural*. Madrid: Ediciones SM.
- Tendlarz, S. E. (1999). *Aimée con Lacan. Acerca de la paranoia de autopunición*. Bs. As.: Lugar Editorial.
- Truffaut, F. (1970). *El pequeño salvaje. Prólogo*. Disponible en: http://www.truffaut.eternius.com/escritos_truffaut_8.htm
- Tse, L. (2005). *Tao te king*. Santiago: Cuatro Vientos.
- Vaeza, R.; Cuello, C. (2005). *¿Crisis de la función paterna?* Disponible en: www.querencia.psico.edu.uy/area_de_psicoanalisis/seminarios_de_tercer_ciclo.htm
- Verdugo, P. (1998). *Interferencia Secreta*. Santiago: Sudamericana.
- Viereck, G. (1927). *Reportaje a Sigmund Freud*. Disponible en: www.cpf.com.ar/reportajeaFreud.html
- Volnovich, J. (1999). *Los cómplices del silencio. Infancia, subjetividad y prácticas institucionales*. Buenos Aires: Lumen.
- Voltaire; Diderot. (1999). *Obras escogidas*. Madrid: Océano.
- Wallerstein, I. (1998). *Impensar las ciencias sociales*. México D. F.: Siglo XXI.
- Warnken, C. (2006). *Un sueño de estación*. En diario «El Mercurio». Disponible en: http://editorial.elmercurio.com/archives/2006/05/un_sueno_de_est.asp.
- Winnicott, D. (1948a). *Carta a Anna Freud*. En «El gesto espontáneo. Cartas escogidas» (1990). Barcelona: Paidós.
- Winnicott, D. (1948b). *Reparación con respecto a la organización antidepresiva de la madre*. En «Escritos de pediatría y psicoanálisis» (1999). Barcelona: Paidós.
- Winnicott, D. (1949). *La Mente y su Relación con el Psiquesoma*. En *Escritos de Pediatría y Psicoanálisis* (1999). Barcelona: Paidós.

- Winnicott, D. (1954). *Aspectos metapsicológicos y clínicos de la regresión dentro del marco psicoanalítico*. En «Escritos de pediatría y psicoanálisis» (1958). Reedición en español (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1954-1955). *La posición depresiva en el desarrollo emocional normal*. En «Escritos de pediatría y psicoanálisis» (1999). Barcelona: Paidós.
- Winnicott, D. (1958). *Escritos de pediatría y psicoanálisis*. Reedición en español (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1958). *Los efectos de la enfermedad depresiva en ambos progenitores o en uno de ellos*. En «La familia y el desarrollo del individuo» (1995). Bs. As.: Lumen-Hormé.
- Winnicott, D. (1958b). *La capacidad para estar solo*. En «Los procesos de maduración y el ambiente facilitador» (1965). Reedición en español (1993). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1963). *El miedo al derrumbe*. En «Exploraciones psico-analíticas», tomo I (1971). Reedición en español (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1963). *El valor de la depresión*. En «El hogar, nuestro punto de partida. Ensayos de un psicoanalista» (1996). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1977 [1965]). *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador. Estudios para una teoría del desarrollo emocional*. Reedición en español (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1968). *Sobre 'el uso de un objeto'*. En «Exploraciones psicoanalíticas», tomo I (1971). Reedición en español (1999). Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1971). *Realidad y juego*. Reedición en español (1997). Barcelona: Gedisa.
- Winnicott, D. W. (1991). Importancia del Encuadre en el Modo de Tratar la Regresión en Psicoanálisis. En *Exploraciones Psicoanalíticas I*. Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1991). *Sobre «el uso de un objeto»*. En «Exploraciones Psicoanalíticas I». Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. W. (1991). *Deprivación y delincuencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. W. (1991). *The child, the family and the outside world*. London: Penguin Books Ltd.
- Winnicott, D. W. (1993). *Clinica psicoanalítica infantil*. Buenos Aires: Lumen-Hormé.

- Winnicott, D. (1993). *El niño y el mundo externo*. Buenos Aires: Hormé.
- Winnicott, D. W. (1996). *El hogar, nuestro punto de partida. Ensayos de un psicoanalista*. Bs. As.: Paidós.
- Winnicott, D. (1997). *La creatividad y sus orígenes*. En «Realidad y juego». Barcelona: Gedisa.
- Winnicott, D. W. (1997). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.
- Winnicott, D. W. (1998). *Los bebés y sus madres*. Barcelona: Paidós.
- Winnicott, D. W. (2000). *Exploraciones psicoanalíticas I*. Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. W. (2001). *La naturaleza humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Wittgenstein, L. (1981). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zarka, Y. Ch. (2003). *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*. Bs. As.: Nueva Visión.

Índice

Introducción	9
1. Una ética terapéutica más allá de la técnica	10
2. ¿Por qué el psicoanálisis hoy?	15
I. Escritos de filosofía y psicoanálisis	18
3. Función y campo del silencio y del discurso en psicoanálisis	19
4. Ser, habitar, desconocer	26
5. El psicoanálisis y la pregunta por la técnica	42
6. Más allá del principio de razón. El juego como preámbulo para un psicoanálisis existencial	50
II. Relecturas del psicoanálisis freudiano	69
7. Los lugares de la metapsicología	70
8. La sexualidad según freud o la muerte del instinto	79
9. La seducción y su relación con lo inconsciente	88
10. El sueño de freud	102
11. La interpretación de los chistes	110
12. El olvido de la castración	117
13. Pegan a Emilio. Contribución a la clínica del masoquismo	128
14. Más allá del malestar: cultura, ética, institución	147
III. Psicoanálisis posfreudiano y ética terapéutica	155
15. Ferenczi: el abuso sexual como confusión de lengua	156
16. Klein: el deseo de saber y su esclarecimiento	166
17. Winnicott: Clínica y cultura Una ética del propio ser	173
18. Bion: Turbulencia, emoción y turbulencia emocional	180
19. Lacan: hacia una clínica del sujeto	188
20. Matte Blanco: Notas sobre el psicoanálisis del infinito	201
21. Laplanche: el guardián del enigma	214
22. Green: el psicoanálisis en cuerda floja	217
23. Stolorow: Neutralidad analítica y ética de la práctica	220
IV. Psicopatología y teoría de la práctica	230
24. De la metapsicopatología a las teorías de la técnica	231
25. Los destinos de la contratransferencia	264
26. Aproximaciones al impasse analítico	276
27. El fin del psicoanálisis. Sentido y dirección de la cura en el siglo xxi	283
V. Psicoanálisis, universidad y política	299
28. Psicoanálisis y conflicto social en Chile	300

29. El lugar del psicoanálisis en la universidad	328
30. La supervisión psicoanalítica en la universidad	341
Epílogo	346
31. ¿Qué es un psicoanalista?	347
32. El psicoanálisis como ensayo	352
Glosario	353
Bibliografía	370
Índice	2