



Calibán

Revista Latinoamericana
de Psicoanálisis

Publicación oficial de FEPAL
(Federación Psicoanalítica de América Latina)

Luis B. Cavia 2640 apto. 603 esq. Av. Brasil,
Montevideo, 11300, Uruguay.
revista@fepal.org
Tels: 598 2707 7342 / 598 2707 5026
www.facebook.com/RevistaLatinoamericanadePsicoanalisis

Editores

- Mariano Horenstein (Argentina), Editor en jefe
- Laura Veríssimo de Posadas (Uruguay), Editora en jefe suplente
- Raya Angel Zonana (Brasil), Editora asociada
- Lúcia Maria de Almeida Palazzo (Brasil), Editora asociada suplente
- Andrea Escobar Altare (Colombia), Editora asociada

Comisión Ejecutiva

Marta Labraga de Mirza (Uruguay - Editora de *Ciudades Invisibles*), Sandra Lorenzon Schaffa (Brasil - Editora de *De Memoria*), Lúcia Maria de Almeida Palazzo (Brasil - Editora de *Vórtice*), Jean Marc Tauszik (Venezuela - Editor de *Clásica y Moderna*), Laura Veríssimo de Posadas (Uruguay – Editora de *Argumentos*), Raya Angel Zonana (Brasil – Editora de *Dossier*), Natalia Mirza (Uruguay – Editora de *Bitácora*), Adriana Yankelevich (Argentina), Helena Surreaux (Brasil), Wania Maria Coelho Ferreira Cidade (Brasil), Admar Horn (Brasil).

Consejo de Editores Regionales (Delegados por Sociedades)

Natalia Mirza (APU), Eloá Bittencourt Nóbrega (SBPRJ), Raquel Plut Ajzenberg (SBPSP), Graciela Medvedofsky de Schwartzman (APA), Miriam Catia Bonini Codorniz (SPMS), Jacó Zaslavsky (SPPA), Daniela Morábito (SPM), Irene Dukes (APCH), Ramón Florenzano (APCH), Rosa Martinez (APCH), Eduardo Kopelman (APC), Jorge Bruce (SPP), Rómulo Lander (SPC), Maria Arleide da Silva (SPR), Cristina Bisson (APdeBA), Ana Maria Paganí (APR), Julia Braun (SAP), Paolo Polito (AsoVeP), Julia Casamadrid (APM), Adriana Lira (APG).

Revisión de la versión en español: Andrea Escobar Altare

Revisión de la versión en portugués: Raya Angel Zonana

Revisión de la versión en inglés: Adriana Yankelevich

Colaboradores: Abigail Betbedé (SBPSP), Ana María Reboledo (APU), Ana María Olagaray, Roberto Luis Franco (SBPRJ), Claudio Frankenthal (SBPRJ), Iliana Horta Warchavchik (SBPSP), Regina Weinfeld Reiss (SBPSP), Margarita Nores, Cecilia Rodríguez (APG), Brenda Glez y Laura Katz (APA)

Logística y comercialización: Virginia Velasco (Asistente de Comunicación FEPAL)

Traducción, corrección y normalización de textos: Denise Mota, Alejandro Turell, Nadia Piedra Cueva, Néstor Gamarra, María Laura Rodríguez, Sthefani Techera, Nathan Mattes Schäfer y Denise Tamer.

Dirección de arte y diseño: Di Pascuale Estudio [www.dipascuale.com]

Dibujos en portadas: Lucas Di Pascuale (páginas 10, 83, 181, 189 220, 231, 237)

Comisión Directiva

Presidente

Luis Fernando Orduz González (Socolpsi)
Suplente: José Carlos Calich (SPPA)

Secretaría General

Andrea Escobar Altare (Socolpsi)
Suplente: Cecilia Rodríguez (APG)

Tesorería

Liliana Tettamanti (APdeBa)
Suplente: Haydee Zac (APdeBA)

Coordinadora Científica

Leticia Neves (SBPRJ)
Suplente: Inés Bayona (Socolpsi)

Directora de Sede

Laura Veríssimo de Posadas (APU)
Suplente: Carolina García (APU)

Directora de Consejo Profesional

Delia Hinojosa (APM)
Suplente: Dolores Montilla (APM)

Directora de Comunidad y Cultura

Magda Khouri (SBPSP)
Suplente: Oswaldo Ferreira (SBPSP)

Coordinador de Niños y Adolescentes

Víctor Guerra (APU)
Suplente: Mónica Santolalla (APC)

Directora de Comunicación y Publicaciones

Laura Orsi (APA)
Suplente: María Alejandra Rey (SAP)

Revista indexada en Latindex.

• *Las opiniones de los autores de los artículos son de su exclusiva responsabilidad y no reflejan necesariamente las de los editores de la publicación. Se autoriza la reproducción citando la fuente y sólo con la autorización expresa y por escrito de los editores.*

• *Si usted es responsable de alguna de las imágenes y no nos hemos puesto en contacto, por favor, comuníquese con nosotros a nuestro correo.*

Ilustraciones en secciones:

- **Argumentos, Fuera de campo, El Extranjero, Clásica y Moderna y Extramuros:** Arthur Bispo do Rosário (cedidas por el Museo Bispo do Rosário Arte Contemporáneo/Alcaldía de Río de Janeiro, con la gentil colaboración de su curador).

- **Vórtice y Dossier:** Carlos Alonso (cedidas por el autor).

- **Ciudades Invisibles:** Arq. Daniel Villani

Índice

6 Editorial

Excéntricos

por Mariano Horenstein

11 Argumentos

12 Especificidades de la experiencia transferencial en la clínica de los casos-límite

por Marina Fibe De Cicco y Eva Maria Migliavacca

26 Sábado, Winnicott y Grunberger: un encuentro en *El túnel*

por Carlos Marcirio Naumann Machado y Elisabeth Mazon Machado

36 El duende del psicoanálisis y sus avatares en el neuromundo

por Néstor Marcelo Toyos

47 El dolor de los márgenes

por Gladys Franco

60 Psicoanálisis a distancia. Un encuentro más allá del espacio y del tiempo

por Asbed Aryan, Alicia Briseño, Ricardo Carlino, Tania Estrada, Andrés Gaitán y Liliana Manguel

76 Oliverio Girondo: vagidos en la cornisa

Por Laura Palacios

83 Fuera de Campo

84 La persona del analista y la edición en el análisis

por Jaime Marcos Lutenberg

99 El psicoanálisis en los tiempos de miedo

por María Luísa Silva Checa

116 El Extranjero

117 Episodios en el margen

por Beatriz Sarlo

125	Vórtice: ¿De qué inconsciente hablamos?	189	Extramuros
126	Los destinos de un <i>shibboleth</i> <i>por Laura Veríssimo de Posadas</i>	190	En los márgenes: relato de un hombre que vive en la calle, en Brasilia <i>por Pedro de Andrade Calil Jabur</i>
129	El inconsciente como función psicoanalítica de la personalidad <i>por Giuseppe Civitaresse</i>	204	Videla o la libertad en un dictador <i>por Gladis Mabel Tripcevich Piovano</i>
132	Reflexiones acerca de la representación y de los estados mentales de no representación <i>por Jani Santamaría Linares</i>	221	Ciudades Invisibles
135	Sobre el inconsciente freudiano y después <i>por Juan Carlos Capo</i>	222	Montevideo: una y muchas, cuerpo vivido y soñado <i>por Marta Labraga de Mirza</i>
137	El inconsciente que habla y el inconsciente del que hablamos <i>por Dominique Scarfone</i>	231	De memoria
140	De qué inconsciente hemos dejado de hablar <i>por José de Matos</i>	232	Isaías Melsohn: pensador de la palabra <i>por Leda Herrmann</i>
143	Dossier: Márgenes del cuerpo. Los sentidos	235	Isaías Melsohn en 714 palabras <i>por Marilsa Taffarel</i>
144	Márgenes del cuerpo <i>por Raya Angel Zonana</i>	237	Bitácora
147	Pensar inclinado <i>por Georges Didi-Huberman</i>		
157	El oído: cantos y encantos en un sentido revolucionario <i>por José Halac</i>		
163	El <i>sabor</i>, deriva cultural del <i>gusto</i> <i>por Carlos Alberto Dória</i>		
168	Sentido y sentidos en Proust <i>por Leda Tenório da Motta</i>		
174	Anatomía del tacto <i>por Carlos Presman</i>		
181	Clásica & Moderna		
182	David Liberman: un psicoanalista abierto <i>Por Benzión Winograd</i>		

Excéntricos

EN EL MOMENTO EN QUE el primer número de *Calibán* veía la luz, octubre de 2012¹, en la misma ciudad tenía lugar la 30ª Bienal de San Pablo, quizás el evento de arte contemporáneo más importante de nuestra región. Allí, entre 111 exponentes de la vanguardia de medio mundo, una de las muestras del pabellón diseñado por Niemeyer llamaba la atención de los visitantes –muchos de ellos, psicoanalistas que nos escabullíamos de las sesiones del Congreso Latinoamericano para husmear lo que el arte tenía por decirnos– y los dejaba boquiabiertos.

El espacio más generoso de la bienal estaba destinado a alguien, desconocido para mí, llamado Arthur Bispo do Rosário. Con una mirada retrospectiva, no es casual que haya compartido el mismo cielo paulista junto a la revista que el lector tiene entre manos, apenas parida, pues Bispo –el artista cuyo trabajo está en la tapa y las retiraciones de este número de *Calibán*– es punto por punto una encarnación del personaje de la tragedia shakespeariana.

Este artista de los márgenes –referente ineludible del arte contemporáneo brasileño– vivió más de medio siglo en un hospicio, diagnosticado como un esquizofrénico paranoide. En su cosmovisión delirante, se creía llamado por Dios a reproducir el universo en miniatura, a inventarlo. Y lo hizo con los materiales a los que tenía acceso: residuos, trastos viejos, restos de madera, utensilios en desuso, plásticos, basura, hilos destejidos de prendas, que luego reutilizaba en bordados exquisitos.

Aún inclasificable, no podríamos pensar en un artista que encarne mejor la figura del marginal que Bispo: negro, loco, pobre, latinoamericano, artista. Incluso así –o, justamente, por eso–, desde su encierro logró codificar el mundo de modo inédito, e incita todavía hoy con su trabajo a la reflexión de muchos, a ambos lados del océano que nos separa de Europa.

Bispo consiguió sobrevivir a costumbres psiquiátricas más ligadas a electroshocks, lobotomías o chalecos químicos que a la disciplina de la escucha que practicamos a diario los psicoanalistas. Luego logró ser distinguido, *elegido*, ya no solo por la Divinidad en la que creía, sino por otra, la Academia, que le reconoció la autenticidad que solo puede nacer de un absoluto desinterés por el reconocimiento, sin haberse considerado él mismo jamás como un artista, sin habérselo propuesto e



incluso sin haberlo sabido, pues ya estaba muerto cuando fue objeto de exposiciones en la Bienal de Venecia o en museos de Londres y París, o en la Bienal de San Pablo donde nos encontramos con su obra.

Poner este número de *Calibán* bajo el auspicio de este artista de los márgenes, hacer convivir nuestros textos con sus imágenes, es una toma de partido. Reconocemos así que el personaje de Bispo podría ser la contracara –un heterónimo, incluso– del personaje de Calibán. Por eso, su obra puede interpelar los textos que nuestra revista acoge desde hace siete números ya.

El reverso de Penélope

Lo cierto es que *Márgenes* –el tema de este número– y *Calibán* misma, en tanto publicación, funcionan como una suerte de pleonasmos, pues el lugar de enunciación de esta publicación es precisamente el margen, desde su primer número, y no por capricho, ni siquiera por destino –aunque el lugar reservado a América Latina en la representación habitual del planisferio sea precisamente el del margen inferior izquierdo–, sino más bien por elección.

Los márgenes –incluso los márgenes de las hojas abiertos a las anotaciones del lector– representan el lugar por donde se oxigena al texto, su apertura a lo extranjero del pensamiento de quien lee, a la fecundación por lo Otro que cuestiona lo Propio.

Pensamos *Calibán* desde los márgenes al centro, y de ese modo pensamos también el psicoanálisis, de la periferia al centro, a partir de los desechos –de la cultura, del yo, del capitalismo– que abundan en los márgenes.

Toda la obra de Bispo –como la escucha de un psicoanalista– se efectúa sobre restos. Su trabajo, de una belleza devastadora, da cuerpo a objetos que no son ajenos a los objetos de los que se ocupa el psicoanálisis. Es alimentándose de esos restos, esos detritos rechazados tanto por la ciencia como por el sentido común, que el psicoanálisis pudo inventarse, y con ellos sobrevive y crece.

La tarea del psicoanalista es escuchar pacientemente el relato alienado de aquel que, tendido en su diván, cuenta quién cree ser ignorando la alienación en la que se funda y el costo sintomático que paga. Cada analista acompaña a su paciente a destejer ese relato hilo a hilo para poder construir así, a menudo con los mismos hilos, uno nuevo que permita una libertad subjetiva inédita. A esa extraña tarea, inversa a la de Penélope –que teje de día para destejer de noche–, nos dedicamos los analistas durante nuestras jornadas de trabajo. Destejemos para tejer.

Y no estamos lejos –tanto los analistas como nuestros analizantes– de lo que hacía Bispo, descosiendo y destejiendo lo que le ofrecía la miserable vida del hospicio para, allí mismo, con la misma materia, bordar maravillas, ya no con el fin de acatar delirantemente mandato alguno, sino –en todo caso– el de deshacernos de cualquiera que constriña nuestra libertad de pensar.

Pasemos revista ahora al modo en que, con los hilos que disponíamos, hemos podido coser el número de *Calibán* que el lector tiene entre manos.

No siempre los editores acordamos con lo que se publica, y mucho menos con lo que queda afuera. No siempre elegimos los hilos con los que debemos bordar. Los textos son sometidos a un proceso de evaluación independiente y parametrizada, a doble ciego, por revisores elegidos por las sociedades componentes de Fepal. Lo mismo sucede, más aun, con los trabajos premiados, en cuya selección no nos cabe injerencia alguna en tanto editores. Cada vez recibimos más trabajos para su publicación, y es imposible publicar todo lo que nos llega: queremos agradecer a los autores su entusiasmo y compromiso con el intercambio de ideas, e instarlos a que continúen enviando sus propuestas para las secciones doctrinarias de la revista.

¹ Entonces se refundaba la *Revista Latinoamericana de Psicoanálisis*, que aparecía bianualmente desde hacía más de una veintena de años, con el nombre añadido de *Calibán* y una periodicidad, un formato y un estilo novedosos. Decidimos mantener entonces la antigua numeración; nos apropiarnos calibánicamente de lo mejor de la tradición, sin resignar un auténtico gesto de invención.

En la sección **Argumentos** y su contraparte, **Fuera de Campo**, publicamos artículos, escritos por analistas latinoamericanos, que exploran los márgenes de nuestra disciplina. Completamos, además, en este número, la publicación de los trabajos premiados por Fepal en el último Congreso.

En **Vórtice**, exploramos a través del aporte de autores latinoamericanos y europeos un tema clásico, concepto fundamental y contraseña de pertenencia al mundo psicoanalítico, el de inconsciente. Es apenas una propuesta para retomar la discusión. Y si hay algo que queda claro de este debate clásico y a la vez inacabado, es que no todos hablamos de lo mismo cuando hablamos de inconsciente.

En **De Memoria** trazamos un perfil de Isaías Melsohn, y en **Clásica & Moderna**, una puesta a punto del pensamiento y la figura de David Liberman.

Márgenes del texto, del cuerpo, del mundo

Hay zonas de la revista que son una suerte de zonas erógenas del *corpus* psicoanalítico: zonas de intercambio entre lo propio y lo ajeno, zonas de borde, zonas fecundas, fuente de un placer tan intenso como la perplejidad a la que dan lugar.

El **Dossier** es una de ellas. El de este número explora otros márgenes, los del cuerpo, los orificios en torno a los cuales se organiza nuestra erótica. Los cinco sentidos y las zonas de borde, que les dan nombre y *sentido* a la vez, nos permiten acercarnos a nuestros lectores textos de autores reconocidos que están aquí para fecundar nuestro pensamiento analítico. Pese a ser fundamentalmente una disciplina de la escucha, e incluso inventora de una modalidad inédita de la misma, toda la sensualidad está en juego en el psicoanálisis. Esta sección quizás nos permita –mientras leemos– afinar nuestra capacidad de palpar, de gustar, de oler, de mirar lo que escuchamos, y hacer aparecer así sentidos inéditos en lo que se nos cuenta.

El **Extranjero** es otra de las secciones de borde, marginales –y, por eso mismo, centrales– en la fabricación de cada número de la revista. Este espacio lo ocupa un artículo inédito de Beatriz Sarlo: *Episodios en el margen*.

La sección **Ciudades Invisibles** de este número está dedicada a Montevideo, esa ciudad ubicada en uno de los márgenes del Río de la Plata y en el estrecho margen espacial que –señala la autora del texto– le dejan países de otra escala, como Argentina y Brasil. Ciudad capital con aire provinciano, ciudad generosa a más no poder con esta revista que hoy la retrata, no por azar es la sede de la federación a la que pertenecemos.

En **Extramuros** publicamos textos que nos recuerdan que nuestros consultorios no están fuera de la escena del mundo, tanto como nos lo recuerdan los magníficos dibujos de Carlos Alonso que con crudeza y lucidez ilustran los interiores de la revista.

Periféricos

Siempre con demora, pero a la vez con sagacidad para perseguir las huellas que dejan los artistas, en *Calibán* nos encontramos a la espera, en la búsqueda, de lo nuevo.

Estamos seguros de que no solo hay dolor en los márgenes –como reza uno de los artículos que publicamos–, sino también un saber en ciernes, y nuestro compromiso estriba en ser capaces de descubrirlo, alojarlo, propiciarlo incluso.

Como Bispo hizo con su mundo, intentamos recrear el mundo analítico, visitar la tradición y a la vez crear un espacio para que algo de lo nuevo, con suerte, pueda ser publicado en nuestras páginas. No somos tan miopes como para pensar que estamos a la altura de nuestro propósito, no siempre todo lo que publicamos está a la altura de lo que nos gustaría publicar. Nosotros mismos, desde nuestro lugar de editores, ejercemos nuestro trabajo de forma imperfecta, en tanto aprendices.

Aprendemos de Bispo, de su excentricidad. Pero excentricidad no solo es extravagancia: implica también que no haya centro o, en todo caso, que haya diferentes centros. Tal es también el lugar de América Latina –pensaba el mexicano Sergio Pitol–, un lugar excéntrico, al igual que lo es el lugar del psicoanalista, tanto en términos de rareza como de extranjería e incluso de marginalidad.

Nuestra apuesta es clara: construir un lugar donde algo original pueda ser dicho. Sin renegar de lo que hemos aprendido de los autores clásicos, de lo que puede seguir nutriéndonos de los países centrales –se trate de Christopher Bollas o Antonino Ferro, Guy Le Gauffey o Julia Kristeva, entre tantos otros–, tenemos la firme sospecha –lo que quizás no sea sino otra forma de la esperanza– de que cualquier renovación psicoanalítica provendrá de los márgenes, de los márgenes en los que otras disciplinas fertilizan nuestro pensamiento y lo salvan de las tentaciones autoeróticas tan afines a la homeostasis institucional. Pero también de los márgenes del mundo, sean estos occidentales –como el que ocupan nuestros países– u orientales –en ese vasto territorio que comienza en Europa del Este y termina quién sabe dónde, quizás en esa conjeturada cuarta región de IPA–, allí donde la curva de desarrollo y expansión del psicoanálisis es proporcional a la frescura de su (re)descubrimiento.

Una publicación como *Calibán* implica un producto al que cada vez nos cuesta trabajo arribar, y cuando lo hacemos, lo experimentamos con una extraña mezcla de satisfecha liberación y tristeza. Pero, sobre todo, implica un proceso, un camino. Ese camino estará justificado –solo en el *a posteriori*, la lógica temporal más afín al psicoanálisis– si logramos acoger, e incluso estimular, ideas nuevas y fértiles.

En cierta lógica de producción y difusión del conocimiento, el saber se difunde del centro a la periferia. En la periferia suele consumirse lo producido en el centro. Sin embargo, un mundo caótico, huérfano de certezas y de grandes relatos ordenadores –aun dentro de la comarca analítica– está lleno de oportunidades para el pensamiento. Los grandes centros de irradiación de ideas ya no son lo que eran; sucede incluso que cuesta identificar cuáles son los centros en la contemporaneidad, y quizás no sería aventurado imaginar un mundo de periferias sin centro.

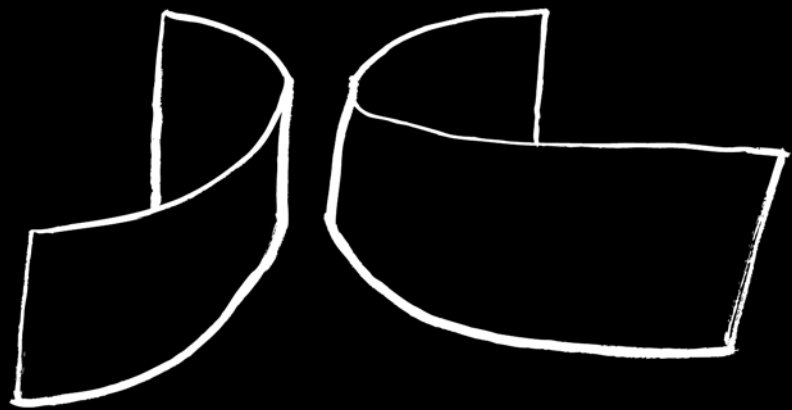
Ese espacio preñado de futuro tal vez pueda ser aprovechado por nosotros para proponer ideas que se alejen de las *motherboards*, potenciando nuestra autonomía y nuestro pensamiento crítico, en tanto periféricos².

Cada número de *Calibán* es pensado de modo diverso, desde la periferia al centro, incluso hacia dentro del equipo editor. Por eso, una sección íntegra puede surgir de un equipo paulista o carioca o montevideano. En la compleja tarea de editar cada número de *Calibán* intervienen muchas personas, pequeños grupos que reflejan pasiones, intereses, hasta prejuicios, filias y fobias distintos. Procesar esa diversidad, albergarla, potenciarla en su sinergia posible es una de las tareas que nos ocupa. Agradecer todo ese trabajo creativo e intenso, y no siempre plenamente reconocido, es mi reiterada y orgullosa obligación en estas páginas.

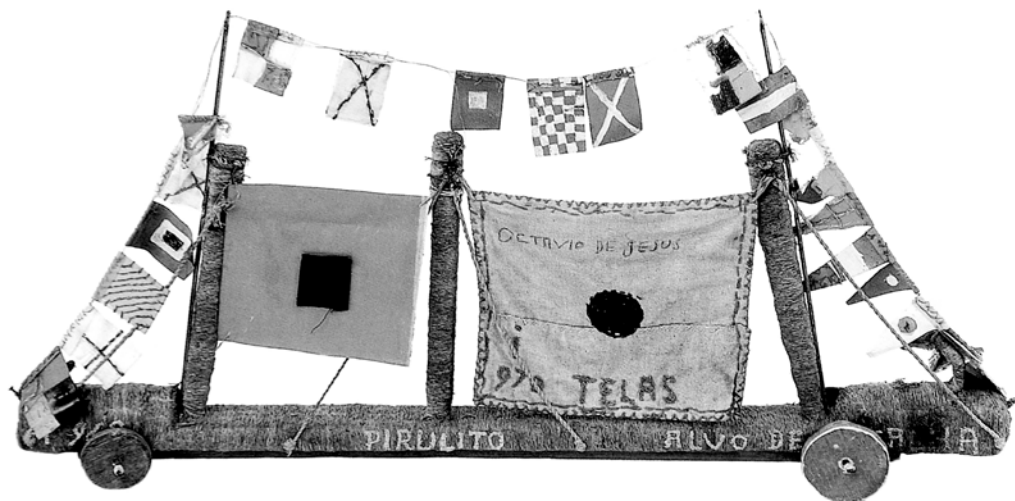
Mariano Horenstein

Editor en jefe - *Calibán* - RLP

² En informática, los periféricos ocupan el lugar de lo marginal. El término se refiere a los dispositivos que le permiten a una computadora –en cuyo centro, la CPU (unidad central de procesamiento), reside la capacidad de procesar la información– ingresar datos, como un teclado, o mostrarlos, como un monitor, o almacenarlos, como una memoria externa. El corazón de ese centro neurálgico de información lo ocupa lo que en inglés se conoce como *motherboard*, la placa central.



Argumentos



Marina Fibe De Cicco*
Eva Maria Migliavacca**

Especificidades de la experiencia transferencial en la clínica de los casos-límite

Diferentes autores (Green, 1975; Pontalis, 2005; Roussillon, 1995; Winnicott, 1960) parecen estar de acuerdo en cuanto a la necesidad de ampliar la concepción de transferencia enunciada por Freud para poder comprender el lugar transferencial ocupado por el terapeuta en el trabajo con casos-límite. La singularidad de estos casos estaría dada por la falta de estructuración psíquica estable, debido a fallas en la constitución de los límites del Yo. Estarían mal configurados tanto los límites internos, que demarcan las diferentes instancias psíquicas, como los límites sujeto-objeto. Esta “enfermedad de las fronteras del ser” derivaría del fracaso en la discriminación yo-otro y supondría dos angustias fundamentales: la de separación, abandono y pérdida del objeto, por un lado, y la de invasión o anulación del Yo por el objeto, por el otro (Green, 1975; citado por Figueiredo, 2000, p. 67).

Sabemos que incluso el campo clínico de las neurosis tiene más para comunicar que la palabra reprimida (García, 1998, p. 3) pero el foco de este artículo está en los análisis en que la tarea principal

* Universidad de San Pablo.

** Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

consiste en constituir los límites del Yo y llevar al trauma hacia el sistema de representaciones. En estos casos cobra relevancia la función del analista como objeto de investimentos y proyecciones masivas, a las cuales solamente su presencia integral, corporal, podrá hacer frente, erigiéndose como soporte para la trasposición y reordenamiento no sólo de la pulsión, sino también de modalidades de relación traumáticas, marcadas por la ausencia o la excesiva presencia del objeto.

Pontalis (2005) postula que no se trata, en los estados-límite, de la transferencia tal como la entendemos tradicionalmente: espacio de proyección y de juego en el que nada es tomado en su concreción porque las manifestaciones clínicas son continuamente remitidas a otra escena y otro sentido, no inmediatamente dado u observable. El hecho de que la diferenciación yo-otro no esté bien establecida, y que el trabajo de organización tópica se vea amenazado permanentemente por actuaciones demasiado intensas, transforma profundamente la concepción de transferencia –el “como si” no existiría más, la función metaforizante no estaría bien afianzada y la propia sesión quedaría próxima al *acting-out*. Para comprender los estados-límite, por lo tanto, no podemos centrarnos de manera alguna tan sólo en una concepción corriente de la transferencia, puesto que no habría subjetivación suficiente como para garantizar sus bases.

En el prefacio al libro de Rousillon (1995), Donnet adopta un punto de vista semejante y escribe:

Las situaciones fronterizas manifiestan esencialmente una inversión de la situación analítica, que se vuelve repetición actuada, y donde la compulsión a la repetición parece estar casi exclusivamente al servicio de la pulsión de muerte. Estas situaciones suponen una paradoja que puede ser resumida como sigue: la regla del juego es no jugar. El aparato psíquico no se manifiesta como aparato de lenguaje (A. Green) sino como aparato de acción, externalizado en la sesión. (pp. 16-17).

Se define así un modo de funcionamiento mental con el que el analista no está tan familiarizado y con el cual necesita aprender a trabajar. De allí la importancia de que se examine la dinámica analista-analizando, que se caracteriza por la presencia de actuaciones por parte de este último como principal forma de comunicación, así como por la alta carga afectiva que circula en la dupla y que presiona al analista a actuar también. Considerando que las marcas y las impresiones de los diferentes registros del aparato psíquico poco a poco son transcritas a registros más próximos a la palabra y la significación, en este artículo será resaltada la importancia de las intervenciones que alcancen también los primeros registros, es decir, las formas de intervenir/conversar/interactuar que no se limiten solamente al registro del lenguaje verbal.

Psicoanalistas como Ferenczi, Balint y Winnicott hicieron contribuciones ampliamente aceptadas sobre el manejo y la técnica en la clínica de pacientes difíciles, enfatizando que tales casos “alteran completamente la actitud profesional del terapeuta” (Winnicott, 1960, p. 149). Winnicott destaca que, cuando los pacientes ponen a prueba al analista, planteando exigencias especiales y forzando el límite profesional, es necesario “pensar el tema a partir de las respuestas del

analista” (Winnicott, 1960, p. 149) y relata una situación clínica en la que, ante determinado acontecimiento, no le interpretó al paciente, sino que *reaccionó* frente a él. Sugiere entonces que los analistas estudien su respuesta integral a las necesidades del paciente, según el término sugerido por Margaret Little, y escribe:

Con este título u otro similar, hay mucho para decir sobre el uso que el analista puede hacer de sus propias reacciones conscientes o inconscientes frente al impacto del paciente psicótico o de la parte psicótica del mismo en su *self*, así como el efecto de todo ello en su actitud profesional (...). Esto podría constituir, y por cierto debería constituir, la base de futuras discusiones. (Winnicott, 1960, pp. 150-151).

Aunque Winnicott haya hecho sus formulaciones dentro de un marco referencial teórico específico, él curiosamente parece anunciar el tema que los analistas contemporáneos vienen investigando, y que estaría relacionado con las respuestas o actos del analista frente a analizandos que no disponen de recursos de simbolización suficientes como para que se desarrolle una neurosis de transferencia interpretable. Mi experiencia, y la de otros autores, confirma que las ocasiones en que un analista actúa en forma involuntaria e inédita pueden resultar imprescindibles para desestabilizar modalidades relacionales rígidas, introduciendo en el campo analítico un factor con poder suficiente como para interceptar la compulsión a la repetición (Boraks, 2012; Godfrind-Haber & Haber, 2002; Zygouris, 2011). En general este tipo de intercambio entre analista y analizando prescinde de la interpretación. Su potencial transformador deriva de la novedad y de la fuerza movilizadora del acto: “ciertamente las palabras tocan, emocionan, irritan. Pero su poder de actuar es más radical y más inmediato; es más difícil escapar a su efecto” (Godfrind, 2008, p. 42).

La dimensión de descarga, que habla del aspecto económico de la transferencia, está presente en todo accionar. Por ello la parte actuada de la transferencia, comportamiento dirigido al analista, es responsable por la fuerza de la presión transferencial que se instala cuando el analista está frente a pacientes actuadores. Es esta fuerza la que induce al analista a *responder* al paciente en un registro de funcionamiento análogo al suyo (Godfrind-Haber & Haber, 2002, p. 1423).

Sabemos cuánto necesita el analista trabajar psíquicamente para no simplemente reaccionar frente al paciente, sino responder analíticamente. En uno de los recortes clínicos que se presentan a continuación, veremos que el análisis de un niño de siete años progresó justamente cuando yo pude actuar más espontáneamente, mostrando que ciertos avances sólo se pueden generar a partir de interpretaciones actuadas, “de cuerpo entero”. ¿Podría ser una respuesta espontánea una interpretación efectiva? Al repensar el concepto de neutralidad –aunque quizás no el de abstinencia (en el sentido de la no gratificación de los deseos y demandas, así como la ausencia de juicio)–, probablemente la respuesta sería sí. Sin embargo, no es fácil describir bajo qué condiciones una acción espontánea, derivada del inconsciente, puede tener efecto analítico y bajo qué condiciones ello configuraría una descarga o una actuación del analista.

De todas maneras, frente a las actuaciones del paciente, el analista tiene el desafío de restablecer la cadena asociativa y el proceso de mentalización, lo cual, según Roussillon (1995), “no puede realizarse sin que esté implicada, en uno u otro nivel de su propio funcionamiento mental, una teoría del *acting out/in* que permita atribuirle un *sentido*” [cursivas del autor], (p. 186).

En “El papel de la ilusión en la formación simbólica” (Milner, 1952), vemos cómo el sentido que el analista le puede dar a los diferentes hechos clínicos es determinante de la contratransferencia y de las posibilidades de intervención, y, por lo tanto, del destino del análisis. En este texto, Marion Milner relata el análisis de un niño de 11 años en el que ella interpretaba la agresividad, enfatizando los mecanismos de proyección y las fantasías persecutorias. Escribe: “sin embargo, cuando hacía eso, la agresividad no disminuía y muchas veces me desesperaba su cualidad implacable” (Milner, 1952, p. 107).

Milner relata cómo el análisis evolucionó decisivamente cuando pasó a ver el uso que el niño hacía de su persona no solamente como una regresión defensiva, sino también como “una fase recurrente esencial en el desarrollo de una relación creativa con el mundo. En ese momento, el tono del análisis cambió totalmente” (Milner, 1952, p. 109). La autora destaca que las nuevas ideas psicoanalíticas cambiaron su visión de la transferencia, permitiéndole lidiar con la contratransferencia negativa y dando lugar al principal progreso del análisis. Para ello fueron esenciales las consideraciones sobre la necesidad del niño de poder experimentar el estadio de la ilusión, antes de poder experimentar el alivio de la defusión (p. 109).

En el análisis de un niño de siete años, un cambio profundo se dio cuando pude entender las actuaciones resultantes de su impulsividad no como ataques, sino como llamados, adoptando una perspectiva próxima a la de Milner. De esa manera, empecé a sentir menos rabia, lo que me liberó del miedo a actuar.

Cerca de seis meses después del inicio del análisis y después de innumerables sesiones extenuantes con este niño bastante perturbado, en las que conversar o interpretar no parecían funcionar, en determinado momento me permití responder de forma más espontánea. Él había tenido uno de sus frecuentes accesos de agresividad y había cortado una de las cartas del mazo con una tijera, sin que hubiera la menor oportunidad de detenerlo. Estaba enfurecido, dispuesto a romper otros objetos del consultorio, como solía hacerlo, en forma impulsiva. Yo, entonces, lo detuve, agarrándolo. Él se extendió en el piso y yo tomé sus brazos con firmeza, explicándole que necesitaba sostenerlo así porque él mismo no se estaba pudiendo sostener. Le dije que ya no podía dejarlo destruir cosas que eran importantes para mí y para él, y que, por ello, lo sostendría así el tiempo que fuera necesario. Él se retorció, insultaba, se rebelaba, pero yo continuaba firme, siempre verbalizando el por qué de lo que estaba haciendo.

Tuve que llegar a esta intervención en unas cuatro o cinco oportunidades. En dos de ellas él se mostró efectivamente angustiado por estar prisionero y yo entonces lo solté diciendo: “muy bien, vamos a hacer un trato. Yo te suelto ahora, pero si tú continúas haciendo lo que hacías, vuelvo a agarrarte y no te suelto hasta el final de la sesión”.

Las dos veces que ocurrió esto, lo solté y la sesión prosiguió sin ninguna otra alteración.

A la sesión siguiente a aquella en que esto se dio por primera vez, el niño llegó pidiendo para dibujar, algo que jamás había hecho. Dibujó un cuerpo de niña y, en otra hoja, un cuerpo de niño. Enseguida me dibujó a mí y después hizo algunas letras y un paisaje. Me pregunté si, de alguna forma, el embate del encuentro anterior, lleno de energía y tensión, no había hecho nacer su posibilidad de percibir que habitaba un cuerpo y de representarse como “uno”, dibujando este cuerpo con contornos y separado de mí. La tonalidad era muy diferente a la subjetividad desbordante habitual que, hasta entonces, parecía no permitirle tener noción de una existencia dentro de un cuerpo propio y con fronteras.

Como sugirió Elisa Cintra¹, este recorte clínico permite pensar en el contacto corporal analista-analizando como límite al desborde pulsional. La analista ejerció la función de *oposición* que, de acuerdo con Safra (2005), es tan importante para la constitución del gesto y el sentido de existencia del niño en lo que hace a las experiencias de *continuidad* con el otro significativo.

La motilidad necesitará de un tipo diferente de función y de presencia del otro: *la oposición*. Es importante destacar que no estamos hablando aquí de frustración, sino de la presencia corporal que, al oponerse al niño, le da la posibilidad de apropiarse de su musculatura y también de encontrarle sentido a su movimiento, en una dimensión motriz. Tendríamos, por lo tanto, el gesto que se constituye por la creación del objeto de la sensorialidad y el gesto que se dibuja en la oposición. Son experiencias distintas, que se organizan separadamente y tan sólo se integran, a lo largo del tiempo, a través del *holding* proporcionado por la madre. El interjuego del encuentro entre la madre y el bebé, que se da por las zonas erógenas, y el encuentro que tiene lugar por la oposición de los cuerpos van posibilitando al niño formas distintas de estar en su cuerpo y, más adelante, en el mundo [cursiva del autor], (Safra, 2005, p. 100).

En general se entiende que los actos del analista expresan contenidos escindidos del psiquismo del paciente. Sin embargo, se subestima la reflexión relativa al papel que tales actos tienen en su (la del analista) economía afectiva. Tanto como interpretar, actuar puede desempeñar un papel importante en el reequilibrio psíquico del propio analista y, en esta perspectiva, el acto del analista adquiere nuevo significado. El actuar del terapeuta, y el caso del niño mencionado, es un buen ejemplo de ello, expresa su agresividad, pero en forma contenida (Figueiredo, 2013). El analista utiliza esta agresividad para salir de la paralización en la que el paciente busca encerrar a la dupla, sin renegar de ella ni descargarla en forma reactiva. Botter (2012), al comentar ideas de Pontalis (2005), recuerda que, frente a ciertos pacientes, el analista necesita defenderse para seguir vivo, pero no en forma tan intensa como para transmitir la idea de que nada de lo que haga el paciente podría alcanzarlo, puesto que ello sería justamente recolocararlo en el lugar de la indiferencia y, en el extremo, de la inexistencia (Pontalis, 2005, p. 135). Yendo al texto de Pontalis (2005), sería como decir “nada de lo que me

1. Dra. Elisa Cintra, profesora de la PUC-SP. Comunicación personal, 2013.

hagas cambia nada porque tú no eres nada” (p. 243). Al expresar su agresividad, pero no en forma retaliativa ni violenta, el analista afirma su existencia y la del paciente en un único gesto: se muestra capaz de sobrevivir y da lugar a la experiencia de alteridad, fundamental para el proceso de constitución subjetiva.

Muchos analistas han destacado que, en el tratamiento de los casos-límite, el psiquismo del analista sufre verdaderas inundaciones afectivas correlativas a las sufridas por los pacientes y que sus reacciones emocionales se corresponden, en forma muy próxima, con lo que fue descrito por Coelho Junior y Getlinger (2006): niveles extremos de tensión, angustia, pesar y desesperanza. Las ideas de los autores recién mencionados permiten entender tales vivencias como resultado de experiencias de desborde pulsional que promueven una indiscriminación temporal, puesto que en esos análisis “tanto los límites como las fronteras psíquicas del paciente son indefinidos, así como tenderán a quedar indefinidos los límites y las fronteras psíquicas del analista en contacto con la intensidad y el primitivismo de los mecanismos psíquicos presentes” (Coelho Junior & Getlinger, 2006, p. 3).

Pontalis (2005), al comentar las imágenes utilizadas por los analistas cuando evocan sus casos difíciles, observa:

Las palabras que aparecen entonces son: “atrapado”, “petrificado”, “bombardeado”, “*helpless*” –que en este caso no está tomado en el sentido de una vaga impotencia, sino que revela un estado en el que no habría recursos ni ayuda por parte de un analista afectado en su *cuerpo*. Y ello porque en la doble función que lo constituye como analista –intérprete y objeto soporte de la transferencia– la segunda pasa a ocupar todo el espacio, aunque cambiando profundamente de sentido: justamente, el analista no es un simple soporte que permanecería diferenciado de su paciente en la realidad, sino que está *efectivamente* implicado. Los efectos son perceptibles *en él*, física y mentalmente, generalmente después de cierto tiempo, puesto que se siente paralizado, tanto en los movimientos de su cuerpo como en su “movimiento” asociativo [cursivas del autor]. (pp. 221-222).

Adoptando una perspectiva semejante a la de Pontalis, Donnet escribe que la comprensión de los estados-límite “sólo puede surgir de la consideración estructural e inmediata del otro, puesto que lo que está en juego es, precisamente, en un registro prehistórico a la diferenciación sujeto-objeto” (Roussillon, 1995, p. 14).

Para entender lo que es la experiencia transferencial en el análisis de los casos-límite, es preciso, entonces, destacar, ampliar y desarrollar también las ideas de dependencia y regresión fusional. Zygoris (2011) considera que la experiencia simbiótica original yo-otro o *self-ambiente* supone un período que nunca se cierra de una vez por todas. La autora afirma que existiría una “aptitud para la simbiosis”, que sería una aptitud profesional necesaria al analista, y piensa que es por la relación simbiótica que se dan transformaciones significativas, aunque silenciosas, en el contexto de un análisis, en especial en los tratamientos de casos difíciles. La simbiosis sería un vínculo bilateral que se da sin palabras y en donde reina una indiferenciación relativa entre el “mí” y el “tú”.

La llamada “simbiosis terapéutica”, según Zygouris (2011), necesita de una implicación por parte del analista y está también favorecida por la empatía, aunque es más inconsciente que esta. A través del vínculo que poco a poco se establece entre analista y paciente, sería posible reactivar una zona psíquica en la que hay una no-separación, aunque se hayan vivido separaciones con posterioridad. Cuando el analista acepta compartir una experiencia peculiar del paciente, está aceptando también dejarse llevar por una vivencia que pasa de cuerpo a cuerpo, en forma silenciosa y desbordante. De ese modo, puede entrar en el mundo del paciente, algo fundamental, puesto que sobre todo en el tratamiento de casos difíciles existen momentos en los que no se trata más de traducir ni de interpretar las fantasías en términos de significado/significado, sino de “sumergirse, compartir” (Zygouris, 2011).

Para ilustrar sus ideas Zygouris presentó el recorte del análisis de un paciente. El así llamado “Sr. X” tenía más de 60 años y ya había estado 40 de ellos en análisis cuando la buscó. La autora propone una reflexión sobre el sentido de un acto realizado por ella en el análisis, el cual, según lo que reconoce, fue impensado y casi automático, inexplicable y sin lógica.

Un día, luego de algún tiempo de análisis con Zygouris, el Sr. X llegó a la sesión con una apariencia horrible. Su rostro estaba desfigurado, muy fuera de lo normal. Zygouris se impresionó, lo miró y le preguntó en forma bastante teatral (de acuerdo con su propia descripción): “¿quién murió?”. El paciente quedó un tanto sorprendido y le dijo: “nadie”. Ella entonces le preguntó por qué estaba con aquella expresión, y él respondió que no sabía. En ese momento la analista se levantó y, sin pensarlo un segundo, tomó un espejo que había en su consultorio y le dijo: “vea, ¡vea!”. En ese punto, el paciente le reveló que no se miraba en el espejo desde hacía muchos años. La analista se sorprendió y le dijo que él nunca le había contado nada sobre ello. El paciente respondió que ella nunca preguntó y que tampoco habló sobre eso con ninguno de sus otros analistas. Zygouris le dijo que entonces él tenía que mirarse en el espejo. Él así lo hizo y pasó largos minutos en silencio. Finalmente dijo: “no se puede ver”. Zygouris: “¿qué? ¿qué es lo que no se puede ver?”. Y el paciente: “que soy loco”.

En ese momento los dos se echaron a reír.

Siguieron una serie de asociaciones importante sobre el miedo que el paciente sentía por su padre, acompañadas de un recuerdo de infancia en el que el padre lo rezongaba por hacer caras frente al espejo, diciéndole: “no hagas eso, pareces un loco”. Cuando el Sr. X terminó de contar ésta y otras historias relacionadas con su miedo de mirarse en el espejo, Zygouris le preguntó qué pensaba de todo ello y él respondió: “pienso que era un niño loco”. Y al irse le dijo: “creo que hoy algo sucedió”.

¿De dónde vino el acto del analista de levantarse súbitamente, tomar el espejo y pedirle al Sr. X que se mirara? Según Zygouris, su comportamiento emergió debido a la “saturación transferencial”, interesante idea propuesta por ella, según la cual los contenidos cuyo sentido hasta entonces no fue adquirido llegan en tal grado de “concentración” a la zona de indiferenciación común a la dupla que, en determinado punto, se “desbordan” a la relación, llevando a que el

analista sirva de canal para que la palabra que el paciente no puede decir sea vehiculizada por él (terapeuta). Ella destaca que su movimiento de tomar el espejo fue un acto y que, después de ello, ya no era necesario interpretar, puesto que ese acto era en sí mismo una interpretación.

En psicoanálisis existen diferentes conceptos, con variaciones importantes, que permiten pensar esta zona de indiferenciación o campo transubjetivo de circulación, proyección e introyección de contenidos pre-representacionales. Sería la existencia de este registro la que permitiría al analista procesar algo más que representaciones-palabra. En caso contrario, la única comunicación posible sería pre-consciente/consciente.

En “Lo inconsciente”, Freud (1915/1996) habla de la comunicación entre el inconsciente y otros sistemas. Recuerda allí que el contenido de los sistemas preconsciente (Pcc) y consciente (Cc) deriva en parte de la vida pulsional, esto es, del inconsciente (Icc), y en parte de la percepción. Destaca que no es posible saber hasta qué punto los procesos del sistema preconsciente/consciente pueden ejercer influencia directa sobre el inconsciente. Aún así, el tratamiento psicoanalítico se basaría en la posibilidad de que lo consciente alcance y transforme lo inconsciente, tarea laboriosa pero no imposible.

Seguidamente Freud recuerda que, en los comienzos de la actividad psíquica, la comunicación entre los sistemas es más amplia y fluida. Intrapsíquicamente, una parte de los procesos pulsionales primitivos “pasa a través del Icc, y luego de una etapa preparatoria alcanza el desarrollo más elevado en el Cc; otra parte es retenida como Icc” (Freud, 1915/1996, p. 198). En dirección inversa, lo inconsciente es afectado por experiencias provenientes de la percepción externa. A su vez, el autor subraya que el inconsciente puede ser inclusive influenciado por otro inconsciente, sin mediación de la consciencia:

Normalmente todos los caminos desde la percepción hasta lo Icc permanecen abiertos, y sólo los que parten del Icc están sujetos a ser bloqueados por la represión. Constituye un hecho destacado que el Icc de un ser humano pueda reaccionar al de otro, sin pasar a través de la Cc. Ello merece una investigación más detenida, principalmente con el fin de descubrir si podemos excluir a la actividad preconsciente del desempeño de un papel en este caso; descriptivamente hablando, sin embargo, el hecho es incontestable. (Freud 1915/1996, pp. 198-199).

Freud provee entonces las bases para explicarnos teóricamente el potencial de transformación de la interacción actuada paciente-terapeuta que vimos anteriormente. Aún más, él muestra que los procesos que se dan a nivel inconsciente podrían suponer una etapa preparatoria para alcanzar un grado más elevado de organización psíquica.

En esta perspectiva, las diferentes formas de intercambio que pasan prioritariamente por el actuar serían capaces de preparar el terreno para que el material psíquico poco (o mal) constituido y simbolizado se transforme en contenido más organizado y con mayor grado de simbolización.

Al recordar que, como dice Freud, el inconsciente de un ser humano puede reaccionar al de otro sin pasar por las instancias conscientes, es preciso recordar también que el psicoanálisis no es un asunto místico. Aún dependiendo de una experiencia afectiva, los fenómenos de los que se ocupa el psicoanálisis pueden ser reconocidos por la razón. Por ello Freud defiende el reconocimiento y la interpretación de tales experiencias afectivas.

La comunicación de inconsciente a inconsciente sería la comunicación que no pasa por ningún lugar de articulación de sentido. El sentido fue allí despedazado o jamás construido. Para que sea inaugurado o reencontrado es necesaria la presencia del otro.

Podemos, por lo tanto, suponer que, como en el caso del Sr. X, es la instauración de este campo de experiencias psíquicas compartidas la que abre camino para la *construcción*, para ir más allá de la interpretación y rescatar, a través de la experiencia vivida por la dupla, un fragmento de la historia del paciente que estaba sepultado.

No es posible determinar cuáles son las condiciones emocionales o mentales que permiten al analista abrirse a este tipo de comunicación, puesto que la disponibilidad para el encuentro no es una facultad controlable por la voluntad o por el yo. Pero, ciertamente, el analista necesita tener un buen recorrido de análisis para sentirse cómodo y poder prescindir de ciertas defensas. También considero esencial que el analista pueda sentirse muy *libre*. Creo que no fue casual que Zygoris haya dado inicio a su relato recordando que se sintió con *libertad* para trabajar con este paciente, puesto que él tenía una historia excesivamente larga de lo que se podría llamar “psicoanálisis clásico”. Esto parece haber posibilitado que se autorizara a estar con el Sr. X con un grado de libertad mayor, favoreciendo otro tipo de interacción, así como la emergencia de contenidos primitivos en la dupla.

Debemos también rescatar la importancia de la *empatía* como mecanismo para tener acceso a la vida psíquica del otro, en el que la comprensión se da porque el otro es reconocido como semejante y, de cierta forma, igual a uno. La empatía sería precedida de una experiencia afectiva que permitiría una especie de igualdad entre sujetos. Con el concepto de empatía la cuestión no necesita ser formulada en términos de comunicación de inconsciente a inconsciente. Se vuelve posible, entonces, pensar en fenómenos fundados en procesos de identificación, que pueden tener lugar porque en los orígenes no había diferenciación.

Safra (2005) recuerda un relato de Balint de 1979, en que éste sugirió a una paciente que intentara dar un salto mortal en la sesión (algo que intentaba desesperadamente hacer en su infancia, sin éxito), diciéndole: “¿qué le parece intentar ahora?”. La paciente, con gran sorpresa, dio un salto mortal, sin dificultad, en presencia del analista, lo cual la llevó a importantes avances y cambios en su vida afectiva y profesional. Safra (2005) sugiere que, en ese momento,

La paciente se pudo apropiarse de su cuerpo por la acción que logró realizar en la sesión, con la contención de Balint. La situación transferencial prestó las condiciones para que el gesto se pudiera constituir. (pp. 104-105).

El autor presenta otras situaciones clínicas en las que el *holding* ofrecido en la transferencia fue estableciendo la confianza que permite la aparición del gesto espontáneo, destacando que los actos del paciente que emergen en el análisis pueden ser esenciales para que éste pueda habitar su cuerpo. Según Safra (2005), cuando las partes del cuerpo del paciente parecen no pertenecerle, aunque el sujeto perciba que no se ha apropiado de ciertas regiones del mismo y que algunas somatizaciones le causan una gran extrañeza, no basta tan sólo con comprender el fenómeno. En estos casos “es necesario que el analizando *pueda realizar un acto en la situación transferencial*” que le permita apropiarse de aquella región del cuerpo como parte de su *self* [cursivas del autor], (Safra, 2005, p. 103).

Los ejemplos clínicos relatados anteriormente nos permiten observar un fenómeno algo diverso, en que la contención, la confianza y el *holding* del analista, sin embargo, no parecían alcanzar las necesidades de los pacientes. El papel de la construcción del gesto del paciente y la necesidad de ofrecer, en análisis, un contorno, una contención y límites ya fueron ampliamente demostrados, pero todavía no se habla tanto sobre la importancia *de los actos o gestos del analista en el proceso de constitución de la piel psíquica*.

En el texto “Psicosomática: comunicación distorsionada” (Boraks, 2012), hay un bello ejemplo de la importancia del gesto del analista y de cómo el actuar y el cuerpo constituyen en muchos casos “el canal por el cual pasa imperiosamente el deseo de comunicarse” (Godfrind-Haber & Haber, 2002, p. 1427), no sólo en lo que respecta al paciente, sino también en lo que refiere al terapeuta.

Boraks (2012) relata el caso de una paciente de 28 años derivada a análisis por su dermatóloga. La paciente tenía crisis de picazón recurrentes, con una irritación en la piel no diagnosticada por los médicos. En su crisis el escozor llegaba a tal intensidad que F., como Boraks llama a la paciente, no podía dormir, trabajar o enamorarse. Durante las crisis, que sucedían de madrugada, la madre de la paciente se levantaba para hacerle compresas frías que atenuaban su sufrimiento. Sin embargo, según F., la madre le cobraba muy caras estas compresas, diciéndole que sus noches eran interrumpidas por su culpa y que, por eso, tenía un cansancio y un agotamiento permanentes.

En las sesiones F. mostraba una gran desesperanza en relación al análisis y a la posibilidad de ser ayudada, además de que se rascaba casi todo el tiempo. También buscaba en la analista una consejera para las situaciones que enfrentaba en el día a día, especialmente en el trabajo. F. estaba siempre intentando asegurarse de la presencia de la analista o, más específicamente, de la continuidad de su presencia. La analista buscaba la manera de acompañar a su paciente, entendiendo que el hecho de que F. requiriera continua e incansablemente su atención “mostraba la búsqueda que emprendía para alcanzar un estado de ilusión asegurador, que pudiese ser una piel continente, protectora y delimitadora de su lugar en el mundo” (Boraks, 2012, p. 58).

En este punto vale recordar, con Safra (2005), la importancia de la cualidad del encuentro con el otro para el surgimiento de la unidad corporal y del cuerpo psíquico:

La observación clínica muestra que, muchas veces, determinadas regiones corporales son vividas por el individuo con extrañeza, puesto que son áreas corporales que aún se encuentran en estado de cosa. La persona tiene la sensación de que aquella parte del cuerpo no le pertenece e incluso que no es parte de sí, y sólo se siente vivo en determinada región de su cuerpo si ésta fue modificada por la presencia del otro (...). El encuentro del cuerpo del bebé con el cuerpo de la madre dedicada a él le brinda la posibilidad de tener un repertorio imaginativo que lo capacitará para elaborar, imaginativamente, las funciones corporales. Por lo tanto, las diferentes funciones corporales actualizarán cualidades de los encuentros que el bebé haya tenido con su madre. Se trata de un repertorio que es fruto de la presencia humanizadora del otro. (pp. 78-79).

Boraks destaca que, si bien el miedo, la rabia y los sentimientos de abandono estaban casi siempre presentes, aún así, después del primer año de análisis, el vínculo se profundizó, y F. se volvió más abierta a sus intervenciones. La analista pasaba a ser, de modo más estable, el objeto ansiado. Por otro lado, dada la obstinación de F. por encontrar continuidad, buscando “hospedarse” en la analista, ésta inevitablemente era sentida por ella como un objeto que la abandonaba y rechazaba. Cuando analista y paciente lograban llegar a una mayor proximidad, el anuncio del final de la sesión era sentido inevitablemente por F. como una traición, por más que Boraks tomase todos los cuidados para evitarlo. La paciente entonces empezaba a cuestionar el análisis y a destruir el estado de ilusión vivido durante el encuentro, exclamando: “¡qué cabronada suya, terminar ahora!”.

Un día, en el tercer año de análisis, ocurrió algo decisivo. F. reaccionó violentamente frente a la finalización de una sesión en la que se había rascado mucho. Gritó entonces furiosamente: “¡Lo que estamos haciendo no me está ayudando para nada! Vine porque quería que alguien me ayudara a parar esta picazón horrible que me da principalmente de noche y que no me deja dormir. ¿Cómo me voy ahora a casa así?”.

La analista escuchó en su súplica toda la desesperación y la urgencia. Le dijo que percibía su dolor y su sufrimiento, y que: “esperaba que pudiéramos encontrar una manera de lidiar con la ausencia/agujero” que ella señalaba que se había vuelto tan presente. F. se irritó todavía más. Observó sarcásticamente que a los analistas les gusta examinar todo cuidadosamente, ¿pero de qué sirve eso? Y enseguida fue nuevamente enfática: “¡No estoy pudiendo dormir! ¡A ver si puedes hacer algo!”. Casi gritando, completó: “A veces pienso que esto de acá no es una relación de verdad. ¡Es todo muy lento! ¡Tú eres lenta! ¡Creo que necesito acupuntura o masajes para activar mi circulación!”.

Boraks señala que la sensorialidad presente en este diálogo estuvo presente en toda la sesión, en la picazón, pero que ahora aparecía también en el tono de voz, la intensidad de las palabras, los gestos. La analista pudo entender que F. buscaba contundentemente comunicarse en el registro corporal y principalmente sensorial.

En la secuencia, la analista intenta reflexionar sobre lo que estaba sintiendo, pero se siente incapaz de encontrar algo creativo para decir. Le dice tan sólo que iba “a pensar en su pedido” y que ella podría “estar segura de que todo aquello quedaría dentro de ella”.

Al despedirse, F. extiende la mano a la analista, como acostumbraba a hacerlo.

Boraks, por primera vez, *toma la mano de F. entre sus dos manos*. F., entonces, llora emocionada y abraza a la analista antes de irse.

En la sesión siguiente, F. dice: “Mi madre finalmente entendió que no se gana nada con dejarme puestas esas compresas e irse a dormir. Esta vez, no sé por qué, se quedó conmigo, fue cambiando el agua y la picazón pasó”. Su relato remite inmediatamente al gesto de la analista en la sesión anterior. Boraks percibe que algo importante sucedió, puesto que por primera vez F. consigue relacionar su picazón –somatización– con un sentimiento, estableciendo una mayor conexión con su cuerpo y mostrando que el grito del día anterior era “un grito para no perder la esperanza que yo veía resurgir allí conmigo” (Boraks, 2012, p. 62).

Pontalis (1986), citado por Boraks (2012), señala la importancia de que el analista se deje afectar corporalmente por el paciente, así como la de poder afectarlo a él, puesto que solamente estas reacciones *encarnadas* señalan en forma inequívoca que “el paciente se volvió ‘mi’ paciente y que, de modo análogo, su analista se tornó un ‘cuerpo’ para ella”. (p. 6). Sin embargo, como dice Boraks, no es esta la zona que preferimos transitar, y el principio de abstinencia de Freud –entendido por la autora como la necesidad de abstraerse de todo lo que sea corporal o sensorial– habría contribuido mucho para esta casi aversión de los analistas a utilizar sus actos y sus gestos como vías de comunicación, llevándolos a negar o escindir las vivencias que en realidad podrían estar vehiculando.

Si aquí nos acercamos a una zona peligrosa, fronteriza, donde existe riesgo de sobrepasar los límites que en principio no deben ser sobrepasados, “cuando estos efectos pueden ser tolerados y transformados, suelen dar lugar a una evolución que apunta en dirección al fondo de la vida psíquica, tanto del analizando como del analista” (Boraks, 2012, p. 62). Dicho de otra forma, lo que sucede es que, eventualmente, el analista sobrepasa estos límites involuntariamente y después, cuando se pone a pensar sobre ello, descubre que algo muy rico y fundamental sucedió –como en los recortes clínicos antes presentados, en los que la comunicación sólo fue exitosa cuando el cuerpo del analista entró en el diálogo.

Godfrind-Haber & Haber (2002) comentan una situación clínica en la que el analista se veía, involuntariamente, respondiendo excesivamente y en acto a las solicitudes de un paciente extremadamente actuador. Las reacciones del analista iban desde hablar de más hasta responder inmediatamente a pedidos concretos del paciente, tales como pasarle una cajita de fósforos o darle cambio para pagar el ómnibus. El analista no podía escapar a una especie de imperativo interno de actuar así, y esta curiosa reacción se mantuvo hasta el día en que fue tomado por sorpresa en la actitud de finalmente oponerse a un pedido del paciente.

En este ejemplo, sugieren los autores, la permanencia por cierto período de las respuestas actuadas del analista evidenciaría la potencia de la identificación proyectiva asociada a los actos del paciente. Por otro lado, esta forma de actuar del analista, aunque no respetaba

la regla de la abstinencia, quizás no suponía un error, sino que representaba un beneficio para el analizando. El analista se habría adaptado inconscientemente a las necesidades primordiales del analizando, garantizando una seguridad –o confianza– de base a través del intercambio actuado. Esta experiencia habría instaurado un intercambio propicio al desarrollo de la simbolización, confirmando la hipótesis de que en el análisis de los casos-límite “el trabajo propiamente psicoanalítico parece subordinado a una fase de reconstitución de una ‘piel psíquica’, fase en la que predomina la interacción actuada” [cur-sivas del autor], (Rousillon, 1995, p. 198).

Resumen

El artículo investiga aspectos de la experiencia transferencial en la clínica de los casos-límite. Parte del presupuesto de que, para comprender los estados-límite, el analista no debe centrarse tan solo en una concepción tradicional de la transferencia, ya que no hay subjetivación suficiente como para garantizar sus bases. Teniendo en cuenta la importancia de las dimensiones no verbales y fusionales de la transferencia, se destaca la necesidad de examinar la dinámica analista-analizando, que se caracteriza por la presencia de actos como principal forma de comunicación, así como una alta carga afectiva que circula en la dupla y presiona al analista a actuar también.

En este contexto, y a partir de recortes clínicos, se demuestra la importancia de los actos y los gestos, no sólo del paciente, sino también del analista, mostrando que éste puede responder a las actuaciones desde el lugar solicitado por la fantasía del analizando o descolocarse de esta posición actuando de forma original, en una experiencia en la que “el acto llama al acto” pero la escena actual es inédita.

Descriptor: *Clínica, Transferencia, Borderline, Actuación.*

Abstract

The paper investigates aspects of the transference experience in the borderline cases clinic. This is on the assumption that, to understand the borderline cases, the analyst should not focus only on the traditional definition of transference, as there is no subjectivity enough to ensure their bases. Given the importance of the non-verbal and fusional dimensions of the transference, it emphasizes the need to examine the dynamics analyst-analysand characterized by the presence of actions as the main form of communication and by high emotional charge present in the sessions, pressing the analyst to act, too. In this context, and from clinical vignettes, the paper demonstrates the importance not only of the patients’ actions and gestures, but also of the analyst’s, showing that it can respond to actions from the place requested by the fantasy of the patient, or move from this position and act in an original way, building an experience in which “the act calls the act” but the current scene is unprecedented.

Keywords: *Clinic, Transference, Borderline, Acting.*



Referencias

- Boraks, R. (2012). Psicossomática comunicação deformada. *Rêverie Revista de Psicanálise*, 5(1), 55-65.
- Botter, I. (2012). *Fundamentos metapsicológicos da constituição do espaço psíquico e a elaboração de um sentido terapêutico do tratamento psicanalítico*. (Tesis inédita de maestría). Universidad de San Pablo, San Pablo.
- Coelho Junior, N. E., & Getlinger, P. V. (2006). Fronteiras no trabalho clínico com casos-límite. *Jornal de Psicanálise*, 39 (71), 151-168.
- Figueiredo, L. C. (2000). O caso-límite e as sabotagens do prazer. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 3(2), 61-87. Recuperado de http://www.psicopatologiafundamental.org/uploads/files/revistas/volume03/n2/o_casolimito_e_as_sabotagens_do_prazer.pdf
- Figueiredo, L. C. (Octubre, 2013). Comentario. Conferencia: *Clínica psicanalítica contemporânea: Desafios e perspectivas do Instituto de Psicologia da USP, San Pablo*.
- Freud, S. (1996). O inconsciente. En *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol XIV, pp. 185-223). Rio de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1915)
- García, J. C. (1998). *O ato analítico e seu potencial de simbolização*. (Tesis inédita de maestría). Universidad de San Pablo, San Pablo.
- Godfrind, J. (2008). L'acte, allié ou ennemi de la symbolisation. En B. Chouvier & R. Roussillon (Eds.). *Corps, acte et symbolisation: Psychanalyse aux frontières* (pp. 39-50). Bruselas: Groupe De Boeck.
- Godfrind-Haber, J., & Haber, M. (2002). L'expérience agie partagée. *Revue Française de Psychanalyse*, 66(5), 1417-1460.
- Green, A. (1975). O analista, a simbolização e a ausência no contexto analítico. En A. Green, *Sobre a loucura pessoal* (pp. 36-65). Rio de Janeiro: Imago.
- Milner, M. (1952). O papel da ilusão na formação simbólica. En M. Milner, *A loucura suprimida do homem são: Quarenta e quatro anos explorando a psicanálise* (pp. 89-117). Rio de Janeiro: Imago.
- Pontalis, J.-B. (2005). *Entre o sonho e a dor*. Aparecida: Ideias & Letras.
- Roussillon, R. (1995). *Paradojas y situaciones fronterizas del psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Safra, G. (2005). *A face estética do self: Teoria e clínica*. Aparecida: Ideias & Letras.
- Winnicott, D. W. (1960). Contratransferência. In D. W. Winnicott, *O ambiente e os processos de maturação: Estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional* (pp. 145-151). Porto Alegre: Artmed.
- Zygouris, R. (Abril, 2011). *Simbiose e interpretação*. Trabajo presentado en conferencia del Centro de Estudios Psicoanalíticos (CEP), San Pablo.

Carlos Marcirio Naumann Machado
y Elisabeth Mazon Machado*

Sábato, Winnicott y Grunberger: un encuentro en *El túnel***



Introducción

El presente artículo busca establecer una relación entre la novela *El túnel*, de Ernesto Sábato, y algunos conceptos de Donald Winnicott y Belá Grunberger. La obra de Sábato se caracterizó por describir la angustia del hombre solitario de las grandes ciudades. Como destaca Leiva (2000), *El túnel*, historia escrita en 1948, gira en torno a la búsqueda de lo inalcanzable concebido como un mágico regreso al país de la infancia, donde el amor y la comunicación alcanzan en la memoria del hombre cualidades míticas. Esta novela es citada como ejemplo de exposición de una problemática existencialista (Coddou, 1966).

Resumo brevemente: Juan Pablo Castel es un artista conocido, y durante una exposición en Buenos Aires (en el Salón de Primavera de 1946), advierte y se fija en una muchacha (María Iribarne) que observa atentamente uno de sus cuadros, cuyo título es *Maternidad*. En este cuadro, una niña aparece mirando fijamente el océano a través de una ventanita. Cuando Castel ve la atención con la que María contempla la tela, se desarrolla en él una fuerte obsesión por la chica, al punto de que la persigue por la ciudad. En su búsqueda de María, Castel fantasea con todas las posibilidades de conocerla y cómo abordarla, al tiempo que va haciendo una serie de reflexiones que dan cuenta de su postura frente a la pintura y las exposiciones, a las que prefiere no concurrir. Cuando finalmente ubica a María, luego de una búsqueda incesante, Castel le confiesa que no logra dejar de pensar en ella y que la necesita en forma vital. También le pide que le hable sobre el cuadro que tanto parecía apreciar en la exposición. Ella responde con lo que parece ser un mensaje de desesperanza. Le dice que no ganará nada con verla, puesto que ella les causa daño a todos los que se le acercan. Pese a la advertencia de María, Juan Pablo continúa completamente obsesionado por ella y la sigue buscando, y los dos comienzan una intensa

* Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.

** Premio Sigmund Freud, 2014.

correspondencia, puesto que María viaja con frecuencia de Buenos Aires a una estancia. Mantiene, así, una relación constante aunque perturbadora, ya que Juan Pablo atormenta a María con cuestionamientos acerca de su vida personal al descubrir que está casada con un hombre ciego llamado Allende. Castel parece desear permanentemente un estado de posesión absoluta e indiferenciación con la muchacha. En lugar de tranquilizarlo, la relación sexual lo perturba aun más, con oscilaciones entre el amor más puro y el odio más desenfrenado (Sábato, 1948/2000, p. 68). La situación llega al extremo cuando Castel amenaza a María con matarla en caso de descubrir que está siendo traicionado. En una de sus visitas a la estancia en la que ella se refugia, Castel conoce a Hunter, su primo. Lo persigue la idea de que son amantes, y termina descubriendo que esto es cierto. El pintor, que queda perturbado, viaja hasta la estancia y mata a María Iribarne con un cuchillo. Luego le confiesa el crimen al marido de María y se entrega a la Policía. Ya en prisión, se entera de que Allende se suicidó.

Nuestro artículo buscará hacer una aproximación al sufrimiento de la figura central de la trama. Se observa en Castel, entonces, una soledad ansiosa y absoluta que en la línea del presente trabajo puede ser relacionada con los deseos de fusión y las angustias del bebé. Pensamos en dos referencias: la del campo de los fenómenos transicionales (Winnicott) y la de las incesantes búsquedas de un narcisismo perdido (Grunberger), entre tantas otras no contempladas aquí, para ayudarnos a entender el sufrimiento de Castel. Según Coddou (1966), en lenguaje más cercano a una posible aproximación a la comprensión psicoanalítica de la profunda inmersión narcisista del protagonista, la influencia sartreana en Sábato señala una mágica búsqueda de seguridad frente al caos inevitable de la fragilidad de la condición humana.

La novela y la condición humana

Según el análisis filosófico y literario de Coddou (1966), en *El túnel*, Sábato logra penetrar en el reducto último del carácter del protagonista y, de esta forma, develar las limitaciones y lo absurdo de la condición humana. La obra intenta llegar a la ansiedad (del protagonista) en comunicar un estado básico de solipsismo. Es una historia que habla de la intimidad última del hombre. El mundo expuesto involucra la soledad esencial humana, los deseos y las frustraciones provenientes de esa soledad esencial, y los elementos hostiles de la realidad de la vida.

En la novela de Sábato, el tiempo cronológico (de los relojes y calendarios) es sustituido por otro tiempo, anímico, medido en esperas llenas de angustia, en lapsos de felicidad, de dolor y de éxtasis. Cuando decide el último encuentro con María Iribarne, Castel piensa en forma ensimismada:

No sé cuánto tiempo pasó en los relojes, de ese tiempo anónimo y universal de los relojes, que es ajeno a nuestros sentimientos, a nuestros destinos, a la formación o al derrumbe de un amor, a la espera de una muerte. (Sábato, 1948/2007, p. 135)

Sobre ese tiempo, Coddou (1966) afirma que Sábato impone otro, de orden subjetivo:

Pero de mi propio tiempo fue una cantidad inmensa y complicada, lleno de cosas y vueltas atrás, un río oscuro y tumultuoso a veces, y a veces extrañamente calmo y casi mar inmóvil y perpetuo. (Sábato, 1948/2007, p. 135)

La trama muestra un autor influido por el existencialismo sartreano, que ilustra en la figura protagónica a un sujeto con un gran deseo de dominio y posesión absoluta del ser amado. Sábato pone en evidencia la soledad del hombre incluso en una relación amorosa, puesto que entre los seres tan solo hay abismos e incomprendiones. La condición de hombre en Sábato es de soledad existencial.

El motivo que lleva a Juan Pablo Castel a escribir su historia es “la débil esperanza de que alguna persona llegue a entenderme. AUNQUE SEA UNA SOLA PERSONA”. Grito angustiada que revela en el protagonista ese afán de comunicación al que aludíamos, su anhelo de ser comprendido, anhelo que persiste en él, aun después de dar muerte a aquella con quien estuvo más cerca de “comunicarse”: conserva una esperanza, aunque sea débil. (Coddou, 1966, párr. 53)

Ve a la mujer como una perspectiva, poderosa y vasta, de realización: sólo ella le brinda la posibilidad de dar salida a la enorme fuerza que latía en él. Más aún: notando que el reencuentro es imprescindible, se dice varias veces en voz alta: “eso es necesario, eso es necesario”. (párr. 59)

Puesto que el psicoanálisis es un conocimiento que busca profundizar en los laberintos de lo inconsciente y en la manifestación de este en la vida de relación, los estudios de la transicionalidad en los trabajos de Winnicott –así como aquellos de Grunberger referidos a los estados narcisistas– nos parecen fundamentales para entender el funcionamiento y el sufrimiento humanos, que se caracterizan, de modo evocativo, por las búsquedas inherentes a cada sujeto. Podemos suponer que tales búsquedas aparecen en las obras de arte, ya sea en la música, la literatura, la pintura o cualquier manifestación artística.

Una zona intermedia

Para Winnicott, muchas cosas tradicionalmente dadas como innatas tuvieron un comienzo. Al inicio de la vida, la relación del sujeto y su entorno (bebé/madre) genera una gama de fenómenos, denominados transicionales, que son la matriz de las relaciones sociales y afectivas de este sujeto. Cuando intenta profundizar simbólicamente en la cuestión de vivir en un lugar –y hacer la indagación acerca de qué lugar es este–, Winnicott (1971/1975) plantea el célebre cuestionamiento: “He aquí, entonces, dos lugares, el interior y el exterior del individuo. ¿Pero eso es todo?” (p.139)¹.

Thomas Ogden (1996) nos dice que en lo central del pensamiento de Winnicott, el sujeto no existe ni en la realidad ni en la fantasía,

1. N. del T.: Traducción de F. Mazía. Esta y las demás traducciones de esta obra incluidas en el presente artículo, así como las referencias a números de página, corresponden a Winnicott, D. W. (1972). *Realidad y juego*. Buenos Aires: Gedisa. (Trabajo original publicado en 1971).

sino en un espacio potencial entre ambas. En el pensamiento de Winnicott, el sujeto humano es creado en un espacio entre el bebé y la madre, y esta creación involucra tensiones dialécticas entre unidad y separación, entre interioridad y exterioridad. El objeto transicional (y toda la transicionalidad) es una extensión del mundo interno y, al mismo tiempo, posee una existencia real, externa, palpable. Citando a Winnicott (1971/1975):

El objeto es un símbolo de la unión del bebé y la madre (o parte de esta). Ese símbolo puede ser localizado. Se encuentra en el lugar del espacio y el tiempo en que la madre se halla en la transición de estar (en la mente del bebé) fusionada al niño y ser experimentada como un objeto que debe ser percibido antes que concebido. El uso de un objeto simboliza la unión de dos cosas ahora separadas, bebé y madre, en el punto del tiempo y el espacio de la iniciación de su estado de separación. (p. 131)

Partiendo de la idea de que existen sujetos que no logran estar en contacto consigo mismos y que, por otro lado, existen aquellos que tan solo se quedan dentro de sí mismos, Winnicott plantea que la mayoría de nosotros vive en una zona intermedia entre ellos. Es decir, entre esos dos extremos habría una vasta zona que, considerándose el paso del tiempo, sería la continuación natural de aquellos fenómenos a los que el autor llamó transicionales.

Winnicott ubica el origen de la capacidad simbólica del sujeto en estos fenómenos. Para él, existe una proximidad entre el gesto creativo del adulto y el potencial y la creatividad naciente del bebé humano. Poniendo la prioridad máxima en el ambiente y destacando que determinados patrones repetitivos –muchas veces considerados como herencia genética– tuvieron un origen, Winnicott plantea que el juego espontáneo del niño pequeño no intoxicado ni abandonado por el entorno conduce naturalmente a la experiencia cultural y, de este modo, constituye la piedra fundamental con la que se puede construir la vida en esa área tercera –ni interna, ni externa–, en ese espacio transicional que constituye la vida cultural y de relación. “Me refiero a la zona hipotética que hay (pero que puede no haber) entre el bebé y el objeto (la madre o una parte de ella) durante la fase del repudio del objeto como no-yo, es decir, después de haberse fusionado con el objeto” (p. 143).

En el relato de Sábato, el narrador/protagonista Castel actúa como si María Iribarne fuera suya, pero siente constantemente el peligro de perder esta posesión. Entendemos que este comportamiento está relacionado con una especie de “motor” interno que lo saca de la posición de hombre y lo transforma en un niño desamparado, insuficiente y controlador. No existe espacio intermedio en la experiencia afectiva de Castel, es decir, la catástrofe ya sucedió. El miedo al derrumbe, telón de fondo constante en el personaje central, viene de lejos y, tal vez, está vinculado al nombre del cuadro expuesto: *Maternidad*. Según Winnicott (1971/1975), “podría decirse que en el caso de los seres humanos no hay separación, sino solo una amenaza de ella; y la amenaza es traumática al mínimo o al máximo según la experiencia de las primeras separaciones” (p. 143).

La siguiente cita corrobora la desesperación de Castel frente a la posibilidad de separación y evidencia la imposibilidad de un espacio creativo entre los dos seres.

Pero esos momentos de ternura se fueron haciendo más raros y cortos, como inestables momentos de sol en un cielo cada vez más tempestuoso y sombrío. Mis dudas y mis interrogatorios fueron envolviendo todo, como una liana que fuera enredando y ahogando los árboles de un parque en una monstruosa trama. (Sábato, 1948/2007, p. 71-72)

En su trabajo sobre los orígenes del *concern* (capacidad de preocupación o consideración), Winnicott (1963/1990a) concibe dos madres. La madre ambiente proporciona la continuidad en la línea de la vida, el afecto y la sensualidad. Winnicott supone una separación de esta función con el mundo pulsional. Es la madre como objeto, que está ligada a la contención de la pulsión, a la imperiosa sobrevivencia frente a los episodios impulsados por los instintos, que han adquirido toda la fuerza de las fantasías de sadismo oral y de otros resultados de la fusión” (p. 99)². La madre objeto winnicottiana está vinculada a la intrusividad de la pulsión y a la capacidad de contener, sepultar y devolver las identificaciones proyectivas del bebé. El autor plantea que si la madre objeto no sobrevive (psíquicamente) o si la madre ambiente no puede proveer de oportunidades para la reparación, la capacidad de preocupación va cediendo lugar a las ansiedades y defensas arcaicas, tales como el *splitting* y la desintegración.

En otro estudio, también publicado originalmente en 1963, Winnicott (1963/1990b) entra en contacto con la cuestión de la comunicación y con la expresión del sujeto en el mundo, explorando principalmente la idea de las relaciones de objeto desde que el niño deja atrás la zona de omnipotencia como experiencia de vida. Ideas semejantes están contenidas en los trabajos de Grunberger (1960/1979c, 1964/1979a, 1967/1979b) sobre la fenomenología del narcisismo. Winnicott considera que el núcleo personal del sujeto no se comunica: es algo aislado y auténtico, y desea permanecer así. Quiere comunicarse para ser real (expresión del verdadero *self*), pero al mismo tiempo desea preservar la idea mágica de plenitud contenida en el aislamiento. Quiere comunicarse, pero al mismo tiempo necesita mantener la comunicación secreta con los objetos subjetivos. Al relacionar esto con Grunberger (1960/1979c, 1964/1979a, 1967/1979b), parece que Winnicott (1963/1990b) está hablando justamente de la coexistencia entre las tendencias narcisistas y objetales, actuando dialécticamente “por la vida” en la existencia del sujeto humano:

Creo que en los artistas de todo tipo puede detectarse un dilema intrínseco, propio de la coexistencia de dos tendencias: la necesidad urgente de comunicarse y la aún más urgente necesidad de no ser descubierto. Esto podría

2. N. del T.: Traducción de J. Piatigorsky. La traducción, así como la referencia a número de página, corresponde a Winnicott, D. W. (1996). El desarrollo de la capacidad para la preocupación por el otro. En D. W. Winnicott, *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador. Estudios para una teoría del desarrollo emocional*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1963).

explicar el hecho de que nos resulte inconcebible un artista que llegue al final de la tarea que ocupa su naturaleza total. (pp. 241-242)³

El universo narcisista

Buscamos ahora algunas consideraciones sobre Belà Grunberger, autor que se ocupa exhaustivamente del estudio de los fenómenos narcisistas, y destacamos de su obra –para este artículo– los trabajos sobre la analidad (1964/1979a), sobre la imagen fálica (1967/1979b) y sobre la dualidad narcisismo-pulsión (1960/1979c). En cualquier página de *El túnel* que se abra al azar, el lector podrá encontrar algo relacionado con un sentimiento de insuficiencia del protagonista (imagen fálica devaluada) asociado a los movimientos pulsionales propios del territorio de la analidad (control y dominio).

El presupuesto básico contenido en la obra de Grunberger evidencia que una de las búsquedas humanas fundamentales refiere al estado relacional, denominación del autor para designar la plenitud. Este estado representaría sensaciones anteriores al nacimiento, perdidas en ese momento, que la madre (en aquello que comprende la función materna) intentaría prolongar al máximo. Es decir, frente al desvalimiento al nacer, verdadera castración primaria y avasalladora, la madre (suficientemente buena) intentaría, entonces, reconstituir simbólicamente la idea de ese estado de plenitud del bebé.

Para Grunberger (1960/1979c) el factor narcisista es eminentemente dialéctico, puesto que al no existir en estado puro, está asociado de manera ineludible a otros factores de matiz relacional y afectivo. El autor considera que la diferencia (y, quizás, la semejanza) entre las dos perspectivas reside en que la perspectiva relacional es utilizada para buscar la perspectiva narcisista. De este modo, la unión madre-bebé, surgida del estado narcisista, desembocaría en una relación movida por la pulsión, la cual objetivaría un retorno a la antigua perspectiva. Cada sujeto hará su síntesis específica de estas dos perspectivas, lo que dará consistencia a aspectos estructurales y caracterológicos individuales. Entonces, si el estado prenatal sobrevive en cada uno bajo la forma de narcisismo primitivo, el equilibrio narcisista necesario estará bajo la égida del aparato instintivo encargado de buscar la restauración del antiguo sistema.

El hombre se encontrará pues, al nacer, por una parte, como detentor de su herencia narcisista cuyo soporte, ligado a la vida fetal, le ha sido arrebatado y, por otra parte, es portador de un aparato sexual pero que aún no funciona, mientras que los índices de una tensión sexual que buscan movilizar este aparato de una manera precoz son indubitables. El niño se encuentra así rechazado de los dos mundos a la vez y es en las tinieblas dirimientes de esta *no man's land* existencial que él se aferra desesperadamente a su madre o más bien a lo que ella representa para él en este momento: una posibilidad a la vez

3. N. del T.: Traducción de J. Piatigorsky. La traducción, así como la referencia a números de página, corresponde a Winnicott, D. W. (1996). El comunicarse y el no comunicarse que conducen a un estudio de ciertos opuestos. En D. W. Winnicott, *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador - Estudios para una teoría del desarrollo emocional*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1963).

de prolongación de su estado narcisista prenatal y de acceso a su integración en el nuevo universo de base pulsional. (Grunberger, 1960/1979c, p. 272)⁴

En el estudio de este autor, existe la idea de que, para el inconsciente, la completud narcisista posee el valor de una divinización, cualquiera sea el grado objetivo de completud y la fase de la vida. Grunberger (1964/1979a) destaca que el narcisismo atraviesa, inalterable en su esencia, todos los estadios pulsionales, utilizando los modos diversos que las sucesivas fases ponen a su disposición. El sujeto buscará siempre “poner a salvo su honra narcisista” (p. 144).

El deseo de posesión absoluta conduce a Castel a someter a María a una tortura incesante, con interrogatorios interminables en los que las ideas de traición están en primer plano. Él la interroga acerca de todo: sobre sus silencios, sus miradas, sus palabras perdidas, sus antiguos amores, etc. La siempre frustrada intención de posesión absoluta y de sometimiento total del objeto lleva a este personaje a la desesperación completa, con sentimientos de impotencia y fracaso. Estamos en el territorio de la analidad, haciendo una aproximación de la visión fenomenológica con aportes instintuales, algo que en la obra de Grunberger (1964/1979a) está hecho con naturalidad y maestría. Castel utiliza permanentemente un patrón de “absorber” y “digerir” el objeto amado. El recurso pulsional objetiva la completa trituración del objeto. Ese círculo maligno –parodiando a Winnicott (1963/1990a) por la negativa– parece objetivar un crecimiento de la imagen fálica de Castel. Es decir, el sometimiento sin fin (del objeto) objetivaría (ilusoriamente) un estado fusional, y este, la plenitud o el solipsismo absoluto. La característica esencial de la relación objetual anal reside en el control del objeto, control que le vale al sujeto el restablecimiento de la integridad narcisista puesta en riesgo en el estadio precedente. En tanto que lo oral busca la unidad y la autonomía narcisista, lo anal tenderá a buscarlas por otros medios, fundamentalmente, el control y el dominio. Lo esencial para el sujeto es ocupar, ante el objeto y ante sí mismo, una posición de superioridad, que intentará salvaguardar a cualquier precio, tanto más en cuanto que ella representa, más allá de la cuestión pulsional propiamente dicha, una referencia narcisista positiva. La necesidad de mantener intacta esa posición se convierte, así, en una finalidad que va más allá de esta cuestión.

Un día la discusión fue más violenta que de costumbre y llegué a gritarle puta. María quedó muda y paralizada. Luego, lentamente, en silencio, fue a vestirse detrás del biombo de las modelos; y cuando yo, después de luchar entre mi odio y mi arrepentimiento, corrí a pedirle perdón, vi que su rostro estaba empapado en lágrimas. No supe qué hacer: la besé tiernamente en los ojos, le pedí perdón con humildad, lloré ante ella, me acusé de ser un monstruo cruel, injusto y vengativo. Y eso duró mientras ella mostró algún resto de desconsuelo, pero apenas se calmó y comenzó a sonreír con felicidad, empezó a parecerme poco natural que ella no siguiera triste: podía tranquilizarse, pero era sumamente sospechoso que se entregase a la alegría después de haberle gritado una palabra semejante y comenzó a parecerme que cualquier mujer debe sentirse humillada al ser calificada así, hasta las propias prostitutas, pero ninguna mujer podría volver tan pronto a la alegría, *a menos de haber cierta verdad en aquella calificación.* (Sábato, 1948/2007, p. 71)

4. N. del E.: Traducido por el autor en el original.

Pero esos momentos de ternura se fueron haciendo más raros y cortos, como inestables momentos de sol en un cielo cada vez más tempestuoso y sombrío. Mis dudas y mis interrogatorios [su racionalidad, diríamos nosotros] fueron envolviendo todo, como una liana que fuera enredando y ahogando los árboles de un parque en una monstruosa trama. (pp. 71-72)

En la obra de Sábato, estos aspectos en bruto del instinto se evidencian en un Juan Pablo Castel que busca desesperadamente a alguien con una existencia semejante a la suya, lo que significaría esperanza contra el caos, además de comprensión y superación de una soledad básica. Deseando este encuentro absoluto, todo lo que venga a posponerlo o a impedirlo provoca estados de desesperación y amenaza de colapso. Y, en forma opuesta, todo pequeño detalle que vislumbre la posibilidad de completud llena al protagonista de felicidad. Por ejemplo, la primera carta recibida está firmada tan solo con un simple: “María”, de modo que Juan Pablo piensa: “esa simplicidad me daba una vaga idea de pertenencia, una vaga idea de que la muchacha estaba ya en mi vida y de que, en cierto modo, me pertenecía” (p. 55). Influidos por los trabajos de Ferenczi, Grunberger (1960/1979c, 1967/1979b) propone que incluso el deseo sexual adulto, inmerso ya en constelaciones edípicas, obedecería en un nivel profundo a un deseo regresivo de esencia narcisista, de retorno al útero materno y al sentimiento de plenitud.

Consideraciones finales

Siguiendo la narración de Sábato (1948/2007), podemos captar que Castel estaba a la espera de esa mujer. “Fue como si la pequeña escena de la ventana empezara a crecer y a invadir toda la tela y toda mi obra” (p. 15). El estado de indiferenciación, búsqueda alucinada de Castel, resulta bien evidente: “La reconocí inmediatamente; podría haberla reconocido en medio de una multitud. Sentí una indescribible emoción. Pensé tanto en ella, durante esos meses, imaginé tantas cosas, que al verla, no supe qué hacer” (p. 15). La transferencia masiva estaba establecida: “Sentí que el amor anónimo que yo había alimentado durante años de soledad se había concentrado en María” (p. 58). Como hipótesis, en *El túnel*, el dolor de la pérdida del objeto primario tomó dimensiones acentuadas. De este modo, con un fuerte investimento de representaciones ligadas a la herida narcisista (Grunberger), la novela de Sábato ilustra una imposibilidad de separación, patología de la transicionalidad (Winnicott), en la que las relaciones del sujeto están signadas por temores catastróficos y, en cada amenaza de pérdida del objeto, emergen síntomas de celos delirantes. Hay un pasaje del libro que creemos que reúne la cuestión transicional con la narcisista, ejemplificada en el sueño de Castel, que es descrito en forma incomparable por la genialidad del escritor:

Tuve este sueño: visitaba de noche una vieja casa solitaria. Era una casa en cierto modo conocida e infinitamente ansiada por mí desde la infancia, de manera que al entrar en ella me guiaban algunos recuerdos. Pero a veces me encontraba perdido en la oscuridad o tenía la impresión de enemigos escondidos que podían asaltarme por detrás o de gentes que cuchicheaban y se burlaban de mí, de mi ingenuidad. ¿Quiénes eran esas gentes y qué querían? Y sin embargo, y a pesar de todo, sentía que en esa casa renacían en mí los

antiguos amores de la adolescencia, con los mismos temblores y esa sensación de suave locura, de temor y de alegría. Cuando me desperté, comprendí que la casa del sueño era María. (p. 59)

Para Castel, al inicio de la trama ya estaba escrito el esperar a alguien que se adecuara a ejercer una función ya conocida, no elaborada y permanentemente inacabada. ¿Qué le quedaba a Juan Pablo Castel? ¿Cómo hacer un arreglo que pudiera contemplar las exigencias (pulsionales y narcisistas) de posesión, de dominación, de venganza y de triunfo sobre el objeto tan necesitado? Solamente ejerciendo sobre él una dominación máxima de orden anal, avasalladora, digiriendo y aniquilando al objeto en una ilusoria tentativa de reconstituir la *esencia* perdida. De este modo, con ansiedades primitivas persecutorias y una intensa utilización de identificaciones proyectivas, la impresión es que al inicio del drama, en la exposición de arte de 1946, Castel está a la espera de una pesca, con anzuelo y carnada, esperando el pique.

Yo no decía nada. Hermosos sentimientos y sombrías ideas daban vueltas en mi cabeza, mientras oía su voz, su maravillosa voz. Fui cayendo en una especie de encantamiento. La caída del sol iba encendiendo una fundición gigantesca entre las nubes del poniente. Sentí que ese momento mágico no se volvería a repetir *nunca*. “Nunca más, nunca más”, pensé, mientras empecé a experimentar el vértigo del acantilado y a pensar qué fácil sería arrastrarla al abismo, conmigo. (p. 107)

Después sentí que acariciaba mi cara, como lo había hecho en otros momentos parecidos. Yo no podía hablar. Como con mi madre cuando chico, puse la cabeza sobre su regazo y así quedamos un tiempo quieto, sin transcurso, hecho de infancia y de muerte. (p. 108)

– ¿Qué vas a hacer, Juan Pablo?
Poniendo mi mano izquierda sobre sus cabellos, le respondí:
– Tengo que matarte, María. Me has dejado solo. (p. 140)

La fascinante narración de *El túnel* podría tener otras diversas interpretaciones psicoanalíticas. Por ejemplo, podríamos adentrarnos más en la cuestión de los celos patológicos e investigarlos con mayor vigor en la obra freudiana (Freud, 1922/1996). O, incluso, estudiar con mayor detenimiento la estructura narcisista denominada *self* grandioso (Kohut, 1966/1984). Por cierto, caminos que volverían este artículo más atractivo y que quedan abiertos para un próximo trabajo.

Resumen

El artículo busca establecer una relación entre la novela *El túnel* y algunos aportes de Winnicott y Grunberger. Con inspiración existencialista, el drama ilustra una profunda inmersión narcisista del protagonista. A través del relato de la inevitable fragilidad humana, la trama penetra en la intimidad y la soledad esencial del hombre. La aproximación a Winnicott es a partir del presupuesto de que la transicionalidad, en el sentido primitivo, habría ocasionado heridas que no se recuperan en el protagonista de Sábato, generando fuertes angustias de separación. La relación con los aportes de Grunberger se da con sus planteos sobre el narcisismo, sobre todo en cuanto a la dualidad narcisismo/pulsiones, la búsqueda de constantes reparaciones de

la imagen fálica y la analidad, con la insistente tendencia de dominio sobre el objeto. La honra narcisista del protagonista está siempre en peligro, por lo cual él también está en constante lucha para rescatarse. El dolor de la pérdida del objeto primario parece haber cobrado dimensiones tan acentuadas que, frente a cada amenaza de pérdida del objeto, surgen síntomas de celos delirantes.

Descriptor: *Celos, Narcisismo. Candidato a descriptor: Transicionalidad.*

Abstract

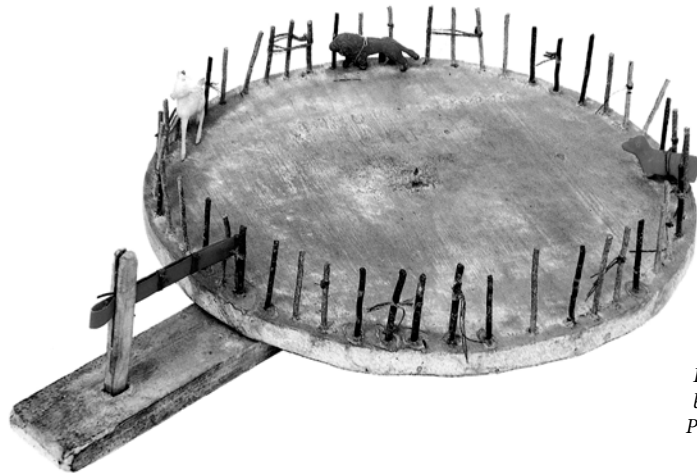
This article attempts to connect the novel *The tunnel* with some contributions of Donald Winnicott and Belà Grunberger. The drama illustrates a narcissistic immersion of the protagonist as well as it exposes human fragility, penetrating the essential intimacy and loneliness of men. The approach with Winnicott refers that transitionality may have left scars on the main character, with powerful separation anxiety. The link with Grunberger focuses on understanding narcissism and the narcissism/pulse duality, the constant reparation of phallic image and anality with the trend of controlling the object. The narcissistic honor of the main character is always in danger and he is in a constant pursue of rescuing. The pain of losing the primary object seems to have reached significant dimensions and, at every threat of losing the object, symptoms of delusional jealousy emerge.

Keywords: *Jealousy, Narcissism. Candidate to keyword: Transitionality.*

Referencias

- Coddou, M. (1966). La estructura y la problemática existencial de *El túnel* de Ernesto Sábato. Recuperado de <http://www.letras.s5.com/sabato070902.htm>
- Freud, S. (1996). Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1922).
- Grunberger, B. (1979a). De la imagen fálica. En B. Grunberger, *El narcisismo* (pp. 193-208). Buenos Aires: Trieb. (Trabajo original publicado en 1964).
- Grunberger, B. (1979b). El Edipo y el narcisismo. En B. Grunberger, *El narcisismo* (pp. 269-283). Buenos Aires: Trieb. (Trabajo original publicado en 1967).
- Grunberger, B. (1979c). Estudio sobre la relación anal-objetal. En B. Grunberger, *El narcisismo* (pp. 141-160). Buenos Aires: Trieb. (Trabajo original publicado en 1960).
- Kohut, H. (1984). Formas e transformações do narcisismo. En H. Kohut, *Self e narcisismo*. Río de Janeiro: Zahar. (Trabajo original publicado en 1966).
- Leiva, Á. (2000). Introducción. En Á. Leiva (ed.), *El túnel* (24ª ed., pp. 11-48). Madrid: Cátedra.
- Ogden, T. H. (1996). *Os sujeitos da psicanálise*. San Pablo: Casa do Psicólogo.
- Sábato, E. (2007). *El túnel* (3ª ed.). Buenos Aires: Seix Barral. (Trabajo original publicado en 1948).
- Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realidade*. Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1971).
- Winnicott, D. W. (1990a). Comunicação e falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos. En D. W. Winnicott, *O ambiente e os processos de maturação - Estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional* (3ª ed., pp. 163-174). Porto Alegre: Artes Médicas. (Trabajo original publicado en 1963).
- Winnicott, D. W. (1990b). O desenvolvimento da capacidade de se preocupar. En D. W. Winnicott, *O ambiente e os processos de maturação - Estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional* (3ª ed., pp. 70-78). Porto Alegre: Artes Médicas. (Trabajo original publicado en 1963).

El duende del psicoanálisis y sus avatares en el neuromundo



El duende opera sobre el cuerpo de la bailarina como el aire sobre la arena. Pero imposible repetirse nunca, esto es muy interesante de subrayar. El duende no se repite, como no se repiten las formas del mar en la borrasca.
Federico García Lorca, "Juego y teoría del duende"

Si me interno en los arrabales íntimos en los que nace este texto, encuentro enseguida algo de esa concupiscencia científica que nos caracteriza a los psicoanalistas. Insistencia de una curiosidad por todo aquello que huele mal, especialmente si luce demasiado perfumado. ¿Qué otra cosa puede haber detrás de este interés, que lleva ya muchos años, por el llamado "episodio de la cocaína"? Para la mayoría, un baldón en la brillante carrera académica a la que Freud estaba destinado; para otros, un brillante ingreso del joven neurólogo en los anales de la psicofarmacología, lamentablemente frustrado por el destiempo histórico.

No podré, pues, sustraerme de esa huella de la sustancia maldita, ejemplo insuperable del *pharmakon* que el alcaloide incaico vino a representar cuando llegó a las manos de Freud. Es la sustancia cocaína la que mueve mi interrogación sobre la "sustancia del psicoanálisis" para tratar de definir si hay o no hay algo que pueda llamarse de ese modo, algo que pueda articularse con ese *inconsciente* que solemos proponer a coro como el objeto a cuyo estudio e investigación

* Asociación Psicoanalítica Argentina.

el psicoanálisis se consagra, algo así como la materia misma de ese inconsciente, el suelo corporal en el que consiste su existencia.

La naturaleza de ese suelo del sujeto freudiano es erógena: he ahí otro punto en el que los psicoanalistas tenemos una coincidencia unánime, otra de nuestras marcas registradas. Se trata, entonces, del asunto sexual, eso que está detrás de todo aquello que huele mal y que excita nuestro oído cuando escuchamos las quejas, las demandas y los malestares de quienes nos confían sus secretos. Pero ya no nos encontramos tan unidos, tan de acuerdo ni tan seguros cuando la pregunta es acerca de la naturaleza del asunto mismo, del estatuto que tiene esa sustancia sexual con la que se amasa el sujeto freudiano.

Sabemos que Freud pensaba que ese estatuto era finalmente biológico, y que sería la química en su progreso la que finalmente lo iba a establecer con certeza. Esta suerte de duda ontológica primordial que heredamos de él provoca que los psicoanalistas, en el fondo, siempre estemos tratando de contestar qué es el psicoanálisis. Somos amantes de lo provisorio, del aplazamiento, de la aquiescencia, y tenemos que cuidarnos mucho de obsesionarnos con nuestra praxis.

Existen aquellos que, sin embargo, asumen –quizás reactivamente– posiciones categóricas. Una de ellas nos interesa en particular: se trata de la que no solamente deja atrás, sin más, la presencia de la cocaína en los inicios del psicoanálisis –dándole rápido trámite y sepultura al *alotrión* (desvío innecesario) con el que Freud se refirió alguna vez a ella (Wittels, 1924)–, sino que va más allá y considera que todo el psicoanálisis es una construcción provisoria, un rodeo que el neurólogo vienés se vio obligado a dar por la insuficiencia del saber de su época, un saber que el progreso de la ciencia pone ahora a nuestra disposición. Ese saber y esa ciencia tienen por objeto el cerebro, que Freud, ese neurólogo al que llamamos padre del psicoanálisis, abandonara en 1895, cuando renunció al admirable esfuerzo de su "Proyecto de una psicología para neurólogos"¹ (1950 [1895]/1988). Hoy llamamos neurociencia a ese corpus teórico, no tan consistente ni tan homogéneo como parece.

Mi interés malsano por la cocaína en la experiencia freudiana me llevó a investigar los destinos de la sustancia, caída del psicoanálisis, en el desarrollo de la psicofarmacología moderna y su fuerte respaldo neurobiológico, que está en impetuoso avance desde los años 90. El objetivo de esta investigación es tratar de dilucidar si la sustancia sexual que llamamos libido alcanza un esclarecimiento neurocientífico, cumpliendo los sueños de Freud y de aquellos que avizoran que nuestro destino radica, en última instancia, en el arribo del neuropsicoanálisis. Los resultados de esta búsqueda van por separado, y espero pronto poder dar cuenta de ellos.

1. "Entwurf einer Psychologie" en el original. En este sentido, la traducción del título que propone la *Standard edition* es aun más explícita: "Project for a scientific psychology" ("Proyecto de una psicología científica"), ya que la transformación del psicoanálisis y su devenir en *psicología científica* es el objetivo de los sectores de la neurociencia que esperan algo de él.

I. Cuerpos textuales. Textos corporales

En esta ocasión me ocuparé de hacer algunas precisiones sobre lo que considero la “materia” del psicoanálisis. Tal materia no será una cosa que en algún rincón del mismo el lector tenga la dicha de encontrar definida de una manera acabada, clara y distinta. Como el duende, cobra vida y se desvanece en el acto (por motivos que enseguida se entenderán, comienzo por sugerir un psicoanálisis materializado en duende).

Sin embargo, sí es posible decir acabadamente cuáles son las coordenadas que no pueden faltarle al objeto en el que tal materia decide encarnarse cada vez: se trata siempre de *lo vivo* intervenido por la muerte. Aceptado este punto, el campo de lo vivo se restringe al ser humano, ya que no hay otro ser que se sepa mortal. El duende del psicoanálisis solo se encarna en el hombre y solo lo hace entre sus dos muertes². No hay aquí animadversión con la religión; eventuales reencarnaciones, transmigraciones y metempsicosis quedan por fuera de nuestro alcance.

De igual modo, la trasmutación de algo tan vasto como lo vivo en un soporte apto para la operación psicoanalítica sí tiene un nombre claro y distinto: cuerpo erógeno, único *cuerpo psicoanalítico*. Este cuerpo, atravesado por el *asunto sexual*, ocupó el centro de la escena durante los primeros 30 años del trabajo pionero de Freud.

En esta temprana aparición del cuerpo erógeno –cuerpo del placer–, se advertía ya la mezcla de esa sustancia sexual constitutiva con algo de un orden diferente, como el dolor o la angustia. Por ejemplo, cuando en 1905 Freud acuña la fórmula revolucionaria “los síntomas son la práctica sexual de los enfermos” (p. 148), incorpora allí el componente de malestar y sufrimiento por el que un determinado evento se llama *síntoma* en la tradición médica.

Sin embargo (otra vez), a diferencia del modelo médico clásico, es posible decir que ese componente de *displacer* que se hace presente en este cuerpo erógeno psicoanalítico no es una contingencia eliminable y su presencia constituye un desafío, y no de los menores, que enfrenta la práctica del psicoanálisis hasta el día de hoy. Esta satisfacción erógena parasitada por el *displacer* le permitió a Lacan acuñar el nombre de goce para nombrar la esencia de la sustancia freudiana.

Pese a estos anticipos, recién en 1920, con *Más allá del principio del placer*, Freud dio un paso decisivo en dirección divergente (algunos piensan que opuesta) respecto de la ciencia de su época, más específicamente, de la biología. Hasta ese momento, solo esperaba, como única validación de sus hipótesis, la que podía darle la ciencia biológica. Desde entonces, construcciones decididamente *especulativas* (es el adjetivo que elige Freud para calificar el texto al que nos referimos, especialmente al capítulo VI/VII³), como *pulsión de*

2. Ver nota 5.

3. Recordemos que, en la segunda versión de la obra, Freud reemplaza el primer capítulo VI por el VII, como se supo al acceder a la versión manuscrita que se encuentra en La Biblioteca del Congreso de Estados Unidos, en Washington D. C. (Cosentino, 2013).

muerte, compulsión a la repetición, Tánatos-Eros, plasma germinal y otras pasan a ocupar el lugar de rectoras del funcionamiento de su criatura. Se puede decir que *Más allá del principio del placer* es el intento de inventar una *biología psicoanalítica* con la que Freud nunca pudo contar para sentirse a resguardo de sus pruritos positivistas y de los fantasmas de no ser reconocido por la ciencia⁴.

Nuestro oxímoron *biología psicoanalítica* viene a mostrar, a su manera, que el cuerpo erógeno resulta de una peculiar intervención en el organismo humano de un sistema simbólico preexistente que lo hace su objeto, su creación. Ese cuerpo erógeno debe encontrar un lugar entre los significantes que el Otro, que lo recibe en este mundo, tiene destinados para él. La materia erógena no será tal sin la inmersión apropiada en la *materia significativa*, y no es sino el lenguaje lo que define este *cuerpo extraño* que interviene sus fundamentos biológicos.

Cuerpos textuales. Textos corporales. El trabajo del psicoanalista será siempre intentar una lectura que introduzca una muerte/interpretación diferente a aquella que nos corresponde por sentencia biológica. Esa muerte de la *cosa natural* en lo humano es la causa que opera en el sujeto freudiano y que está en el fondo de todas sus manifestaciones⁵.

Puede decirse entonces que es siempre un texto nuestro material de trabajo, un texto a ser descifrado más allá del principio del placer, que trata de prevalecer, porque no hay otro remedio mejor para la criatura humana que perseverar en la búsqueda de su felicidad. Por eso tenemos los psicoanalistas esa adherencia a los textos, cualquiera sea su forma: relatos, escritos, documentos, filmes, obras de arte... en fin, todo aquello que pueda constituir una historia. Una historia que podamos leer desde otro lugar, desde otro texto.

II. El duende y el limo

La historia que me interesa contar en este caso –no me pregunten por qué la he elegido, yo mismo no lo sé– se desarrolla en las ciudades de Granada y Buenos Aires.

En marzo de 1893, aproximadamente un mes después de su publicación en Viena y Berlín, la *Revista de Ciencias Médicas de Barcelona* y la *Gaceta Médica de Granada* dan a conocer la traducción al castellano de la “Comunicación preliminar” de Breuer y Freud, con el

4. En el comentario que realiza cuando asiste al seminario de Lacan, en 1955, Pontalis dice que el ensayo freudiano es “antibiológico” antes que “biologista” (Lacan, 1954-1955/1983, pp. 41-43). Por su parte, Derrida considera que las prevenciones de Freud cuando reafirma su atención a hechos objetivos que demuestra la biología y no a “especulaciones” son una negación de características defensivas. Este autor encuentra referencias claras a Nietzsche y a Schopenhauer en *Más allá del principio del placer* (Derrida, 1980/1986). Miller (2000/2002) llama *biología lacaniana* a lo que he denominado *biología psicoanalítica*, con el argumento de que fue su maestro quien acuñó, precisamente, el concepto de goce, que permite articular al placer con la muerte y sellar definitivamente la impronta del deseo del sujeto humano.

5. Ya nos habíamos referido antes a la particularidad humana de situarse como ser vivo entre dos muertes: la que le provoca el significante, el lenguaje que le otorga su ser simbólico, y la muerte biológica. Esta dimensión trágica fue estudiada por Lacan en Antígona, a quien le hace decir, en su seminario *La ética del Psicoanálisis*: “Yo estoy muerta y quiero la muerte” (Lacan, 1960/1988, p. 337).

título “Mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos”. Este texto es considerado por Strachey (1955/1978) como la primera traducción de una obra de Freud a nivel mundial⁶.

Comienza, así, la historia del psicoanálisis en España, que habría tenido un destino precursor si no se hubiera encontrado con el régimen franquista, que no dudó en considerarlo un enemigo entre otros, un miembro más de la “confabulación judeo-masónica-marxista”. Entre otras consecuencias de esta condena del falangismo al psicoanálisis, sobreviene la emigración de Ángel Garma a la Argentina en 1938. Este médico, nacido en Bilbao en 1904, se formó como psicoanalista en Alemania y se convirtió en el primer miembro español de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA, por sus siglas en inglés) en 1931. En Argentina fue uno de los fundadores de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA), institución pionera y líder del psicoanálisis latinoamericano hasta la actualidad.

Sirvan estos pocos datos para poner sobre el tapete esta primera conjunción entre España y Argentina, este primer texto histórico que se encadena con otro que expondremos a continuación.

Estamos nuevamente en la fascinante Granada, pero unos 120 años después de aquella primera publicación del texto de 1893 en el que Freud se decidía a hacer públicas sus iniciales incursiones en el territorio de la neurosis histérica, todavía de la mano de Breuer. Las cosas parecen haber cambiado mucho en la “medicina espiritual”, categoría que le había otorgado Ortega y Gasset al psicoanálisis en 1911⁷.

Hace escasamente un año, investigadores del centro Mente, Cerebro y Comportamiento de la Universidad de Granada no han vacilado en afirmar que han descubierto la “huella térmica” del duende flamenco (Salazar-López, Domínguez, Verdejo & Gómez-Milán, 2014). Como casi todos los emprendimientos semejantes que se hacen actualmente en nombre de la venerable neurociencia, esta investigación nos deja perplejos por su paradójica combinación de seriedad y absurdo. Veamos brevemente de qué se trata.

Estos investigadores españoles han determinado mediante diversos experimentos cuál es la huella térmica del duende flamenco, un criterio supuestamente “objetivo” que permitiría discernir qué bailarines lo sienten realmente y cuáles no.

Los resultados parecen demostrar que las bailaoras –que al bailar flamenco y concentrarse en sentirlo, experimentan un estado que en el léxico de la psicología cognitiva se define como *estrés empático*– experimentan un descenso significativo de la temperatura de la nariz

6. Y lo destaca como “la reacción más sorprendente e insólita” que el estudio de Breuer y Freud tuvo fuera de Viena (Strachey, 1955/1978, p. 9).

7. Son conocidas las múltiples referencias al psicoanálisis del filósofo español Ortega y Gasset, todas ellas más o menos críticas y desconfiadas. Las más citadas son dos notas periodísticas, ambas de 1911, tituladas “Nueva medicina espiritual” y “Psicoanálisis: ciencia problemática”. La primera fue publicada en el diario *La Prensa* de Buenos Aires; la segunda, en España. Mientras el artículo que salió en España no tuvo ninguna repercusión, varios lectores argentinos de *La Prensa* se comunicaron con el filósofo para solicitarle mayor información sobre estas ideas novedosas, según el artículo de Druet (2007), doctora en Estudios Románicos de la Universidad de París, que hemos consultado.

y los glúteos (una media de 2,1°C) mientras bailan flamenco, algo que también ocurre, pero en menor medida (media 1°C), cuando miran cómo bailan otras en el video que les es mostrado.

Lo que se quiere finalmente decir es que los glúteos y la nariz se enfrían de manera directamente proporcional a la posesión del cuerpo de la bailarina por el duende del flamenco. Algo decididamente “objetivo” que es llamado huella térmica, pero que solo cobra sentido si la intervención de un sujeto lee esa huella y la interpreta como una señal del duende. Hablar aquí de *sentido* corre por mi cuenta: el investigador que se precie de ser objetivo deberá cuidarse mucho de la tentación del sentido, aun cuando todos los caminos parezcan conducir a Roma.

Otro problema es la correlación de este hallazgo con un saber sobre el sujeto en cuestión, nada menos que, en este caso, con la presencia de ese *aire irrepitable* con el que García Lorca identifica al duende. El poeta no lo atrapa con registros térmicos, por cierto, sino con registros de la letra.

Si lo miramos desde el psicoanálisis, es imposible no evocar allí, en la nariz y en los glúteos, un cuerpo diferente al homeostático organismo que genera huellas térmicas: un cuerpo erógeno en el que se verifica esta extraña confluencia entre olor y sexo. Fantasma que surge de ese *limo sexual* que puede ser nombrado sin haber leído ni a Freud ni a Lacan: “Estos sonidos negros son el misterio, las raíces que se clavan en el limo que todos conocemos, que todos ignoramos, pero de donde nos llega lo que es sustancial en el arte” (García Lorca, 1933/2014, p. 30)⁸.

III. Bautizar las cosas

El duende es identificado con el aire, algo invisible, misterioso, pero no por ello inmaterial. Esa acción del viento sobre la arena nos aporta una imagen clásica de la repetición, por su necesaria cesación y su necesario retorno. Esta repetición de lo mismo, este automatismo, lleva implícita la presencia de la diferencia: “no se repiten las formas del mar en la borrasca”, como no se repite el trazo del viento sobre la arena.

Los últimos progresos de la neurociencia han permitido conocer cómo el cerebro dispone de mecanismos para inscribir la diferencia desde los experimentos sobre la *long time potentiation* (LPT) y su contraparte, la *long time inhibition* (LTI), que le valieron el premio Nobel a Eric Kandel. Estos eventos neurofisiológicos y sus bases neuroquímicas son fundamentales para que brille la estrella de la neurobiología moderna: la denominada neuroplasticidad (Kandel, 1981/2000).

8. Denomino *limo sexual* al limo sustancial del que habla Lorca. Poesía pura para definir el goce, sustancia freudiana, barro con el que algún dios amasó al sujeto del psicoanálisis. Digamos, de paso, que no cualquier poeta puede condensar “lo más alto y lo más bajo” –como diría Freud– en la transmutación de la sustancia en deseo: desde los “sonidos negros” que emergen del fondo del ser, del fondo pulsional, hasta las alturas marmóreas del ideal. Lorca, ese ser tan excepcional como frágil criatura del goce, continúa así: “El duende de que hablo, oscuro y estremecido, es descendiente de aquel alegrísimo demonio de Sócrates, mármol y sal que lo arañó indignado el día en que tomó la cicuta, y del otro melancólico demonillo de Descartes, pequeño como almendra verde, que, harto de círculos y líneas, salió por los canales para oír cantar a los marineros borrachos” (Lorca, 1933/2014, p. 31).

Se ha demostrado así que el organismo humano –altamente diferenciado en neuronas, con sus dispositivos estructurales, sus redes y sus intercambios neuroquímicos– tiene una capacidad refinada de inscribir signos de la diferencia en la información, lo que ha revolucionado la investigación de la memoria y del aprendizaje, jerarquizando el papel de los mecanismos epigenéticos. Lo que no puede la ciencia es prescindir de un código preestablecido y unívoco de desciframiento: opera con signos y con traducciones definidas de los mismos. Y esto vale en cualquier nivel de complejidad con el que opere. La errática acción del viento sobre la arena que deja cada vez huellas arbitrarias le es ajena, le es extraña, suele considerarla objeto de la inclinación humana al misticismo.

Esa huella, cuya lectura es obra de un Otro interiorizado como inconsciente, cuyo trazo es producto de un elemento material aunque sin sustancia propia llamado significativo y que está, además, abierta a la acción de esa borrasca que desde Lacan llamamos *lo real*, esa huella es el objeto del psicoanálisis. Lo es en tanto sobre ella se edifica un sujeto, caído del camino de la ciencia, resto humano rescatado por el logos psicoanalítico.

“Aire mental”, dice García Lorca (1933/2014) hablando del duende. Nuevamente, una imagen de lo aparentemente insustancial, aunque nacido de ese limo del que ya hemos hablado:

El duende... ¿Dónde está el duende? Por el arco vacío entra un aire mental que sopla con insistencia sobre las cabezas de los muertos, en busca de nuevos paisajes y acentos ignorados: un aire con olor de saliva de niño, de hierba machacada y velo de medusa que anuncia el constante bautizo de las cosas recién creadas. (p. 45)

Ese duende lorquiano, que nos resulta tan próximo al sujeto freudiano, no solo tiene un suelo corporal (“al duende hay que despertarlo en las últimas habitaciones de la sangre”, p. 32), también tiene una estrecha relación con la castración, ya que su materialidad es consustancial con su saber sobre la muerte (“el duende no llega si no ve posibilidad de muerte, si no sabe que ha de rondar su casa, si no tiene seguridad de que ha de mecer esas ramas que todos llevamos y que no tienen, que no tendrán consuelo”, p. 41).

IV. Bucle

¿Qué efectos rescatar, qué consecuencias extraer de este cruce entre la *experiencia térmica* con el duende que nos presentan los investigadores granadinos y lo que Federico García Lorca escribió para atrapar a este misterioso espíritu que toma posesión del cuerpo del bailar flamenco? En algún punto de ese arco que se despliega desde la empecinada búsqueda de la causa biológica hasta la libertad del vuelo de la palabra poética, podemos situar el bucle del psicoanálisis.

La figura del bucle la hemos tomado prestada del discurso neurocientífico. Se trata de una metáfora, muy elocuente por cierto, que algunos autores utilizan en su intento por dar cuenta de la complejidad del funcionamiento cerebral, sobre todo cuando se trata de fundamentar en la neurodinámica la emergencia de las llamadas

funciones superiores: conciencia, sentimiento de sí mismo, teoría de la mente, subjetividad, Yo. Así como no suelen estar muy claros los límites entre estas nociones psicológicas, tampoco lo están aquellos que separan las áreas del cerebro implicadas en cada caso y que forman mapas cuya elucidación es uno de los objetivos más preciados de la neurociencia en la actualidad. En este contexto, las redes neurales que son reclutadas en cada caso en el que se experimentan fenómenos subjetivos complejos como los mencionados describen movimientos que conectan zonas dispersas en el cerebro, a veces tan distantes y distintas unas de otras que su caprichosa y enigmática convocatoria se ha denominado *binding problem*. En una nota periodística titulada “Unsolved mysteries of Neuroscience: The binding problem”, el neurocientífico americano David Eagleman (s.f) lo define así:

El problema de la concertación [cursivas añadidas] se refiere a que cuando nos fijamos en lo que está sucediendo en el cerebro, encontramos que hay una división del trabajo. Usted tiene algunas partes de su cerebro que se preocupan por la visión, algunas por la audición, algunas por el tacto. E incluso dentro de un sistema, como la visión, tiene partes que se preocupan por los colores, partes que se preocupan por las orientaciones, partes que se preocupan por los ángulos. Cómo todo esto se reúne para tener una percepción unificada del mundo es uno de los misterios sin resolver de la neurociencia⁹. (párr. 1, traducción propia)

Haber elegido el término *concertación* para intentar una aproximación al uso del gerundio *binding* no es casual: remite a la figura musical del concierto, que se suele utilizar –y que me parece singularmente oportuna– para cercar la idea de esta *formación de sistema* que caracteriza el funcionamiento cerebral, que alcanza su expresión máxima en las funciones mentales antes mencionadas y que autores como Eagleman reconocen como un “misterio”. Especialmente insondable resulta el lugar del director en esta orquesta, enigma en el que coincidimos con las reflexiones de Pommier (2005/2010)¹⁰.

Recorriendo el *Libro del desasosiego* de Fernando Pessoa¹¹ (1961/2000) –una sana costumbre que repito de tanto en tanto– compruebo, una vez más, cuánto más libre para decir lo mismo es el hombre de letras, y que por eso su palabra nos da la impresión de estar más cerca de la verdad:

Mi alma es una orquesta oculta; no sé qué instrumentos tañe o rechina, cuerdas y harpas, timbales y tambores, dentro de mí. Sólo me conozco como sinfonía. (p. 500).

9. “The binding problem is when you look at what’s happening in the brain, you find there’s a division of labor. You have some parts of your brain that care about vision, some about hearing, some about touch. And even within a system, like vision, you have parts that care about colors, parts that care about orientations, parts that care about angles. And how this all comes together so that you have a unified perception of the world is one of the unsolved mysteries in neuroscience”.

10. Véase especialmente el capítulo 3 (pp. 31-40), titulado “¿Hay un piloto en este avión? El sujeto de los aprendizajes”.

11. Como Bernardo Soares.

En ese gran desafío que implica todo intento de capturar el funcionamiento del cerebro como un conjunto, podemos clasificar las regiones que son objeto de esta articulación –con cierta simplificación, por cierto– en aquellas ligadas a lo emocional (límbicas) y aquellas implicadas en la cognición superior (corticales). En términos de Damasio (2003/2007), diríamos que el movimiento va de la emoción al sentimiento, que es la significación subjetiva singularizada de la emoción. Esa dinámica neural, con sus torsiones y retorsiones de redes neuronales, también suele ser representada por la figura del bucle.

Como vemos, el bucle es una suerte de recurso topológico que nos recuerda el uso que hace Lacan de los modelos de la cinta de Moebius y su ocho interior o del toro para intentar una representación tridimensional del sujeto psicoanalítico. También nos recuerda modelos freudianos como la ameba libidinal de *Introducción del narcisismo* (Freud, 1914/1976a) o el circuito de la pulsión que contornea el objeto y los bordes erógenos del cuerpo psíquico. Pero el escenario para las neurociencias se limita al cerebro, a su estructura y a su complejo funcionamiento. A lo sumo, como en el caso de Damasio, incluye el cuerpo biológico en una unidad psicósomática con el sistema nervioso.

Se trata de un *reduccionismo* que no podríamos objetarle –todo discurso reduce o recorta el campo de su operación–, excepto en su movimiento expansionista sobre todo lo humano, como hemos querido mostrar en el caso de la investigación llevada a cabo en la Universidad de Granada sobre el misterioso duende gitano que toma posesión del bailar flamenco.

Esta suerte de “*Weltanschauung* cerebral” que nos muestran muchos desarrollos de la neurociencia hace caso omiso de advertencias que provienen de numerosos sectores del pensamiento sobre el hombre. El propio Freud escribía, ya en 1915, en el Apéndice B de “Lo inconciente”: “La cadena de los procesos fisiológicos dentro del sistema nervioso probablemente no mantiene un nexo de causalidad con los procesos psíquicos” (p. 205).

El bucle del sujeto freudiano nace en lo insondable del limo corporal, allí donde el umbilicamiento de la razón científica señala su agujero irremediable. De allí, desde los bajos fondos donde la pulsión recorre el límite entre un objeto perdido y un cuerpo simbólico, el duende del psicoanálisis vuela hacia la letra llevado por un vehículo específico: el significante, partícula primordial de ese “Otro mundo” que constituye el lenguaje para el hombre.

Pero el psicoanálisis no es literatura, su compromiso con la clínica retroacciona y determina ese giro o bucle que retorna tratando de entender el sufrimiento psíquico. Los dispositivos teóricos para construir nuestro sujeto, los recursos metodológicos para investigarlo y las operaciones técnicas para una praxis que intente su cura son lo que los psicoanalistas venimos trabajando desde que Freud escribiera *Die Traumdeutung*.

Lo hemos dicho: no son pocos los que piensan que el psicoanálisis es una consecuencia temporaria, en algún sentido aberrante, de la falta en el saber de la ciencia. Suelen proponer que ha llegado la hora de su regreso a la casa paterna, un hogar que no sería otro que la biología renovada por la neurociencia. El problema es que este regreso

tiene ciertas condiciones, no se trata del hijo que retorna para mostrar una autonomía por fin conseguida, sino con la resignación tanquera del regreso a la “casita de los viejos”, vencido.

Nos orientamos en otra dirección. Sin renegar de la paternidad de la ciencia sobre el psicoanálisis, rescatamos la dignidad de su cuna en ese lugar pantanoso y sombrío en el que aquella se ha quedado sin respuestas. Un lugar que Lacan denominó, con una precisión notable, “falla epistemo-somática” (1966/1985). Un lugar desde donde se ha producido un saber con leyes propias que intenta, y tampoco puede, colmar ese hueco insondable. Allí se encuentra la morada del duende o de tantos otros seres contruidos con “aire mental” que habitan religiones, folklores y mitologías.

Resumen

En este trabajo se ponen en relación dos textos que tienen en común ocuparse del duende flamenco y, además, haber sido escritos por autores españoles vinculados a Granada. El primero de ellos es en realidad una conferencia de Federico García Lorca, del año 1933; el segundo, un trabajo neurocientífico de apenas un año atrás.

El tratamiento del mismo asunto desde perspectivas tan disímiles es aprovechado para profundizar conceptos fundamentales respecto de la “sustancia del psicoanálisis”, su objeto y su método de abordaje. Estas reflexiones tienen la intención de debatir con una orientación actual del psicoanálisis que pretende garantizar su cientificidad y su aceptación social en su reformulación sobre bases neurocientíficas.

Como lo mostraron nitidamente las reflexiones freudianas y lo pudo formular más adelante, con rigurosidad, Lacan, el psicoanálisis es una consecuencia del éxito del discurso de la ciencia, nace de su “costilla”. Sin embargo, su desarrollo lo lleva a establecer una intimidad evidente con otras producciones de la cultura, como el arte y, en nuestro caso, con la literatura.

El trabajo deja abierta la reflexión sobre una tópica para la episteme psicoanalítica, esencialmente problemática y “misteriosa”.

Descriptor: *Epistemología, Método psicoanalítico, Neurociencia, Objeto del psicoanálisis.*

Abstract

This work is a two texts meeting, both of them treat about *duende flamenco* and both have also been written by Spanish authors linked to Granada. The first text is actually a Federico García Lorca conference in 1933; the second, a neuroscientist work published just a year ago.

The same subject treated from such a different perspective is tapped to deepen about fundamental psychoanalytical concepts (named “psychoanalytical substance”), referred to its object and its investigation method.

As it was clearly shown in the Freudian developments and has been rigorously formulated later by Lacan, psychoanalysis is a consequence of the success of the science discourse, something really born of his

El dolor de los márgenes (Psicoanálisis y realidad traumática)¹

“Cuesta sí, persistir en la tarea
en el duro ejercicio de ser hombre
y de cantar a un tiempo que nos ciega.”
Walter Ortiz y Ayala, *Hombre en el tiempo*

En los objetivos del psicoanálisis se encuentra la liberación de nuestras ataduras a conflictivas que determinan limitaciones sintomáticas y afectaciones de nuestras potencialidades intelectuales y afectivas. En el transcurso del análisis y con base en el establecimiento de la transferencia, trabajamos un extenso campo de significaciones que aproximan y oportunamente descubren fulgores de una verdad de lo inconsciente que nos estaba vedada. En ese tránsito se hace necesario el dismantelamiento de aquello consignado como la historia vivida, sus memorias que sabremos colocar siempre bajo el título de “recuerdos encubridores” y el cuestionamiento de los afectos enlazados a las figuras significativas de esa historia.

Este enfoque que se sostiene en el fundamental concepto psicoanalítico de la primacía de la realidad psíquica sobre la realidad, encuentra topes que tienen que ver con la realidad traumática, cuando ésta en insidiosa acción organiza en los sujetos-víctimas, el predominio absoluto de la destructividad.

La comprensión del sujeto en psicoanálisis, abarca las cualidades del ser en sociedad. Sabemos, a partir de Freud, la importancia del otro en la constitución del psiquismo, relevancia que sería más tarde extremada en su prioridad con los desarrollos de Lacan y otros autores post freudianos. Así, a partir de Lacan, hablamos del Otro como aquello que “anterior y exterior al sujeto lo determina a pesar de todo” (Chemama & Vandermersch, 2004, p. 488).

* Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica del Uruguay

** Quiero expresar mi gratitud a la psic. Beatriz Falero, que me autorizó a ficcionar un material de análisis que integra este trabajo.

1. Premio Fepal, 2014.



Al mencionar la “realidad” externa, o material, se hace necesario señalar que solo es posible hablar de ella en términos de observación de factores llamados “objetivos” (no obstante lo cual las comillas se hacen presentes para tildar de sospechosa toda cualidad objetiva-objetivable). Como tan bien mostrara R. Akutagawa en su cuento *En el bosque*, llevado al cine por el director Akira Kurosawa con el título *Rashomon*², la realidad de lo que acontece, (en el cuento se trata de una muerte) puede ser experimentada y explicada de maneras diferentes según las diversas perspectivas de los espectadores, testigos del hecho. No existe posibilidad de relato de acontecimiento objetivo, ya que todo relato está atravesado por la subjetividad de quien es protagonista o testigo. La importancia de la relatividad de la documentación de la realidad -y aún del testimonio- es actualmente un tópico central para historiadores, antropólogos, sociólogos, etcétera. En esa línea, las disciplinas científicas y artísticas han tomado la perspectiva psicoanalítica de la preeminencia de la realidad psíquica, priorizando la concepción de una realidad construida, confrontada con una realidad material que sería, como tal, incognoscible y por lo tanto interpretable.

Esto no quiere decir que se niegue la realidad en el sentido material; hechos como el nacimiento y la muerte y las posibilidades reales de mantener la vida o por el contrario, favorecer la muerte. Estos factores se nos muestran históricamente determinados por la organización política de la sociedad, la reiteración -repetición- de la organización de núcleos humanos dominantes que pueden sojuzgar la existencia de otros núcleos humanos por razones concientemente expuestas como de preeminencia racial, cultural, religiosa, económica, territorial, etcétera, muestra la validez de la preocupación freudiana,

2. Akira Kurosawa, 1950

expuesta en grandes textos (*Más allá del principio del placer*, *El malestar en la cultura*, *Moisés y la religión monoteísta*) y su vejez de ilusiones perdidas, su pesimismo final en relación a las posibilidades de la especie humana. Las dos guerras mundiales que tuvieron a Freud como testigo dejaron inevitables huellas en su pensamiento y en su teorización y aspectos de ésta son aún hoy en día tomados por pensadores que desde otras disciplinas buscan esclarecer los fenómenos de transformación social, en una época como la presente que ha sido caracterizada como el “vértigo civilizatorio” (Viñar, 2002, p. 163). Entre la sociedad industrial y la sociedad de consumo han transcurrido apenas dos siglos, en ese lapso y con ritmo de aceleración mayor en los últimos cincuenta años, la concepción de las clases sociales, del trabajo y de los bienes jerarquizados ha cambiado de forma radical, a la vez que la celeridad de los cambios obstaculiza las posibilidades de reflexionar, comprender y moderar sus efectos.

El psicoanalista a la escucha de su mundo

Para el psicoanálisis es imprescindible nutrirse en el diálogo con otras disciplinas para poder aproximarse a la comprensión de fenómenos sociales que, desde la realidad, inciden en las subjetividades. Variables socio-económicas, culturales, así como macro acontecimientos traumáticos como sujeción a regímenes de fuerza, gobiernos dictatoriales con sus métodos de tortura y ataque generalizado a las libertades individuales, guerras y catástrofes en general -naturales o provocadas-, ponen en jaque las posibilidades de conformación psíquica y su estabilidad.

En el marco del capitalismo global, la mano invisible del mercado, extremando los planteos neoliberales, condiciona la organización de los estados a extremos que han llevado a una radicalización de las diferencias de clase y a un crecimiento desproporcionado de la pobreza: enormes poblaciones son excluidas no solamente de los beneficios de la sociedad cuyos márgenes expanden, sino incluso de la posibilidad de supervivencia. Las condiciones de vida en el contexto de las poblaciones crónicamente empobrecidas conforman un sistema traumático sostenido desde la realidad, a través del tiempo, que incide en las personas a las que no solo consideramos carenciadas sino estructuralmente alteradas por los factores externos. Si hiciéramos un ejercicio de transpolación de conceptos psicopatológicos a lo social, sería acertado decir que estamos en un sistema perverso que, desde el punto de vista político (democracia) promete la igualdad pero que desde la organización económica, el reparto del capital desmiente la promesa. Si generaciones de seres humanos están condenados a la exclusión de los beneficios que otros tienen, la palabra igualdad debe ser leída como una falacia. Esas poblaciones excluidas construyen culturas de exclusión, frecuentemente en oposición a los núcleos centrales de la sociedad cuyo territorio comparten y a cuyos beneficios no pueden acceder.

Zigmunt Bauman (2011) analiza cómo la población pobre en la sociedad de consumo ha sido arrinconada a la significación de enemigo. La pobreza ha existido siempre puesto que no se ha alcanzado

una organización verdaderamente justa, pero, por ejemplo, en la etapa histórica previa a la actual, que Bauman llama “sociedad de productores”, los pobres constituían un conjunto de potenciales trabajadores, una mano de obra disponible, momentáneamente parada; en esos términos, la circunstancia de la pobreza no privaba al sujeto de dignidad -podría decirse que se participaba de una ética de la pobreza-. En la actual sociedad de consumo, los pobres han sido despojados de la dignidad de la expectativa de integración laboral; de hecho, la palabra “marginalidad” surge según este autor, con el fin de la Guerra Fría. En ese contexto, en Occidente, los temores a una amenaza exterior son desplazados a un enemigo interior representado por aquellos que no tienen lo que el consumidor promedio tiene y puede sentir envidia y deseo de poseer los mismos beneficios, las mismas ventajas e incluso los mismos objetos inútiles; los pobres, entonces, representan una amenaza y Bauman agrega:

... los peligros que acarrear dominan la percepción que de ellos se tiene. Esos peligros son tan variados como ellos. Van desde la violencia abierta, el asesinato y el robo que acechan en cada calle oscura, hasta la molestia y la vergüenza que produce el panorama de la miseria humana al perturbar nuestra conciencia. (Bauman, 2011, p. 159).

Las personas nacidas en condiciones de pobreza extrema son empujadas a la marginalidad que funciona como un receptáculo creado para sostener “la imagen de una categoría inferior: gente plagada de defectos que constituye un ‘verdadero problema social’” (Bauman, 2011, p. 9). La construcción del enemigo a partir de la observación de las diferencias (raza, color, religión o posibilidades) es una desgraciada repetición observable en el curso de la historia de las civilizaciones, parecería que siempre existiera la posibilidad de integrar el grupo de “los condenados de la tierra” -como denominara Franz Fanon a las poblaciones colonizadas- y que en estos tiempos, en Occidente, ese es el lugar que ocupan los pobres. En la parálisis política para resolver este terrible problema social se juega la existencia de un porcentaje enorme de la población mundial, drama que el psicoanalista León Rozitchner define así:

se trata (...) de una forma de muerte histórica que trunca la vida de los niños, embrutece a los adultos y los condena al acortamiento de la existencia, al fracaso, a la enfermedad, a la soledad, al miedo y a la locura. (...) Esa forma de muerte histórica que inunda la vida colectiva no es un hecho de azar; está entrelazada en cada punto de la trama de la estructura capitalista (...) porque tiene a la extracción y al consumo de la vida ajena como la sustancia de la cual, brutal y necesariamente, se nutre. (Rozitchner, 2003, p. 216).

Tomando estos elementos de la realidad podríamos decir que el psicoanalista debe pensar en dos categorías de trauma: uno asignable a las condiciones de pertenencia social, en las que el marco de miseria económica define limitaciones del desarrollo en todas las áreas, y otro que asignamos de modo exclusivo a los efectos del deseo inconsciente en la estructuración psíquica. El primero, o sea, la sostenida situación traumática de vivir en condiciones de pobreza extrema, debe entenderse como una afectación global sobre las

personas, sometidas a lo que Agamben llamó experiencia de deshumanización. En una acertada referencia expresan Duschatzky y Corea (2002) “¿En qué punto se deja de ser humano? Ese es el único punto verdaderamente en juego en una situación extrema” (p. 73). Las autoras destacan que la tesis de Agamben a partir de la experiencia de Auschwitz es que solo el ser humano puede perder su humanidad y también atacar la humanidad de otro: solo el ser humano puede deshumanizar y deshumanizarse.

Un relato literario: Bruno (Comentario de un cuento)

Me parece oportuno intercalar aquí una reflexión inconclusa sobre un escritor uruguayo y un fragmento de su mundo literario. José Fonseca se ha dado a conocer como escritor a los 58 años, a través de la publicación de su novela *Sucios* que obtuvo, en 2009, el Premio de Narrativa de la Intendencia Municipal de Montevideo. Todo lo que un lector puede saber de él son las escasas referencias que su editor escribe en la contratapa de sus libros, que al 2013 son dos: *Sucios* (novela) y *Flores de baldío* (cuentos). Allí nos enteramos de que Fonseca estuvo encarcelado como preso político entre 1972 y 1985, que luego se retiró a vivir en una zona suburbana y no acepta dar entrevistas periodísticas. Del punto de vista literario se destaca la solvencia de su escritura, que retrata de manera convincente y acrítica un mundo marginal en el que sus personajes viven peripecias propias de su realidad cotidiana, es decir que se trata de duros retratos de vidas supernumerarias o, en el decir de Bauman (2005), “vidas desperdiciadas”. El mundo de ficción de este escritor describe una realidad que penetra en el conocimiento de lo que acontece en los territorios de las “favelas” en Brasil, las “villas miseria” en Argentina, los “cantegriles” y asentamientos precarios de Uruguay; universos que se organizan en torno a la producción de los desechos del consumo de otras clases sociales; proliferan allí el tráfico y el abuso de las drogas más baratas y dañinas, de la prostitución más violenta y desesperada como única alternativa, la oscuridad del aislamiento en la ignorancia, la promiscuidad potenciada por el hacinamiento, la carencia de espacios de intimidad, la ausencia de esperanza en la posibilidad de cambio y el depreciado valor de la vida propia y ajena. Personas tan condicionadas por las circunstancias de su nacimiento que parecen contar solamente con la libertad de la muerte. También en esos retratos nos acercamos a eso que, referido a otro contexto, Daniel Gil (2008) llamó “un nuevo tipo de subjetividad” (p. 18). Seguramente la vida en condiciones de exclusión no pueda considerarse un fenómeno nuevo en su cualidad, pero sí en su cantidad, a la manera de un tumor creciente que daña la esencia misma de la socialización humana.

El tratamiento literario que Fonseca hace de sus personajes, de esas “flores de baldío” que asoman cabecitas efímeras entre los desechos del basural, restituye la dimensión subjetiva a esos personajes -ficción que ilustra la realidad-. La literatura, como disciplina artística, da acá ejemplo de discurso que no solamente muestra sino que habilita a pensar; descubre, como muchas veces hace el psicoanalista ubicado en tareas de difusión o de interlocución con otros, favorece

la canalización de miradas sobre la complejidad de la realidad, buscando rescatar al sujeto -espectador de estos tiempos de consumo- de la fascinación y el letargo ante el sufrimiento del semejante. Así el arte y el psicoanálisis y otras disciplinas, se encuentran y confluyen en el trabajo de sacudir al sujeto de la posmodernidad, que como dice Dejours (2006) es un sujeto que tiende a banalizar la injusticia social. Sujeto que el autor citado define con tres ítems: “1) Indiferencia ante el mundo distante; 2) Suspensión de la facultad de pensar y su sustitución por recursos del discurso económico dominante; 3) Abolición de la facultad de juzgar y de la voluntad de actuar colectivamente contra la injusticia” (citado por Carpintero, 2007). En el libro de cuentos *Flores de baldío* de José Fonseca, se destaca un relato donde la extrema crueldad de la miseria económica se entrelaza a la crueldad de la perversión, entendiendo ésta, desde un punto de vista psicopatológico-psicoanalítico, como la destitución subjetiva del otro. Otro que pierde la entidad de semejante para ser en cambio cosificado, anulado en su condición de ser humano.

En el cuento “Verbenas moradas” (Fonseca, 2011, p. 88) Silvia y Bruno, hermanos de 18 y 14 años respectivamente, se acercan caminando a la entrada del parque, donde no han ido por unos días a causa de las lluvias. Acuerdan separarse y volver a encontrarse allí. Silvia tratará de ganar algo de dinero apartándose de las “paradas” ya consignadas a otras prostitutas estables. Bruno entra en el parque, quizás también él pueda hacer “alguna moneda”; Silvia le recomienda que vuelva por el mismo camino, que luego irán juntos a comprar un porro. Ya en los párrafos iniciales de este cuento corto, en el trasfondo del día luminoso se advierten los riesgos a que están expuestos los protagonistas: “tené cuidado con el tipo de la camioneta azul, que es medio raro” y “volvé por el mismo camino, así no nos perdemos”, señalan en palabras los riesgos y los precarios cuidados de la hermana mayor. Bruno hace su derrotero por el parque y se sienta en un tronco. Un cliente llega, (un hombre de mediana edad que pasa en su coche, lo observa, vuelve, se detiene) lo aborda, se concreta la transacción y cien pesos van al bolsillo de Bruno. Pero la escena no ha sido secreta y tres adolescentes que merodean por allí, ven, se acercan y le exigen el dinero. Rápido aprendizaje de las reglas del mundo de la prostitución y la extorsión, solo esa exigencia motiva la aproximación a Bruno, que pretende defender su dinero.

Bruno trata de salir corriendo, pero Brian le mete la pierna y lo tira al piso. Lo patean mientras él se cubre la cara con los brazos. Uno le mete la mano en el bolsillo y le saca los cien pesos. Otro agarra un palo y lo golpea en la cabeza, en el torso, en los brazos. Le da con ganas.

-Pará, hermano, que lo vas a matar- dice Brian.

-De una. Así no anda con chismes.

-Es un pibe, no seas malo.

Cuando le aflojan ven que no se mueve. (...) Lo agarran de los pies y de las manos y lo llevan a la parte inundada. Allí lo tiran sobre unos arbustos rastreos y se van. (Fonseca, 2011, p. 91).

Una lectura literaria de la realidad puede así mostrar en pocas pinceladas, un cuadro que contiene historia de generaciones detrás del recorte de un momento en la vida de algunos personajes. Desde el

inicio del cuento la preeminencia del dinero necesario, el dinero que falta y es preciso conseguir con los medios de los que se disponga, centra la escena de ingreso al parque de los dos hermanos. Ellos no cuentan con otras herramientas que sus cuerpos o no saben que podrían contar con otras herramientas. A los efectos de la realidad de la historia (de la Historia, también) esta diferencia es irrelevante. El acceso al conocimiento en las poblaciones vulneradas está fuertemente interferido por las urgencias de las operaciones necesarias para sobrevivir. Por otra parte es sumamente difícil salir del hábitat de pertenencia y acceder a otras formas de conocimiento y exploración de recursos para la obtención de los medios económicos necesarios para subsistir. El recambio generacional en las mismas condiciones extrema las posibilidades de perpetuación al mismo tiempo que la urgencia por vivir acelera, frecuentemente, la llegada de la muerte. Así asistimos en el cuento de Fonseca a un crimen formal: Bruno es asesinado a golpes por el chico que blande el palo y su cuerpo arrojado en un rincón inundado, tratado por sus ejecutores como cosa, desecho, basura. Pero si pensamos a Bruno y su circunstancia como representante, símbolo de tantos otros jóvenes que nacidos en condiciones de pobreza extrema no llegan a la adultez, podemos ubicar a la sociedad toda representada por los tres muchachos que lo asaltan y matan, porque es la sociedad en su conjunto la que lo ha colocado allí, en el rincón del parque donde encontró la muerte. Tanto Bruno como los asaltantes pueden ser reconocidos en planos de deshumanización en la apreciación de sí mismos y de los otros. La escena del asalto a Bruno, en su efectiva brevedad, recuerda al *Señor de las moscas* de William Golding³ donde asistíamos a la transformación violenta de un grupo de niños que habían quedado solos en una isla luego del accidente del avión que los transportaba. Allí podíamos descubrir -en palabras del autor- “la oscuridad del corazón del hombre”: amarga metáfora de la cualidad del ser humano sin reglas y normativas ordenadoras que operen como diques protectores.

Los personajes del cuento “Verbenas moradas” se nos muestran también en un ambiente carente de representaciones de normatividad y protección, expuestos a la violencia presta a eclosionar. Los personajes adultos no son figuras protectoras, el relator nos muestra dos: el “tipo raro” mencionado por Silvia, potencialmente peligroso, y el hombre “de mediana edad” que transa con Bruno.

La escena es como sigue:

Un hombre de mediana edad se baja, mira distraído y pasa junto a él.

Cuando vuelve lo mira con decisión. Bruno sostiene la mirada.

-Por fin un día lindo.

-Sí, por fin.

-¿Vos venías caminando con la muchacha que está ahí afuera en la calle?

-Es mi hermana.

-Parece mayor que vos.

-Tiene dieciocho años.

3. Novela de William Golding de 1954

-¿Y vos?
-Catorce.
-¿Y qué hacés acá, solo?
-La espero a ella. Y de paso, si puedo, hago alguna moneda.
-¿Sos bien armadito?
-Tengo lo mío.
-¿Cuánto cobrás?
-Una gamba.
-Dale.
Salen caminando en busca de un lugar escondido. El hombre va adelante y Bruno atrás. Cuando lo encuentran, Bruno se abre la bragueta y lo deja al tipo hacer. Después cobra los cien pesos y se vuelve a sentar en el tronco. (Fonseca, 2011, p. 90).

¿Cómo pensar a este “hombre de mediana edad” -que bien podría ser un frecuentador de consultorio de psicoanalista- sin deslizarnos en la condena moral ni en la condescendencia simplificadora? Las preguntas que se me imponen sin encontrar respuestas salvadoras tienen que ver con los límites que nos permiten o nos impiden hablar de perversión, y al mismo tiempo que expreso esto pienso ¿qué solucionaría el diagnóstico, o la etiqueta? Acaso las ubicaciones psicopatológicas nos dan un cierto alivio, momentáneos respiros a la zozobra, a la angustia que detonan las aproximaciones a la “oscuridad del corazón del hombre”, oscuridad que también podemos llamar debilidad, fragilidad, miseria y desamparo. Para poner orden en la confusión es que se instituyen leyes, y éstas, aún con imperfecciones, organizan. En el breve diálogo entre el hombre y Bruno, se explicita que éste tiene catorce años, es decir que el hombre sabe que Bruno es un menor y sin embargo cierra con él un trato sexo-dinero. Y eso, desde el punto de vista de la ley es un delito. Del punto de vista psicoanalítico tendríamos que considerar la transgresión de fronteras generacionales como fundamental elemento de ataque al ordenamiento simbólico en busca del goce; para el hombre de mediana edad, Bruno no es considerado en su cualidad de niño, sino que es usado -en significación metonímica- como objeto parcial de satisfacción, como elemento vivo para la puesta en escena de su fantasma personal.

Vemos a lo largo del cuento cómo la cualidad de humano de Bruno se desdibuja en manos del hombre de mediana edad primero y de los pares que lo atacan después. Estos son quienes concretizan el asesinato de Bruno pero su muerte estaba ya pre anunciada por las circunstancias de su existir de catorce años en condiciones de deshumanización.

Un cuento clínico: Alicia

Alicia es una joven que llega al análisis enviada por las autoridades del hogar de acogida donde se encontraba internada desde los 14 años por decisión judicial. La historia de Alicia dice que es la mayor de cinco hijos de una pareja que se separó cuando ella contaba 11 años. El padre, alcohólico, abusaba de la niña. La madre decidió dejar a Alicia bajo la tutela del padre y se mudó a otra vivienda con sus cuatro hijos varones. Cuando contaba 13 años quedó embarazada y el padre se ocupó de conseguir las pastillas necesarias para provocarle un aborto. Poco después de ese hecho, Alicia denunció al padre y

éste, ante la perspectiva inminente de la cárcel, se suicidó. La madre acusó a Alicia de ser responsable de que sus hermanos hubieran “perdido al padre”.

Palabras

La familia de Alicia vivía en una zona humilde pero integrada a las normativas de la comunidad, en las afueras de una ciudad; los adultos de la historia trabajaban de manera regular, los hijos concurrían a los centros de estudios correspondientes a su edad y se mantenía, en el lenguaje de la madre, la palabra consensuada por el lazo social: “Perder el padre” es una frase que enciende en el sujeto que escucha la lamparilla triste del duelo, los sentimientos de solidaridad, inherentes a la identificación con esos niños huérfanos que todos somos en nuestra conformación básica de sujetos hablantes y que conocemos de modo lacerante en el impacto de la muerte de un padre amado. Niños huérfanos, padre perdido: a esa imagen recurre la madre de Alicia para sacudir de sí las huellas de toda posible responsabilidad y ubicar a la hija en victimaria. La pregunta que se impone es ¿ese era un padre?

La madre

¡Vivimos en un mundo en forma de madre! El aula, la casa o el departamento pueden ser un espacio materno. Además, el contexto en el que se vive es también un sistema que puede servir de madre, buena o mala. A la universidad siempre se la llamó Alma Mater. La Iglesia, claro, es nuestra Santa Madre, y la patria también, la Madre Patria. El viaje al centro de la tierra es, por supuesto, un viaje al cuerpo de la madre. (Leclaire, 2000, p. 277).

El lugar de madre adquiere en la cultura occidental en herencia de las antiguas religiones agrarias y de la mano del cristianismo, una valoración a priori grandiosa que los decires populares abonan cotidianamente.

A pesar de las oscilaciones históricas en la valoración de la mujer, la función que le toca en la reproducción ha destacado allí un plus, a lo largo de los siglos. La antigua diosa Demeter, honrada representante de la fertilidad de la tierra, la madre gestante y nutricia venerada en cada primavera trocará su pagana imagen inspiradora de orgiásticos sabbats, en la imagen pura y perfeccionada de la madre virgen que el cristianismo entronizó en María, liberándola de los excesos y las debilidades del deseo.

La pluralidad politeísta se anula en la antigua frase repetida a lo largo de siglos de monoteísmo: “madre hay una sola”... y así la madre, desde la perspectiva cristiana, condensa la perfección de ser el recipiente elegido por Dios. Madre única para un Dios Único (aún en el disloque de su condición tripartita). Sin dejar de lado la biología, ya que de ello ha dependido la conservación de la especie, es la cultura que ubica la maternidad en espacio de privilegio. En algunos períodos históricos y/o en determinados estratos sociales ha sido o aún puede consistir en el único atributo de valoración para la mujer, un modo de reconocimiento social, una forma de acceso a precarios beneficios económicos e incluso, en algunos casos, una manera de construir identidad.

Del punto de vista biológico, la madre es la dispensadora de la vida y del punto de vista cultural las características de la indefensión del bebé humano -que demanda un largo período de apego a la madre para su desarrollo- determinan que sea considerada el objeto protector natural, aspectos que abonan la valoración de la mujer-madre. No obstante, en el caso de Alicia, tanto a su analista como a mí nos ha llamado la atención que los integrantes del equipo interdisciplinario que se ocupaba de buscar soluciones prácticas para la jovencita, insistiera en la propuesta de que volviera a vivir con la madre.

La orientadora social de la institución que tutela a Alicia ha intentado “rehacer el vínculo” entre la joven y su madre. Ha conversado varias veces con ésta e insistido periódicamente en que Alicia acepte “hacer las paces” con su madre. “¡Es tu madre!” es el argumento final a la negativa de la joven. “Esta madre entregó su hija al padre, se la entregó sabiendo que la violaba” recuerda la analista.

Pero la madre habla y dice palabras que se han vuelto poderosas aunque estén vaciadas de contenido, habla de “perder al padre” y esas palabras parecen obturar la consideración de las características del padre del que se habla y de las conductas de abandono de la madre. Una tendencia obnubilante cubre la racionalidad del que escucha.

La insistencia en las bondades de “hacer las paces con la madre” tiene efectos, puesto que a Alicia también la alcanza el mito de la sacralidad materna. Entonces piensa que puede estar equivocada. Es posible que la madre tenga razón y sea ella, Alicia, la responsable de todo lo sucedido, culpable de haber separado a los padres, culpable de haber robado el hombre a la madre, culpable de haber sido la mujer del padre, de haber quedado embarazada, de haber traicionado al padre, de haber provocado la muerte del padre, de haber causado la orfandad de sus hermanos...

Sí. El Complejo de Edipo atraviesa la historia de Alicia, lo que nos muestra la eficacia transcultural de la visión freudiana, pero en esta versión se encuentran alteraciones determinadas por la falla simbólica, porque los adultos han tomado del relato solo la crudeza argumental del incesto sin constelación metafórica, sin censura, sin ley reguladora. Los padres, inscriptos en el anverso de la moneda neurótica, tomaron a su hija como cosa y la sometieron al arbitrio de sus deseos incestuosos-mortíferos, asegurando así la efectividad del trauma.

Se espera que el psicoanálisis iniciado, a través de la reinscripción de la palabra ordenadora, libere a Alicia. La analista está allí para recibirla, para escuchar y nombrar. Y también para sostener el desmontaje de lo incorporado en una breve vida donde el odio prevaleció sobre el amor. Analista y paciente señalarán las aproximaciones a la verdad de lo inconsciente, esa verdad que nombrará el deseo sexual incestuoso y el deseo parricida y -en aparente paradoja- le permitirá así *liberar-se* -precisamente- de los lazos mortíferos del deseo parental.

Fantasma y realidad: Excesos

Múltiples preguntas se abren en relación a las posibilidades de organización psíquica de personas que, como Alicia, han sido desde niños víctimas de la violencia. La organización estructural con base

en el equilibrio entre las fuerzas pulsionales y la represión aparece cuestionada por el peso de la realidad experimentada. ¿El fracaso del mecanismo de la represión evidenciado en la puesta en acto del incesto por parte de los adultos ha de tener, inevitablemente, efectos en la organización psíquica de los hijos? ¿Se impondrá la repetición? Una de las principales inquietudes de la analista de Alicia se hacía eco de los interrogantes de la paciente: ¿podría ella diferenciarse de sus padres? ¿ser diferente para sus hijos? ¿no repetir la historia?

La analista se interroga acerca de las posibilidades de reinención-transformación en una subjetividad tempranamente arrasada por la tragedia y sus efectos traumáticos.

El psicoanálisis nos ha enseñado el valor estructurante de la sexualidad. Es en la interacción con el otro, desde el despertar de la pulsión, que se escribirá el derrotero del deseo, marcando, instrumentando para la vida desde el deseo del otro. Deseo que vehiculará lo inconsciente (excesivo, enigmático) representable y no representable. Ahí el sentido de entender la sexualidad, en psicoanálisis, como elemento traumático y a la vez instituyente de lo inconsciente. El exceso inevitable del encuentro entre el adulto y el infans será marca de amor y marca de ausencia, investimento imprescindible para constituirse sujeto.

El uso que un adulto puede hacer de un niño para su placer sexual, será en cambio expresión de deseo de muerte, intento de aniquilación de la cualidad de sujeto del otro, cosificación que marca caminos de desubjetivización, alienación. Si los adultos que cosifican al niño son sus padres, aquellos humanos de quienes el niño esperaría protección y cuidados, el acto añade factores enloquecedores para el sujeto.

El lugar de los padres, como sostén de la familia patriarcal, modelo estandarizado hasta la segunda mitad del siglo XX, es lo primero que se evidencia cuestionado, fallante y/o pervertido en los relatos que preceden: el lugar de los padres de Bruno aparece en el relato precariamente suplido por la hermana. En el relato de Alicia las funciones paterna y materna están distorsionadas: los padres han pervertido la función, sustituyendo el amor y la protección por la intromisión y el desamparo.

El filósofo Dany-Robert Dufour (2007) afirma que “en nuestras sociedades, ante nuestros ojos, se está cumpliendo una mutación histórica de la condición humana” (p. 31). Este autor nos habla de un proceso de desimbolización, que a nivel del sujeto implicaría fallas a nivel de la constitución del superyó; por un lado pérdida, privación de los ideales del yo, por otra, complementariamente, “caída del superyó en su faz simbólica, allí donde se inscribe la ley” (Dufour, 2007, p. 120). Las fallas en el superyó, en consonancia con una alteración global de la constitución psíquica, podría ser una forma de entender el proceder de los personajes adultos de estas historias. Adultos abocados a la satisfacción primaria de sus impulsos en desconsideración del otro y sin una desconexión del principio de realidad. El suicidio del padre de Alicia no parece haber sido abonado por la culpa sino en evitación del castigo que provendría de la aplicación de la ley. La madre de Alicia también suma a los actos de violencia y desamparo la ausencia de sentido de responsabilidad y culpa. En el relato de

ficción, el acto de esconder el cuerpo de Bruno por parte de los jóvenes asesinos, sucede de forma inmediata al homicidio y éste se inscribe con terrible naturalidad en la rutina de los personajes.

¿Serán éstos, adultos y jóvenes, ejemplos de un porvenir que se aleja de la organización neurótica para, en el aflojamiento del lazo simbólico, acoger la primacía de las organizaciones psicóticas y perversas?

Coda

Entre los elementos que la sociedad posmoderna parece estar desconsiderando se encuentran transformaciones fundamentales en las condiciones de organización del psiquismo. Estos son aspectos en los que la perspectiva del psicoanálisis tiene mucho para decir y, si las circunstancias lo permiten, también para aportar, no solamente desde la observación de los cambios en las subjetividades que favorece la práctica del psicoanálisis individual, sino desde la intervención a nivel comunitario y en interlocución con otras disciplinas, en diálogo con todas las producciones reactivas a la pasivización de que nos habla Dejours; pasivización promovida por el letargo narcisista al que nos invita la cultura del consumo. Hoy la promoción del psicoanálisis opera a través de la inclusión del psicoanalista en el medio, con dos metas en el horizonte. Por una parte buscar incidir en la interposición del pensamiento a la acción, en una reflexión compartida acerca de las condiciones de subjetivación en nuestras realidades sociales. Por otra parte, simultáneamente, la inclusión activa en la sociedad de nuestro tiempo nos permite seguir sosteniendo el psicoanálisis en su dimensión de pensamiento cuestionador, no funcional a lo establecido sino alentando en el carácter de “peste” que su fundador quiso asignarle.

Resumen

Este trabajo es un ejercicio de interdisciplina, en el entendido de que es importante mantener la teorización psicoanalítica en apertura a la interlocución con las llamadas “ciencias del hombre” y con las disciplinas artísticas, generando una permeación que redunde en aportes mutuos. El texto busca la aproximación a algunos efectos que puede tener la realidad social traumática sobre la estructuración psíquica, diferenciando -y aproximando- trauma social de/a la noción de trauma fundante u organizador, formulaciones que nos son familiares en psicoanálisis. También se intenta plasmar algo de lo observable en las transformaciones sociales generadas por los cambios culturales de las últimas décadas y sus efectos en poblaciones carenciadas. Transformaciones culturales que indican un aflojamiento del lazo simbólico parecen estar evolucionando hacia una aceptación colectiva pasiva entendiéndose este hecho como un efecto de transformación subjetiva propia de la sociedad de consumo en la posmodernidad. Para el desarrollo de estos planteos se analizan y relacionan dos relatos, uno literario y otro clínico-literario.

Descriptor: *Interdisciplina, Realidad, Realidad psíquica, Trauma, Perversión.*

Abstract

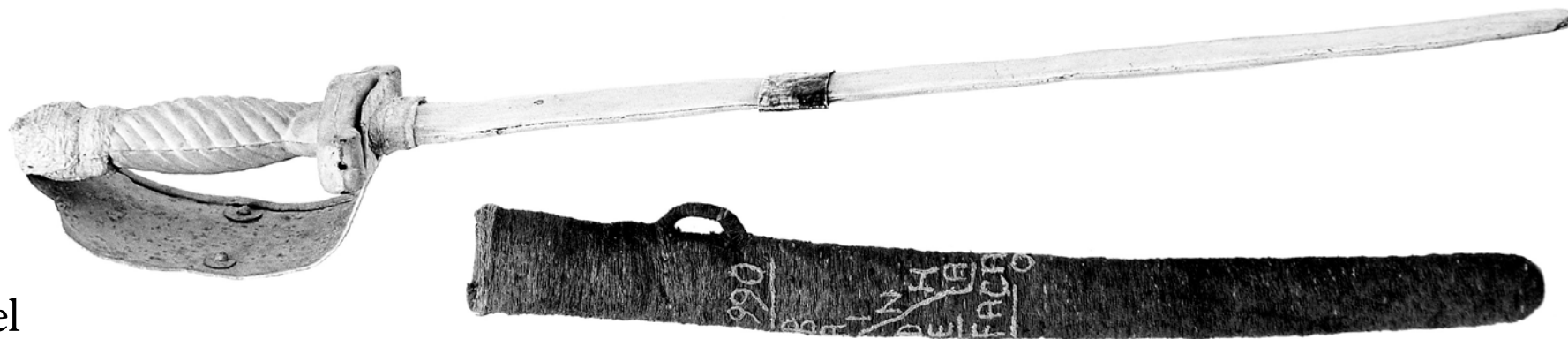
This work is an interdisciplinary exercise, understanding that it is important to keep in psychoanalytic theorizing opened to dialogue with the so-called “science of man” and artistic disciplines, creating a permeation resulting in mutual contributions. The text is an approach to some possible effects of traumatic social reality on the psychic structuring, differing - and bringing near - social trauma from the notion of foundational or organizing trauma, formulations that are familiar to us in psychoanalysis. It also tries to capture some of what can be observed in social transformations generated by the cultural changes of the last decades and its impact on disadvantaged populations. Cultural transformations that indicate a loosening of the symbolic tie seem to be evolving towards a passive collective acceptance, understood as an effect of the own subjective transformation of the consumer society in post-modernity. For the development of these statements two stories are analyzed and related, one literary and other clinical-literary.

Keywords: *Interdiscipline, Reality, Psychic reality, Trauma, Perversion.*

Referencias

- Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas*. Buenos Aires: Paidós.
- Bauman, Z. (2011). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa.
- Carpintero, E. (agosto, 2007). El Psicoanálisis es un plural (respuesta al Libro Negro del Psicoanálisis). *Topía*. Recuperado de <http://www.topia.com.ar/articulos/el-psicoan%C3%A1lisis-es-un-plural>
- Chemama, R., & Vandermersch, B. (2004). *Diccionario del psicoanálisis* (2ª ed.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Dejours, Ch. (2006). *La banalización de la injusticia social*. Buenos Aires: Topía.
- Dufour, D.-R. (2007). *El arte de reducir cabezas*. Buenos Aires: Paidós.
- Duschatzky, S., & Corea, C. (2002). *Chicos en banda*. Buenos Aires: Paidós.
- Fonseca, J. (2011). *Flores de baldío*. Montevideo: Trilce.
- Gil, D. (2008). El modelo carcelario: Un analizador de la sociedad. En Asociación Psicoanalítica del Uruguay (Ed.), *Exclusión-inclusión* (pp. 8-19). Montevideo: Autor.
- Leclaire, S. (2000). *Escritos para el psicoanálisis I: Moradas de otra parte (1954-1993)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Rozitchner, L. (2003). *Freud y el problema del poder*. Buenos Aires: Losada.
- Viñar, M. (2002). *Psicoanalizar hoy*. Montevideo: Trilce.

Asbed Aryan*, Alicia Briseño**, Ricardo Carlino*,
Tania Estrada**, Andrés Gaitán**
y Liliana Manguel*
Coordinadora: Tania Estrada**



Psicoanálisis a distancia. Un encuentro más allá del espacio y del tiempo

Toda práctica que se origina al margen de lo establecido conlleva, en forma implícita, una actitud de responsabilidad que promueve constantemente la búsqueda de validación, la ubicación en un lugar y el logro de la credibilidad.

El psicoanálisis a distancia surgió en la intimidad de la práctica, en la que analista y analizando forjaron un vínculo único e irrepetible que trascendió el espacio físico habitual. Al margen del análisis tradicional, se inició el análisis telefónico, al principio, como una práctica que transgredía la ortodoxia analítica y probablemente como un sucedáneo del análisis.

Un factor que destaca en el desarrollo del psicoanálisis a distancia es la carencia de un término preciso y específico: *psicoanálisis on-line*, *psicoanálisis a distancia*, *tele análisis*, *cyberanálisis*, *análisis asistido por computadora* e incluso *análisis virtual* o *análisis no presencial*; la mayoría de las veces son voces utilizadas indistintamente y todas como sinónimo de análisis más allá del consultorio. Hoy, la falta de una idea, de un concepto o de un acuerdo para definirla hace evidente que esta práctica requiere ser nombrada con urgencia, lo cual implica darle una identidad, institucionalizarla, y para ello es preciso construir una credibilidad que surja desde la misma práctica, es decir, demostrar que sí puede ser considerada psicoanálisis.

Este camino ya no es tan nuevo, se trata de una ruta recorrida por autores que establecieron enfoques modificados, específicos, para el tratamiento de pacientes que no pueden ser asistidos con el método tradicional. Diversos ejemplos se encuentran en el psicoanálisis de niños (Klein, 1932/2005) y en el trabajo con pacientes psicóticos (Rosenfeld, 1965/2000), con pacientes narcisistas (Kohut, 1971/2001) y con pacientes fronterizos (Kernberg, 1975/1990).

Por lo anterior, ahora es el tiempo de incluir el psicoanálisis a distancia, y la discusión central ha de versar sobre los siguientes as-

pectos: *¿cómo se establece esta práctica que por definición va más allá del consultorio? ¿Es o no es psicoanalítica?*

Para responder a estas cuestiones, se exponen aquí los resultados teórico-clínicos de la investigación que se realiza desde hace tres años.

En el transcurso del tiempo

Uno de los trabajos pioneros en análisis telefónico fue el de Lindon (1988), quien reportó el análisis de varios pacientes y planteó la viabilidad del uso del teléfono como una opción de tratamiento; también destacó que la escucha psicoanalítica es determinante para preservar el trabajo analítico.

Una década después, sale a la luz el trabajo de Zalusky (1998), quien argumenta que esta modalidad trae consigo sentimientos complejos y resistencias en la dupla. En 2001, Leffert publicó un artículo en el que reportó que llevaba más de 20 años de experiencia en análisis telefónico.

Posteriormente se registran datos sobre el aumento de las psicoterapias telefónicas (Simon, Ludman, Tutty, Operskalski y Von Korff, 2004; Mohr, citado por Parker-Pope, 2008; Miller, 2005), así como del psicoanálisis telefónico (Zalusky, 1998; Richards, 2001; Lipton, 2001; Leffert, 2003; Carlino, 2005; Bassen, 2007; Aryan y Carlino, 2013; Manguel, 2015) y, más específicamente, del psicoanálisis a distancia (Aryan, 2009, 2012, 2013).

Esos estudios afirman que la razón más frecuente para comenzar un tratamiento telefónico o a distancia es evitar su interrupción, sea por un cambio de domicilio, una enfermedad o un evento traumático (Lindon, 1988; Zalusky, 1998; Richards, 2001; Lipton, 2001; Aryan, 2012; Estrada, Aryan, Briseño, Carlino y Manguel, 2014). También manifiestan que el material que se muestra en el análisis telefónico es el mismo que en el psicoanálisis presencial (Leffert, 2003; Zalusky, 1998; Aryan, 2013) y que la diferencia radica en que ambos, analista y paciente, tienen que cuidar el *setting* para crear un ambiente capaz de contener el proceso (Lipton, 2001).

* Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires.

** Sociedad Psicoanalítica de México.

En el año 2003, la publicación de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA, por sus siglas en inglés) en la revista *En Profundidad* planteó el dilema al cual se enfrentaba en aquel momento el psicoanálisis telefónico.

Un suceso trascendental resultó ser el panel “The telephone analysis”, presentado en el congreso de la IPA en Chicago en 2009, el cual fue presidido por el Dr. Charles Hanly, en ese momento presidente de ese organismo, e integrado por G. Anderson, A. Aryan, S. Berenstein, R. Carlino, P. Grinfeld, J. Lutenberg, J. Scharff, D. Scharff y N. Symington. En ese congreso también se manifestó el importante papel que empezaban a ocupar internet y sus herramientas tecnológicas para realizar las sesiones a distancia, tales como el correo electrónico y el chat con audio o video, dejando en claro cómo la tecnología llegó al espacio analítico (Estrada, 2009).

Al año siguiente se publicó el libro *Psicoanálisis a distancia* (Carlino, 2010), y un año después, otro, *Tratamiento psicoanalítico telefónico* (Lutenberg, 2011); en el año 2013 aparece *Psychoanalysis Online* (Scharff) y dos años más tarde, la segunda parte, *Psychoanalysis Online 2* (Scharff, 2015).

Para 2015, en el 49° congreso de la IPA realizado en Boston, una vez más se hizo evidente el reconocimiento que se otorgó a la práctica del psicoanálisis a distancia y el uso de la tecnología.

En el tiempo actual

En la página de presentación del congreso que la IPA convocó en Boston (2015) se alerta acerca de que la vida actual del ser humano está cada vez más arrinconada por exigencias externas de producción y eficacia, a costa de disminuir la actitud básica de reflexión ante la existencia. Esto es señalado como una tendencia social a dedicar menos atención a la introspección reflexiva acerca de sí y del mundo circundante.

El psicoanálisis desde siempre trata de comprender al ser humano inserto en sus propios valores, y estos en su relación con las tendencias sociales de su circunstancia. Eso determina que haya en la población un aumento en la necesidad de ver facilitado su acceso al psicoanálisis sin que el tiempo que lleva la distancia para llegar al consultorio demande muchas horas de su vida o, aun, que se vuelva un obstáculo insuperable. Para ello se hace necesario cambiar el paradigma clásico de tratamiento clínico en un consultorio por otro que permita el trabajo psicoanalítico fuera de él, sin apartarse de los principios rectores que hacen que un tratamiento sea considerado psicoanalítico.

En su momento, el denominado *shuttle-analysis* trató de resolver este problema, pero creaba cierta artificialidad en la vida del analista, pues debía dejar en suspenso su cotidianeidad para poder analizarse, además de los altísimos costos económicos que implicaba esta experiencia.

Las cada vez más sofisticadas tecnologías de la comunicación ofrecen a los analistas herramientas al servicio del diálogo analítico que a la vez permiten a los analizandos resolver la imposibilidad de trasladarse al consultorio, con lo cual pueden hacer compatible el proceso psicoanalítico con sus circunstancias de vida.

En un principio, pocos analistas –y luego ya no tan pocos– aceptaron el desafío técnico de iniciar este camino desconocido, que sin consenso profesional ni institucional se construye en la medida en que se recorre, motivados, aun a pesar de la vivencia de ejercer una atrevida aventura transferencial y contratransferencial, por el compromiso ético que todo analista tiene con sus analizandos.

En la actualidad son muchos los analistas que practican el análisis fuera del consultorio. En el ámbito de las supervisiones o en grupos de discusión clínica, ya no se lo considera material de un análisis a distancia o un análisis experimental, sino que se observa si el encuadre fue realizado en forma adecuada y si la fenomenología que acompaña la comunicación ideo-afectiva es aprovechada en términos psicoanalíticos.

Lo anterior se ilustra con una corta viñeta clínica. Un joven paciente universitario vive lejos de su casa paterna. Tiene sesión de análisis a las siete de la mañana; pone su despertador, pero con cierta frecuencia se queda un rato más, hasta que se despierta en un momento que casi coincide con la hora de la sesión, y al llamar al analista tiene la sesión sentado en la cama. En una ocasión llamó y habló desde la cama, pero esta vez ya no sentado, sino acostado y asomando la cabeza entre las cobijas. Esto podría ser tomado como una resistencia o como un *acting out* transferencial que comunica que este paciente desea ser despertado, hablado y mimado por una figura parental.

El dispositivo cibernético

El término *dispositivo*, según Foucault (1977), hace referencia a estrategias de relaciones de fuerza, juegos de poder múltiple que sostienen tipos de saber y que son sostenidos por (¿y entre?) ellos. Es, en primer lugar, un conjunto resueltamente heterogéneo que incluye todo: discursos; instituciones; instalaciones arquitectónicas; decisiones reglamentarias; leyes; enunciados científicos; posiciones filosóficas, morales, filantrópicas; lo dicho y también lo no dicho. Estos son los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que se establece entre estos elementos.

G. Agamben (2007) amplía el concepto y lo coloca en un contexto nuevo que resulta muy útil para el psicoanálisis. Considera dispositivo cualquier cosa que tenga, de algún modo, la capacidad de capturar, determinar, orientar, interceptar, moldear, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes.

Hay una cierta desviación cuando se quiere demostrar que lo definitorio en tratamientos psicoanalíticos es observar el encuadre, especialmente en su aspecto pragmático, y ahí se descuida el hecho de que la prioridad es lo que ocurre *dentro* del dispositivo, así como lo que entendemos teóricamente del encuadre, es decir, como aquello que debe sostener la situación analítica.

Esta desviación en parte se debe a que el término *encuadre* alude a un aspecto del vínculo analizando-analista, idealmente fijo y estable en lo pragmático para que sea lo más científico (¿ilusoriamente medible?), según el positivismo lógico. Por el contrario, se piensa que cuanto mejor evoluciona la tarea en este vínculo, es posible observar movilidad y cambios metapsicológicos.

Por esta razón se parte del concepto de *dispositivo* que, como se dijo antes, alude a las ideas de Foucault que subraya G. Agamben (2007); implica la relación toda, lo dicho y lo no dicho, incluyendo el contexto sociocultural, en el que se dan estrategias de relaciones de poder múltiples, heterogéneas, que sostienen tipos de saber que son soportadas, a su vez, por estos saberes. Se aplica una concepción de sostenimiento mutuo entre relaciones de poder y saberes, lo cual es útil para estudiar la relación transferencia-sugestión-analista omnisciente.

Esto último muchas veces está exacerbado en la relación virtual durante el uso de Skype, y debe ser cuidado con especial atención. La idea es que para pacientes con más debilidad y alteraciones yoicas, son siempre necesarios reaseguramientos narcisistas. La presencia y constancia física del analista en el consultorio favorece ese efecto, pero mediante un dispositivo a distancia es necesario reforzar la presencia virtual armando una red confiable; por ejemplo, con el intercambio de mensajes de texto o de correo electrónico que contengan al yo para el momento en el que reciba la noticia de un señalamiento o la sorpresa de una interpretación, en una situación analítica restablecida.

Cuando Anna O. definió su tratamiento llamándolo *talking cure*, hablaba de que se sentía en tratamiento por hablar y escuchar sin intervención del tacto. Se refería a su *experiencia de encuentro con el otro*. Con los años, Freud y luego otros encontraron que algunas veces el conflicto recae sobre un aspecto del dispositivo, y entonces es necesario diferenciar cuándo la transferencia es resistencia y cuándo lo resistido. De modo que, al parecer, *la invariancia* es más bien *el sentido* que se le da a la *talking cure*, y no tanto el encuadre pragmático mismo.

El hecho de que haya dispositivos distintos a la mano –tratamiento individual, con niños, adolescentes, adultos, parejas, familia; Skype; teléfono; correo electrónico– hace que surja la cuestión sobre qué es lo que hay que valorar en una relación analítica, cualquiera sea la circunstancia.

Para ampliar y mejorar la definición de Anna O.: *la experiencia analítica es el comprender y comprenderse junto con otro valorado*. Esto permite adquirir la capacidad de preguntarse y conjeturar acerca de los propios procesos, con lo cual se ha logrado, en gran medida, que *el pensar, los sentimientos y la motricidad puedan estar al servicio de tratar y operar con los conflictos formulables y expresables en el habla cotidiana, dentro del contexto y el código sociocultural de la época*.

El vínculo que se establece mediante el dispositivo cibernético se estudia desde la observación clínica y las transformaciones que se dan durante largos periodos del proceso.

Ello es posible porque la subjetivación humana se funda sobre dos requisitos básicos: el mundo interno de los padres, con sus deseos y fantasías acerca del futuro hijo, y la construcción de estas fantasías en el mundo interno del bebé durante los encuentros madre-hijo a partir del nacimiento, según esos encuentros sean placenteros o no; así se dará paso a una tendencia a la descarga absoluta en el placer de fantasear y pensar. No es el nacimiento biológico, entonces, lo que dará origen y sustento a la vida psíquica del sujeto.

De modo que el proceso psicoanalítico lleva a *lograr más disponibilidad para pensar con otro, habiendo establecido encuentros afectivo-intelectuales*. Parfraseando a W. R. Bion (1974), se intenta

practicar *la capacidad de escuchar “sin deseos y sin memoria”* (p. 45). Estar “presente” y escuchar con un sexto sentido. Escuchar sin pre-conceptos y sin prejuicios logra desmitificar las tecnologías y los encuadres con los que se trabaja cómodamente.

La práctica del psicoanálisis a distancia se desarrolla en este eje mental. La presencia corporal no parece lo primordial ni el fundamento indispensable, sino la aprehensión de lo inconsciente por medio de la asociación libre y la abstinencia.

El lugar donde transcurre el psicoanálisis a distancia

Desde el principio y por más de una centuria, el consultorio del analista funcionó como único lugar de encuentro de la dupla analítica. No por ello debe confundirse una costumbre con lo esencial de una sesión de análisis, es decir, la cualidad analítica del diálogo ejercido en un *setting* adecuado.

El *diálogo analítico* está compuesto básicamente por un intercambio de palabras formuladas en medio de un clima transferencial y con determinada entonación, y acompañadas de actitudes, gestos y comportamientos que informan acerca del paciente, del analista y del estado transferencial del vínculo.

En un diálogo por telecomunicación, las palabras adquieren un rol protagónico, constituyéndose en el eje axial del vínculo analítico. Asumen el papel de continente y, a la vez, de vehículo inter-conector del intercambio ideó-afectivo. Las palabras van acompañadas de una actitud y un comportamiento percibidos en la cualidad del desempeño de cada uno de la dupla, ya sea este pertinente o evasivo, inesperado o actuador. Es posible observar, también, la interrupción o superposición al discurso del otro, junto con momentos de silencio (Lutenberg, 2011) que informan acerca del paciente, del analista y del clima transferencial del vínculo.

En los análisis a distancia sin percepción visual, las palabras emitidas pueden ser oídas por el otro al momento mismo de ser pronunciadas, por lo que a estas se les puede atribuir el don de la ubicuidad, lo cual produce la vivencia de estar ambos compartiendo un único lugar común, con lo que también aumenta la sensación de presencia del otro.

Lugares en el psicoanálisis por telecomunicación

La ubicación física de la dupla no determina “el lugar” en el que ocurre y transcurre el análisis; por el contrario, se trata de varios aspectos, a saber:

1. *El lugar físico* desde donde cada uno habla.
2. *La sesión de análisis* como un lugar en el espacio de tiempo específico, que es ese y no otro.
3. El espacio “intra”, ubicado en las mentes de los protagonistas de la dupla. Allí tienen cabida el diálogo interno y el sentir, el pensar, el recordar y el asociar libremente (Cantis Carlino y Carlino, 1987; Carlino, 2010).
4. El espacio transferencial “inter”, que opera como “campo de juego” del intercambio ideó-afectivo, el cual mantiene cierta correlación

conceptual con el “espacio transicional” de Winnicott (Carveth, 2013). Las mentes individuales, al estar en actitud de intercambio afectivo-intelectual, crean en este espacio una *estructura pensante* en la que ambas son productoras y acreedoras de su producción. Finalizada la sesión, lo introyectado continúa como diálogo interno en el espacio “intra” de cada uno. En el encuentro de la sesión siguiente la *estructura pensante* se instalará nuevamente.

Al igual que en el diálogo analítico de consultorio, la situación analítica y las estipulaciones del encuadre estructurarán y darán sentido a la lógica del intercambio coloquial. La regla fundamental y la libre asociación protagonizan su rol imprescindible en situación de correspondencia con la atención flotante del analista. El material volcado al espacio “inter” será motivo de interpretación y elaboración. A ello contribuye la percepción del analista de la transferencia del paciente y de la propia contratransferencia. El analista labora y elabora desde el interior mismo del corpus teórico de las teorías psicoanalíticas con que se desempeña y pone en juego en cada intervención. En su intervención está incluida su propia experiencia histórica, que de alguna manera operará como contribución a su contratransferencia. Todas estas cualidades se mantienen en el diálogo teleanalítico, lo cual hace factible el psicoanálisis a distancia.

¿Cómo ocurre el psicoanálisis a distancia?

El dispositivo cibernético es una de las características definitorias del psicoanálisis a distancia; ello implica una mayor exigencia para la dupla, ya que demanda la capacidad de movilidad espacio-temporal y tecnológica, y la enfrenta a situaciones nuevas. Así, el encuadre adaptado a la tecnología considera el contexto sociocultural actual, la circunstancia, los recursos de la dupla y la herramienta tecnológica; todo ello forma parte del dispositivo analítico.

En un estudio realizado por los autores de esta entrega (Estrada et al., 2014) se aplicó una encuesta entre analistas latinoamericanos con más de dos años de experiencia en análisis a distancia; se obtuvieron resultados de 36 pacientes.

La modificación más importante para el establecimiento del encuadre fue la solicitud explícita del analista para que el paciente se responsabilizara de salvaguardar el *setting* (80% de los analistas encuestados expresaron hacerlo así), garantizando con esto que pueda hablar en un lugar privado que permita la asociación libre. Esta variación tiene implicaciones en el aspecto espacio-temporal y tecnológico.

Por lo que hace a la cuestión temporal, la zona horaria puede o no coincidir, por lo que no siempre es la misma realidad circundante para la díada. En cuanto al lugar físico, este tiene la cualidad de ser variable y proporciona datos del paciente que también integran el dispositivo analítico; ejemplo de ello es cuando muestran su casa u oficina, o los que ofrecen información acerca del aspecto físico, orden o desorden, u objetos significativos que por lo general el analista no tendría posibilidad de observar ni conocer en el contexto del consultorio.

Así, en el análisis en el que se utiliza la tecnología, el paciente

se hace cargo de la infraestructura, el envío de dinero, el cambio de divisas y el manejo técnico.

Es claro que los requerimientos del método para el establecimiento del *setting* demandan del paciente cierto bagaje sociocultural con determinada capacidad de comprender y aceptar las nuevas modalidades comunicativas presentes en este mundo globalizado, pero de ser conveniente o necesario implementar este método a distancia, aun cuando estas condiciones no estuvieran del todo dadas, es adecuado sugerirlo en actitud de probar para ver si el paciente se adapta a esta innovación que acontece en esta nueva realidad social.

Nuestra investigación muestra que las herramientas utilizadas fueron el teléfono (33%), Skype con audio (30%) y Skype con video (24%). No obstante, llama la atención que el cambio de una herramienta a otra es siempre consecuencia de una solicitud explícita del paciente, lo cual puede suceder durante la sesión o durante del tratamiento. En el análisis cualitativo encontramos que este hecho está asociado con tolerar la mirada del analista, es decir, soportar ser visto, por un lado, y por otro, poder ver al analista o escucharlo sin necesidad de mirarlo.

Todo ello tiene un nexo con las ansiedades paranoides, el control obsesivo, los aspectos esquizoides, los procesos regresivos, la fase del proceso y la circunstancia del paciente. Con base en esta información es posible considerar que las variaciones en la tecnología no afectan la situación analítica, sino que proporcionan material factible de interpretación y quedan dentro del proceso, ya que representan una manera de expresarse y de comunicar.

Otra razón para cambiar de una tecnología de telecomunicación a otra son las fallas de conexión, que siempre hay que trabajar analíticamente (esto es, puestas en palabras e interpretadas) en términos, por ejemplo, de la frustración y la molestia que puedan generar en uno o en ambos integrantes de la dupla.

Al respecto, es posible apreciar dos posiciones: los analistas que se hacen cargo de reponer el tiempo por los inconvenientes tecnológicos, e incluso reponer la sesión si fue necesario cancelarla, y los que no. Son pocos los analistas que, desde el principio, en el contrato, proponen otras opciones tecnológicas en caso de una desconexión. Esta situación debería formar parte esencial del encuadre, ya que, como se mencionó antes, la presencia virtual es parte de este modelo de tratamiento, que consiste en establecer una red confiable.

Por tales motivos, la falla no es considerada como una variación del encuadre y la reacción de la díada queda contenida en el dispositivo.

Entonces se puede concluir en que el proceso analítico no está determinado por la herramienta de comunicación que se utiliza ni por la presencia física, sino que depende, al igual que en el consultorio, de las cualidades de la díada y de sus posibilidades de encuentro analítico.

Un caso de análisis a distancia

Durante tres años se estudiaron y revisaron diversos casos. El caso clínico que se presenta tiene la cualidad de ser un psicoanálisis que el paciente inició sin haber conocido físicamente a la analista. Para su evaluación fue utilizado el modelo denominado *Three Level Model*

(Bernardi, 2014) y se consideraron la historia clínica, el resumen del tratamiento, 10 sesiones consecutivas, fragmentos significativos de material y registros de la contratransferencia. El caso fue evaluado en grupo por seis psicoanalistas pertenecientes a la IPA, quienes realizaron análisis a distancia al menos durante cinco años.

Caso Diana

Diana está en tratamiento desde hace cuatro años; en la actualidad tiene 56 años. Nacida en Latinoamérica, radica en Europa. Tiene cuatro hijos varones de su primer marido y busca un analista de su misma nacionalidad, idioma y cultura que pueda atenderla a distancia por teléfono.

Su primer contacto es por medio de un correo electrónico en el que dice sentirse desesperada y querer mejorar su calidad de vida. Expresa haber sido la confidente y preferida de su padre, aunque la forma en la que este la acariciaba la marcó en sus posteriores elecciones con los hombres. Su madre y sus dos hermanas mayores son personas muy desconfiadas, y esto tampoco la ayuda en su vida; está peleada con todos los miembros de su familia desde hace muchos años.

Diana afirma que siempre tuvo y tiene miedo a la locura familiar, y por ello vive huyendo y cambiando de país. Hizo el intento de establecerse en cuatro países diferentes con el deseo de ser una nueva persona cada vez. Divorciada de su primer marido, le ofrece dejarle todos sus bienes para poder irse muy lejos con sus cuatro hijos. Este acepta y no averigua adónde se los lleva.

Explica que el motivo de su consulta es porque tiene ataques de pánico, fobia a salir a la calle y una terrible angustia a partir de que su hijo mayor comenzó con desmayos y mareos ocasionados por una enfermedad hereditaria que se manifestó hace cinco años. Expresa:

Mi hijo no me reconoció. Yo me quise escapar de mi exmarido, quien era una persona enferma y trastornada, pero el destino me jugó una mala pasada. A pesar de todos mis intentos, mi exmarido sigue presente todo el tiempo, pues mi hijo mayor heredó la enfermedad de su padre.

Siguió diferentes tratamientos en el país donde radica, pero estos, así como la medicación recetada por un psiquiatra, no le sirvieron, a decir de ella. Es entonces cuando decide buscar consulta.

Casada por segunda vez desde hace ocho años, Diana solicita ir a terapia por la mañana para que su marido no se entere; cree que se opondrá por miedo a que el tratamiento atente contra su matrimonio, y por eso tiene que ser un secreto. Tampoco puede proporcionar información sobre el marido, y argumenta que lo explicará más adelante. Dice no tener vida social debido a que ya ninguna de sus amigas quiere salir con ella.

Diana es economista y viaja por todo el mundo dando conferencias, pero afirma tener “mala suerte” y que por tal motivo no la llaman para una segunda plática, a causa de lo cual pasa muchos meses sin tener trabajo.

Viñeta

A continuación se presenta una viñeta de Diana del año 2015, la cual servirá para mostrar el proceso psicoanalítico en este tratamiento a distancia luego de cuatro años. En este tiempo vino a su país de origen una o dos veces al año, y tuvo algunas sesiones presenciales, luego de las cuales sistemáticamente se ausentó por no tolerar la cercanía:

P: Estoy muy contenta, voy a ir a mi país por dos semanas.
¿Qué bueno, no? Nos vamos a poder ver.
Luego de ahí tendría que viajar a Europa nuevamente.
Estoy sintiendo que por fin todo lo que fui sembrando está dando resultados.
Con mi vecina y amiga me siento recuperando mi ser. Esa fui siempre yo.
Lo había perdido y lo estoy logrando. Estoy recuperando mi vida social, mi parte dinámica.
Hace mucho que no me pasaba...
A: ¿Cuándo se evaporó esa parte tuya?
P: Durante años yo no quería nada que me identificara con mi país. Ahora, todo lo de ahí me gusta, o casi todo.
Me acordé mucho de ti el otro día. En una oportunidad me dijiste que yo había perdido mi espontaneidad. Es cierto. Pensé mucho en eso. Aún no me sale en forma natural. Pero sí es cierto que había perdido características mías que me gustan.
A: ¿Como si te hubieras acorazado tanto que una parte tuya se cerró contigo!
P: Ahora me vuelvo a sentir linda nuevamente.
Lo que quiero es que me ayudes a poder saber cuándo perdí todo eso. ¿Qué me pasó? ¿Cuándo fue? ¿Será que con mis cortes drásticos, con mis huidas, con mis conflictos y dramatismos, perdí toda mi vida? Cada vez que me mudé a un país distinto, dejé todo lo del anterior. Quise hacer cortes drásticos, empezar de nuevo y, finalmente, me doy cuenta de que me equivoqué.
A: Quisiste tener en cada lugar un nuevo nacimiento, una nueva vida, y lo que te ha hecho falta y no tuviste es poder lograr continuidad. Eso es lo que no te permitiste en este tiempo.
Es como si en los diferentes países por donde estuviste, dejaste una gran parte tuya...
P: Yo necesitaba olvidar. Me mató mi resentimiento. Me mató mi odio. Me inventé una personalidad que no tengo. Creo que en mí eso es imposible. Pero me fui mimetizando tipo camaleón, hasta perderme.
Yo pensé que estaba selectiva con la gente. Ahora me doy cuenta de que más que selectiva, estaba sola. Y la verdad, no me quedó nada, o casi nada.
A: Bueno, te quedó la experiencia.
P: ¿Por qué tanto, tanto odio? Yo no era así... [silencio]
A: ¿En qué te quedaste pensando?
P: No. Nada. Bueno, sí. ¿Esta terapia me estará haciendo bien o mal?
¿Puede ser que estuve repitiendo una historia que no era la mía? Una historia que compré de otros. La historia de ellos. La de mis padres.
Tengo miedo de que mis hijos también tomen ese odio y resentimiento de mí como yo lo tomé de mi madre. No me lo perdonaría...
A: Quizá es el mismo odio que te agarra por momentos con tu marido o con los otros en general, cuando no te sientes tomada en cuenta. En vez de mostrar dolor, muestras odio y broncas.
P: Estaba pensando en que a partir de los desmayos de mi hijo, yo empecé con ahogos, falta de memoria, a sentirme perdida.
Si no tengo memoria no me tengo que acordar de las cosas que me duelen y me ponen triste... Yo me quejé durante muchos años de que mis padres no fueron buenos conmigo... Yo les tuve mucho odio hasta ahora.
¿Habrá sido odio de verdad o, como dices, es el dolor por no tenerlos?
Pero si borrarle y no tener memoria hoy ya no es la solución, ¿será que tener que sentir dolor sea la solución...?

Análisis del caso a los cuatro años de tratamiento

Aquí se exponen, con un resumen, las partes más significativas del modelo.

Desde la primera cita, la paciente intenta poner sus condiciones. Usa como pretexto los secretos y las mentiras que mantiene con su esposo. Busca, específicamente, un psicoanálisis a distancia con una analista de su país de origen, con el propósito de intentar, en forma inconsciente, resolver la ambivalencia con sus raíces, su patria y sus padres. El deseo consciente es romper con su pasado y huir de él.

Material con resonancia

- Miedo a la locura familiar.
- Insistencia en lo hereditario, de lo cual no puede escapar.
- Solo puede permanecer en un tratamiento si es a distancia.
- Ambivalencia frente a la lejanía-cercanía.
- Secretos y mentiras con la intención de hacer cómplice al analista.
- Ausencias luego de sesiones en el consultorio.

Cambios y transformaciones

Durante estos años se registran cambios en el ámbito del trabajo, en la familia, en las relaciones interpersonales y para con su análisis. Se observa en concreto lo siguiente:

- Después de 36 años de no hacerlo, a los 10 meses de haber iniciado esta terapia pudo visitar su patria, recuperar a sus amigos, a su familia, su historia y su herencia, y tener algunas sesiones en el consultorio con presencia física.
- Presenta menor hipertrofia de su negación maníaca, de su proyección y de su racionalización paranoide.
- Comienza a reconocer que su defensa frente al temor a la cercanía por miedo a que abusen de ella es poner distancia, pelearse con otros y hacer rupturas bruscas.
- Logra mayor separación-individuación con su hijo, enferma menos y mantiene un trabajo exitoso en forma continua.
- Utiliza a su analista para reflejar su ambivalencia con su país natal.

Dimensiones de cambio

Cambios ondulantes

Pasa de un pobre reconocimiento de sus dificultades a tener un mayor *insight*. Logra realizar y racionalizar experiencias nuevas, como la posibilidad de venir a su país de origen.

Los principales conflictos intrapsíquicos son la individuación y la dependencia, y las defensas predominantes son proyectivas y paranoides.

Aspectos estructurales del funcionamiento mental

Comienza a experimentar algo nuevo en el vínculo con el afuera. Conecta su pasado con su presente actual. Presenta una mayor regulación afectiva y escapa menos.

Trastorno presuntivo

Trastorno de personalidad esquizoide-paranoide; muestra una sobreadaptación para poder sobrevivir.

Hipótesis explicativas

El análisis a distancia hace posible que permanezca en el tratamiento, con lo cual tolera mejor las dificultades; utiliza la distancia como defensa frente al temor de que los demás puedan hacerle daño al igual que su padre.

Con ayuda de la analista, comienza a trabajar sobre la posibilidad de sentir la cercanía, ya no como seducción, sino como cariño.

Línea interpretativa

Interpretaciones transferenciales centradas en las resistencias al sentir cerca a su analista como representante del padre y la madre.

Agresividad de la paciente proyectada en los otros.

Manipulación por medio de los secretos y las mentiras.

Transferencia-contratransferencia y rol de la analista

La analista siente que la paciente amenaza con irse permanentemente.

Cuanto mejor se vuelve el vínculo entre paciente y analista, más se pregunta la paciente si el tratamiento le hará bien o mal.

Se reactiva en transferencia el miedo a la locura, al contagio y a la seducción incestuosa.

La analista necesita tolerar las desapariciones, la distancia, los desplantes y que la paciente, de esa forma, la utilice.

¿Es psicoanálisis el análisis a distancia?

Toca ahora discernir la controversia con respecto a si es posible o no hacer psicoanálisis a distancia, lo que también se puede entender como si se da o no un verdadero proceso psicoanalítico en el trabajo a distancia. Por lo tanto, es pertinente hacer una definición de proceso psicoanalítico.

La palabra *proceso* implica una marcha hacia adelante; en psicoterapia, significa tender hacia la curación, mejorar. *Analítico* refiere al método que se usa para alcanzar la mejoría, en este caso, un procedimiento con fundamento en el cuerpo teórico de los conocimientos utilizados por la teoría psicoanalítica para explicar el sentir y el comportamiento humanos.

Así, el uso de una técnica especial con metas terapéuticas y derivada de la teoría psicoanalítica es lo que da lugar al llamado “proceso psicoanalítico”. La finalidad terapéutica queda establecida en acuerdo con el paciente a partir del motivo de la consulta.

Fundamentar el método en la teoría psicoanalítica implica seguir una aproximación metapsicológica, esto es, pretender encontrar la explicación del comportamiento desde los puntos de vista genético (rastrear los orígenes y contemplar los procesos de desarrollo), económico (distinguir las cantidades de energía mental invertidas en los distintos procesos de la mente), dinámico (describir los movimientos de las diversas fuerzas al desplazarse de una instancia a otra del aparato mental), estructural (definir el papel de las distintas funciones

psíquicas involucradas), topográfico (destacar qué procesos son conscientes para el sujeto y cuáles son inadvertidos) y adaptativo (explicar el efecto que su forma de actuar tiene en sus relaciones de objeto, tanto internas como externas).

La interpretación debe ser, en última instancia, el instrumento que promueva el desarrollo y logre la resolución de la neurosis de transferencia. La neurosis de transferencia no es solamente reeditar el pasado en el aquí y ahora de la situación analítica, ya que, además de contener los conflictos infantiles, se compone también de la forma en que fueron resueltos y los efectos que todo ello tuvo en el desarrollo posterior de la personalidad. (González, 1966/2011, p. 107)

Todo el proceso, además, debe incluir un trabajo adecuado de la contraparte del analista, esto es, la contratransferencia.

La curación consiste en que, por medio de un “ataque” interpretativo sistemático a las resistencias que se oponen a ello, se resuelvan las neurosis (de transferencia, infantil y actual), hasta el punto de producir transformaciones estructurales en el aparato mental del paciente para que este sea capaz de lograr los cambios necesarios, con lo cual alcance una adaptación óptima a la vida, lo que se manifiesta en la formación de relaciones constructivas, no solo con el ambiente, sino también con el sí mismo y con los distintos objetos del mundo interno (González, 1966/2011).

Dado que todos los aspectos antes mencionados pueden ser cubiertos por cualquier persona que tenga una formación psicoanalítica sólida, decidir si es posible realizar un análisis a distancia está en función de determinar si puede establecerse un encuadre de trabajo adecuado, ya que el proceso analítico inicia con el encuadre (Meltzer, 1976/2014) y puede continuar si se sostienen las reglas del juego propuestas. En el encuadre se establece que la fuente de información por excelencia es la asociación libre, y en él se exige el cumplimiento de condiciones que favorezcan el surgimiento, el desarrollo y la resolución de una serie de fenómenos regresivos llamados neurosis de transferencia. La interpretación de las transferencias así generadas y su más adecuada y posible dilución antes del fin del tratamiento son elementos fundamentales para distinguir entre otras psicoterapias y un proceso psicoanalítico propiamente dicho.

No cabe duda de que el contacto es imprescindible para el establecimiento de las relaciones humanas y que a mayor proximidad, mejor probabilidad de una relación íntima y satisfactoria. Las formas de intervención a distancia en salud mental surgen no por capricho o preferencia, sino por necesidad. En principio, puestos a elegir, siempre es preferible un análisis con ambos participantes presentes en el consultorio del analista. Cuando no ocurre así, es porque existe alguna circunstancia que lo hace imposible, aun cuando esta circunstancia sea atribuible en exclusiva a resistencias (más o menos conscientes o totalmente inconscientes) por parte del analizando.

Aceptar que habrá ocasiones en las que las circunstancias o resistencias sean insalvables (igual que ocurre con algunas personas que buscan tratamiento en la situación tradicional), no basta para reconocer la existencia de otros casos (en esta experiencia no pocos) en los que con un buen trabajo interpretativo, se resuelven los problemas y

se disuelven las resistencias para tener la posibilidad de establecer un encuadre adecuado, con lo que podrá comenzar un verdadero proceso analítico a distancia. Cuando la herramienta tecnológica que se utiliza para sustituir la proximidad (para el acercamiento virtual) funciona en forma óptima, se convierte solo en un elemento más que integra el campo de trabajo y se constituye como un objeto en el sentido analítico, esto es, *algo* meritorio de recibir la descarga de un impulso y, por tanto, susceptible de ser utilizado por el analizando como resistencia, es decir, capaz de ser tomado como sustituto de otro objeto interno hacia el que, por asociación, pueda desplazarse la intensidad afectiva.

Es evidente que al aparecer la variable *distancia* en la relación analítica, *algo* se pierde: el olor, el compartir los mismos estímulos medioambientales, la ilusión de compartir un mismo ambiente emocional (algunos lo llaman el *feeling*, la sensación que despierta el lugar), parte de información paraverbal, etcétera. Sin embargo, tanto la necesidad del paciente por comunicar (motivada de manera tanto consciente como inconsciente) como la autoimpuesta obligación correspondiente del analista por comprender fuerzan a ambos a encontrar nuevas formas de simbolización para transmitir y percibir algún equivalente aceptable con los medios a su alcance.

Así, alguna, diversas o todas las carencias relacionadas con la distancia son modificadas por variaciones: en el discurso, sea en su contenido, tono, ritmo, volumen, carga emocional, etcétera.; en los silencios, distintos entre sí por su duración, su profundidad, su carácter intempestivo, imprevisto, cómplice, etcétera; o en cualquier otra manifestación conductual, y es labor del analista traducirlas al lenguaje verbal propio del proceso analítico.

Entonces, la cuestión no es estar de acuerdo o no con el trabajo a distancia; la realidad está ahí, es un reto, y resolver las dificultades adicionales que la distancia representa utilizando las herramientas que el psicoanálisis provee es el desafío que los psicoanalistas contemporáneos hemos de afrontar.

En nuestra opinión, los resultados de la aplicación del modelo 3-LM en casos como el expuesto en estas líneas confirman la presencia de proceso psicoanalítico (y, por tanto, del establecimiento de un encuadre adecuado), ya que este modelo exige la utilización de las herramientas psicoanalíticas y muestra, a la vez, la magnitud y el tipo de mejoría alcanzada.

Con este modelo fue posible comprobar que el psicoanálisis a distancia permite que se manifieste la sintomatología del paciente y los motivos inconscientes que lo llevaron a elegir este tipo de tratamiento.

El análisis de la relación transferencial y contratransferencial hizo evidente la indiferenciación de los objetos y la dificultad de contacto asociado con aspectos paranoides derivados del abuso sexual infantil y del abandono de las figuras primarias.

Por último, es posible afirmar que para algunos pacientes con dificultad de contacto, solo a distancia se puede iniciar un tratamiento, y conforme avanza el proceso, logran tolerar más la cercanía. Al parecer, esta modalidad permite una mayor permeabilidad de las intervenciones del analista, ya que el paciente en su fantasía cree que hay menor riesgo y que puede regular la cercanía-intimidad.

Resumen

El psicoanálisis a distancia se origina al margen del psicoanálisis tradicional. En la actualidad, debido al desarrollo tecnológico, es ya una posibilidad más de intervención, de ahí el interés por conocer cómo se establece esta práctica que va más allá del consultorio. ¿Cuándo es posible considerarla como psicoanalítica?

Se parte del concepto de *dispositivo* para definir cómo se establecen el vínculo y el diálogo cibernético. La forma en la que se realizan, en la que se materializan, exigen del analista y del analizando cierta movilidad desde su preconcepción de lo espacio-temporal y lo tecnológico.

Aportaciones teórico-clínicas resultado de esta investigación muestran que es posible establecer un encuadre adecuado y un proceso pertinente que contemplen variaciones tecnológicas, incluyendo alteraciones en la conexión. El análisis cualitativo del caso hace evidentes el despliegue de la sintomatología, las dificultades de contacto y la transferencia y contratransferencia como guías de las líneas interpretativas. Se hace una definición del proceso analítico y su manifestación en el caso del psicoanálisis *on-line*.

Descriptor: *Encuadre, Proceso psicoanalítico, Transferencia, Contratransferencia, Técnica psicoanalítica, Distancia.*

Abstract

The origin of long distance Psychoanalysis lies on the fringe of the traditional. Today, due to technological development, it's a widespread method of clinical intervention, therefore our interest for knowing and disseminating how it can be established beyond the consulting room and when it can be considered psychoanalytic.

We begin with the concept of *dispositive* to define how the cybernetic dialogue and the link are established. The way in which they fulfill and materialize requires from both, analyst and analyzed, some mobility from their time-space and technology preconceptions.

Theoretical and clinical contributions emerging from this research show that it is indeed possible to establish an adequate and pertinent setting that considers technological variations, including sporadic faults in connectivity. Qualitative analysis has made evident the deployment of symptomatology, contact difficulty and transference-countertransference as interpretative guidelines.

This paper customizes a definition of the analytic process as well as the way it manifests on the case of Psychoanalysis online.

Keywords: *Setting, Psychoanalytic process, Transference, Countertransference, Psychoanalytic technique, Distance.*

Referencias

- Agamben, G. (2007). *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Paris: Payot & Rivages.
- Aryan, A. (julio, 2009). *Reconsideración del encuadre a la luz de las modificaciones tecnológicas. Reconsideración de la transferencia-contratransferencia.* Trabajo presentado en el 46th Congress 2009: Psychoanalytic Practice: Convergence and Divergence de la Asociación Psicoanalítica Internacional, Chicago.

- Aryan, A. (2012). Nuevos encuadres. Reconsideración de la transferencia contratransferencia. *Psicoanálisis*, 2, 461-484.
- Aryan, A. (2013). Setting and transference-countertransference reconsidered on beginning teleanalysis. En J. Scharff, *Psychoanalysis online* (pp. 119-132). Londres: Karnac.
- Aryan, A. y Carlino R. T. (2013). The power of the establishment in the face of change: psychoanalysis by telephone. En J. Scharff (ed.), *Psychoanalysis online* (pp. 161-170). Londres: Karnac.
- Asociación Psicoanalítica Internacional. (2003). Análisis por teléfono. Siete psicoanalistas expresan su opinión. *En Profundidad*, 12, 13-32.
- Bassen, C. R. (2007). Telephone analysis. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 55, 1033-1041.
- Bernardi, R. (2014). The three-level model (3-LM) for observing patient transformations. En M. Altmann (ed.), *Time for change: Tracking transformations in Psychoanalysis* (pp. 3-34). Londres: Karnac.
- Bion, W. R. (1974). *Atención e interpretación*. Buenos Aires: Biblioteca de Psicología Profunda.
- Cantis Carlino, D. y Carlino, R. (1987). Diálogo analítico: Un diálogo múltiple. *Psicoanálisis*, 9(3), 151-172.
- Carlino, R. (abril, 2005). *¿Psicoanálisis por teléfono?* Trabajo presentado en el Ateneo científico de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Carlino, R. (2010). *Psicoanálisis a distancia*. Buenos Aires: Lumen.
- Carveth, D. (enero, 2013). *Discussion of R. Carlino's presentation on "Distance Psychoanalysis"*. Toronto Psychoanalytic Society, Toronto.
- Estrada, T. (julio, 2009). *El psicoanálisis contemporáneo frente a la tecnología de telecomunicaciones. Incorporación o resistencia en la práctica analítica. Semejanzas y diferencias.* Conferencia dada en el precongreso del 46th Congress 2009: Psychoanalytic Practice: Convergence and Divergence de la Asociación Psicoanalítica Internacional, Chicago.
- Estrada, T., Aryan, A., Briseño, A., Carlino, R. y Manguel, L. (septiembre, 2014). Realidad Virtual y Realidad Psíquica. *La metáfora del "setting virtual" en el Psicoanálisis a Distancia.* Trabajo presentado en el 30º Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis 2014: Realidades y Ficciones, de la Federación Psicoanalítica Latinoamericana, Buenos Aires.
- Foucault, M. (1977). *Dits et écrits* (vol. 3). París: Galimard.
- González, A. (2011). Hacia una definición del proceso analítico: El papel que en él juega la angustia de separación. En A. Gaitán y A. Cobar (comp.), *Obras de Avelino González Fernández*. México, D. F.: Sociedad Psicoanalítica de México. (Trabajo original publicado en 1966).
- Kernberg, O. (1990). *Desórdenes fronterizos y narcisismo patológico*. México: Paidós. (Trabajo original publicado en 1975).
- Klein, M. (2005). *Obras completas de Melanie Klein, II: El psicoanálisis de niños*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1932).
- Kohut, H. (2001). *Análisis del self. El tratamiento psicoanalítico de los trastornos narcisistas de la personalidad*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1971).
- Leffert, M. (2003). Analysis and psychotherapy by telephone: Twenty years of clinical experience. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 51(1), 101-130.
- Lindon, J. A. (1988). Psychoanalysis by telephone. *Bulletin of the Menninger Clinic*, 52(6), 521-528.
- Lipton, L. (2001). Long distance psychoanalysis. *Clinical Social Work Journal*, 29(1), 35-52.
- Lutenberg, J. (2011). *Tratamiento psicoanalítico telefónico*. Lima: Siklos.
- Manguel, L. (2015). Psicoanálisis telefónico: Una opción para los que viajan con frecuencia. Recuperado de <http://www.docsalud.com/articulo/2903/psicoanálisis-telefónico-una-opción-para-los-que-viajan-con-frecuencia>
- Meltzer, D. (2014). *El proceso psicoanalítico*. México, D. F.: Paradiso. (Trabajo original publicado en 1976).
- Miller, M. (2005). Long-distance psychotherapy. *Harvard Mental Health Letter*, 21(7).
- Parker-Pope, T. (septiembre, 2008). The benefits of therapy by phone. *New York Times*. Recuperado de <http://well.blogs.nytimes.com/2008/09/22/the-benefits-of-therapy-by-phone/>
- Richards, A. K. (2001). Talking cure in the 21st century telephone psychoanalysis. *Psychoanalytic Psychology*, 18, 388-391.
- Rosenfeld, H. (2000). *Estados psicóticos*. Buenos Aires: Hormé. (Trabajo original publicado en 1965).
- Scharff, J. (2013). *Psychoanalysis online: Mental health, teletherapy and training*. Londres: Karnac.
- Scharff, J. (2015). *Psychoanalysis online 2: Impact of technology on development, training, and therapy*. Londres: Karnac.
- Simon, G., Ludman, E., Tutty, S., Operskalski, B. & Von Korff, M. (2004). Telephone psychotherapy and telephone care management for primary care patients starting antidepressant treatment. *Journal of the American Medical Association*, 292, 935-942.
- Winnicott, D. (1979). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa. (Trabajo original publicado en 1971).
- Zalusky, S. (1998). Telephone analysis: Out of sight, but not out of mind. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 46, 1221-1242.

Oliverio Girondo: vagidos en la cornisa

Qué cosa la poesía!
Alejandra Pizarnik

“Una joven del Turkestán Oriental envió a su amante un hatillo que contenía un puñado de té, una brizna de hierba, un fruto rojo, un orejón, un trozo de carbón, una flor, un terrón de azúcar, un guijarro, una pluma de halcón y una nuez. El mensaje quería decir: “Ya no puedo beber té, sin ti estoy tan pálida como la hierba, mi corazón arde como el carbón, eres tan hermoso como una flor, tan dulce como el azúcar, pero ¿tienes una roca en lugar de corazón? Volaría hasta ti si tuviese alas, soy tan tuya como una nuez que estuviera en tu mano”.

Cuando Borges escucha este encantador pasaje del relato “Más allá del muro” (Kipling, citado por Manguel, 1999, p. 416) y casi pensando en voz alta, le comenta a Alberto Manguel, el ahora escritor y por entonces su joven y comedido lector: “¿Cuál será la diferencia entre la palabra y la cosa? ¿Kipling habría inventado ese lenguaje entre simbólico y concreto al mismo tiempo?” (p. 34).

Con -el que interpreto- similar gesto, en 1972 Carl Sagan incluyó en el Pioneer 10 el primer mensaje del planeta Tierra destinado a establecer contacto con otras formas de vida inteligente. En una plaqueta de aluminio y oro anodizado dibujó un hombre y una mujer desnudos¹, la fórmula del átomo de hidrógeno neutro, algunos números del sistema decimal, la ubicación de la Tierra en relación con el Sol, etc. Cinco años más tarde y a bordo de las Voyager 1 y 2, envió al mismo e ignoto destinatario música de Beethoven, Mozart y (aunque desmentido por la Dra. Dubner²) los Beatles. El disco ya abandonó el sistema solar y continuará alejándose del planeta durante los próximos mil millones de años. Me pregunto si a los ojos (¿ojos?) del extraterrestre habrá mucha diferencia entre la intención poética de Carl Sagan y la de aquella joven del Turkestán Oriental -entre el

* Asociación Psicoanalítica Argentina.

1. Referencia dudosa, ya que, en un acto de histórica pacatería, el gobierno de los Estados Unidos impidió que el sexo de la mujer fuera dibujado.

2. Directora del Instituto de Astronomía y Física del Espacio (IAFE); comunicación personal.



pequeño hatillo y la nave espacial-, y si Borges no podría renovar el interrogante: ¿Sagan habrá inventado ese lenguaje entre simbólico y concreto al mismo tiempo?

Creo haber hallado una respuesta. En el lenguaje ordinario, las palabras sirven para nombrar las cosas, pero cuando el lenguaje es realmente poético, las cosas sirven para nombrar las palabras. La bella idea no me pertenece: es de Joseph Joubert.

El destino del poeta enamorado es escribir loas. En cuanto al resultado de la empresa, Alberto Laiseca (1987) se muestra escéptico:

Un hombre enamorado nunca será un astuto guerrero, ni un gran sabio, ni un buen poeta. (p. 20)

Pero la experiencia nos muestra que una sola temporada en la playa del amor-pasión constituye la fuente inagotable de los poemas felices. Su letra nos pacifica y calma, deja suponer un limbo donde reina la suspensión de la imposibilidad. Y por un instante, esa loa al encuentro perfecto permite instalar la ilusión de que la relación sexual cesa de no escribirse...

Ilusión de que algo no solo se articula sino que se inscribe, se inscribe en el destino de cada uno, por lo cual, durante un tiempo, tiempo de suspensión, lo que sería la relación sexual encuentra en el ser que habla su huella y su vía de espejismo. (Lacan, 1981, p. 175)

Pero ¿qué sucede cuando, en trance de leer un poema de amor, no recurrimos a ciertos clásicos? Por ejemplo, a Neruda (ese eterno enamorado a quien el más irreverente de los escritores argentinos calificó con una injuria³): “Mariposa de sueño, te pareces a mi alma, / y te pareces a la palabra melancolía”. ¿Y si, por el contrario, damos con un poeta ilegible, alguien que para nombrar a su amada inventa palabras indecibles? Palabras inexistentes y al borde psiquiátrico del neologismo.

Mi Lu
mi lubidulia
mi golocidalove
mi lu tan luz tan tu que me enlucielabisma
y descentratelura
y venusafrodea
y me nirvana el suyo la crucis los desalmes
con sus melimeleos
sus eropsiquisedas sus decúbitos lianas y dermiferios limbos y gormullos
mi lu
mi luar
mi mito
demonoave dea rosa
mi pez hada
mi luvisita nimia
mi lubísnea
mi lu más lar
más lampo
mi pulpa lu de vértigo de galaxias de semen de misterio
mi lubella lusola
mi total lu plevida
mi toda lu
lumía.

Nadie con más de cuatro lecturas se atrevería a sugerir que esta larga enumeración de epítetos no construye un poema de amor. Un amor po-sesivo y ob-sesivo, escrito en el límite de la razón y del lenguaje. Y aunque, según quiere Novalis, el amor es mudo, aquí su letra resuena y trabaja. Insta más acá y más allá del sentido. Amenaza con renunciar a la significación sin dejar de arañarla.

Allí, la *golosidalove* llamada Lu parece atravesar la vereda del poema meneando su pulpa en melifluos melimeleos. Ella, que en ese movimiento se va metamorfoseando para ser pez hada (¿pesada?), mi mito (¿mimito?) y rosa, sin siquiera volverse. Sin responder y, presumo, sin entender, perseguida por un flujo de palabras e imágenes de incierta raíz, hasta detenerse en *lumía*. El poema es de Oliverio Gironde (1956/1968, p. 421) y se titulará así: “Mi lumía”; constituye el único poema “optimista” del clásico y más que difundido libro *En la masmédula*. Los restantes son versos sombríos y desencantados, escritos en el mismo idioma de ruptura destinado a saltar por encima de las convenciones sintácticas, semánticas y fonéticas. Son trucos y operaciones sobre el lenguaje, cuyo efecto es extrañarlo y extrañarnos.

3. “Un boludo con vista al mar” (Viñas, citado por Moreno, 2013, p. 53).

No puedo con el genio, con mis lecturas, con mis años de educación cristiana-occidental, y me traiciono, traicionando, además, al poema y al poeta. Es que necesito correr hacia un diccionario, el *mayor*, el de la Real Academia, que responde con fría obviedad:

La palabra *lumía* no está registrada en el Diccionario.
La que se muestra a continuación tiene formas con una escritura cercana:
lumia

Y tras el rastro de la *lumía* sin acento, descubro:

1. f. p. us. Prostituta.

Ah.

Entre palabra y cosa, entre grito y llamado. Pero en vez de *grito*, diré *vagido*. Entiendo que el vagido es el primer llanto y tal vez un registro último: lo que queda del grito en trance de caer por el precipicio. Héctor Libertella (1993) se refiere a estos escritos como “los vagidos que grita Gironde” (p. 239). ¡Libertella...! Ese entrañable abonado, también, a lo que en 1991 dio en llamar “la Literatura entendida como vahído puro: lo que camina sobre cornisas o asume la figura del Precipicio” (p. 26).

Ni palabras ni cosas, lo que la escritura girondiana intenta en 1956, en este, el último libro que escribió en su vida, no es un ensayo o un juego figurativo. Tampoco es abstracto. Pero este poemario extremo, que balconeja en el abismo de lo legible/ ilegible, nos aproxima a lo que Barthes considera la esencia misma de la escritura. Aunque no lo piense, aunque ofrezca su vida para conseguirlo, cada poeta (*v. gr.*, Alejandra Pizarnik) intuye, como dice la carta que el semiólogo francés enviara a la pintora Mirtha Dermisache⁴, “que nada es más difícil de producir que una esencia, es decir, una forma que solo se revierta sobre su nombre” (Barthes, citado por Libertella, 1993, p. 264). Nosotros diríamos: una boca que se bese a sí misma, un significante que se signifique.

El famoso “Mi lumía” y todos los poemas que componen el libro están contruidos con expresiones lingüísticas no lexicalizadas. Neovoces, neologismos. Son formas que se gestionan solas, con astillas y estrategias de un lenguaje otro. Un idioma no-familiar, que parece proceder de otro pensamiento, que se aleja de lo previsible del habla comunicativa y elige ser hermético, que demanda un esfuerzo de voluntad para determinar su significado, y aunque sepamos que este seguirá escapando, nuestra empeñosa mente trabajará para capturarlo. El lector pronto experimenta un leve y difuso malestar, se perturba y se incomoda... al borde de la angustia (o de su pariente cercano, el aburrimiento), quiere dejar de leer. Sí, reconozcámoslo, muy pocos se llevarán este libro al refugio atómico o a su isla desierta.

Y si cuesta avanzar en su lectura, es porque se trata de palabras dentro y bajo palabras, enroscadas y superpuestas burlando las reglas jacobsonianas

4. Es una carta que permaneció inédita muchos años y que fue citada por Libertella en *Las sagradas escrituras* (1993).

de la función poética. Jugando al Scrabble con el eje sustitución/combinación⁵. Son verbos y sustantivos, prefijos y sufijos que el poeta dobla, arruga y mete a presión en las palabras valija de Lewis Carroll, y hasta en las palabras desvalijadas (*mot dévalisés*) de Michael Leiris.

Todas esas páginas parecen estar ahí para reavivar la herida de una imposibilidad. Nos acercan al ombligo de lo decible, mejor dicho: al drama de lo indecible. Drama que nuestro poeta pretende transformar en comedia, en campanilleo de aquella “*thing Ding*” que nunca deja de no inscribirse. Pensemos en cuánto ensayo, en cuánto estudio crítico se ha leído aquello que Néstor Perlongher planteaba para la poesía en general: se trata de evocar una pérdida irremediable, un enigma que no puede ser nombrado. Y nada más cierto: en la escritura poética se juega a pleno el borde imposible de la palabra. Imposibilidad que, sospechamos, está profundamente enraizada en la ausencia de *rapport* sexual. Y al decir *rapport* recordemos que la palabra francesa incluye también la noción de “medida”. Es que el inconsciente padece de un defecto en el decir, un decir que falta, que está forcluido y se las ve en figurillas ante el trámite de inscribir *medidamente* al Otro. Pero esa incapacidad coincide o juega *en abime* con las limitaciones del lenguaje, más aun si se trata de los lenguajes que usamos en el decir de lo sexual, con sus vagidos y sus vahídos.

Y si el lector de *En la masmédula* roza la angustia, es porque el poeta ha enterrado bombas en el jardín. Y ha incendiado la frontera con la intención de enrarecer el campo tranquilizante del sentido. Ha puesto a copular palabras y cosas en aparente desorden. Y remarco lo de “aparente”, porque en estos versos se esconde un andamiaje textual, una retícula (diría Libertella) o una especie de hatillo que contiene, modela y da forma a esa mezcla de fonemas articulados de manera estrafalaria, que los sostiene y los acoge en el plano de lo que, sin saber bien por qué, llamamos arte. ¿Qué raro *daimon* nos deja leer aquí poesía, y no un flagrante mamarracho?

Tal vez estos versos nos pongan sobre la huella de un hecho en el que no solemos detenernos, eso que para el lingüista es una verdad de Perogrullo: el significante y el significado no están soldados, la palabra no se ajusta a la cosa que nombra. La palabra *rosa* no perfuma⁶, *cuá-cuá* no nada en la laguna y *enlucielabisma* no proviene del verbo *enlucielabismar*. *Enlucielabisma*, en el poema que estudiamos, puede querer decir muchas cosas, y también ninguna. St. Boss (2011) lo pone mejor:

De alguna manera, podemos afirmar que cuando nosotros decimos que algo *quiere decir* otra cosa, estamos significando un concepto bien distinto del girondiano que nos llevaría a que *En la masmédula* nada *quiere decir* nada, sino que **lo dice**. Aunque no podemos decir qué dice, la cuestión es que dice algo, es decir que Gironde, mediante las técnicas acuñadas tras toda una vida dedicado a la poesía, nos lleva a un nivel de comprensión del que no podemos regresar con nuestras propias armas. (párr. 13)

5. “La sabiduría girondiana es audaz porque no sólo sabe que el eje del sentido se desplaza sino que se anima a jugar con esa certeza desplazándolo (así se anticipa y escribe esa letra ‘incomprensible’)” (Kamenzain, 1983, p. 24).

6. “Rose is a rose is a rose is a rose”, prometió Gertrude Stein. William Burroughs replica: “The word for word is word”.

Todos los poemas de este libro están escritos en un idioma que no ha sido cifrado, no están adscriptos a un código y tampoco poseen una clave unívoca de lectura (¡ni qué hablar de traducción...!). Como sucede con la interpretación de los sueños. Como sucede en la escucha transferencial. Permítaseme retornar a nuestro comienzo.

¿Cómo se comportará el amante de la joven del Turkestán Oriental en el momento de recibir el hatillo? Solo por amor al lejano corresponsal esa muchacha le supone un saber: él ha sido apelado como lector. Como lector-poeta, se entiende. Me pregunto si en el privilegiado encuentro del analista y el analizante no sucede algo similar, si ese acto de hablar ante alguien al que se le supone un saber –el saber del inconsciente, el saber del psicoanálisis– no se parece al gesto de abrir el hatillo e ir desplegando un puñado de té, una brizna de hierba, un fruto rojo... (un *lapsus*, un *famillionario*, un sueño con lobos, un *Glanz auf der Nase*).

Aunque el mecanismo de construir nuevas palabras no se aparta de los procedimientos de formación de voces ya convencionalizadas (derivación, composición, parasíntesis), en estos poemas las formas funcionan como siluetas de conceptos. Y si no circulan en la comunidad lingüística, creo que no es solo a causa de su rareza, también es porque se parecen a los neologismos y diminutivos que brotan en los raptos íntimos y en la locura amorosa.

Sin embargo, estas palabras vienen a ocupar el lugar de una metáfora destinada a juntar reinos semánticos muy distantes. Allí donde otro poeta construirá una figura para envolver a su musa en el aura “mariposa-melancólica”, Gironde inventará rarísimos sustantivos mezclando sílabas, letras y hasta residuos fónicos de voces, como si estuviera buscando la pieza secreta capaz de *encajar* un ruido a un significado y, en vez de vestir sus productos con el glamoroso encanto de la metáfora, él gozara desnudándolos hasta el hueso. Por eso no se esfuerza en hacer comparaciones. Por eso no dice que su Lu es como un demonio amoroso, ni habla de sus diabluras ni pone a volar figuras para sugerir que ella se parece a un animal fabuloso, a un ave o a un mono (pero adorable). Nuestro poeta fusiona, y la llama *demonoave*. O *mi venusafrodea*, Venus Afrodita y/o afrodisíaca y/o africana. *Mi lubella lusola/ mi total lu plevida*, bella y sola, hasta (por qué no) plena de vida. Puedo seguir novelando, parlotear hasta el desmayo... ¿Acaso no lo supone Derrida? Lo enigmático no describe nada, porque en el corazón de lo enigmático (*Rätselhafte*) habita el vacío. Pero esa clase de vacío, esa especial vacancia, “llama, como todo enigma, a un relato” (Derrida, 1980/2001, p. 286). Entonces, fabulemos juntos: si, entre otros efectos, la despampanante Lumía *descentratelura* al poeta, también nosotros, lectores, quedamos *descentratelurados*: fuera del centro de la Tierra Firme del Lenguaje.

Resumen

La autora de este ensayo se pregunta qué sucede cuando, en trance de leer un poema de amor, no recurrimos a ciertos clásicos, *v. gr.* Neruda, y se propone leer detalladamente “Mi lumía”, el famoso poema de Oliverio Gironde perteneciente al libro *En la masmédula*, de 1956. Tal poemario extremo se asoma al abismo de lo legible/ilegible. Todos sus versos están

construidos con neologismos, formas que se gestionan con pequeños fragmentos de un lenguaje otro, cuyo efecto es extrañarlo y extrañarnos.

Néstor Perlongher plantea que la poesía en general no deja de evocar una pérdida irremediable, un enigma que no puede ser nombrado. Y nada más cierto: en la escritura poética se juega a pleno el borde imposible de la palabra, imposibilidad profundamente enraizada en la ausencia de *rapport* sexual. Todos los poemas del libro han sido escritos en un idioma no cifrado y no poseen una clave unívoca de lectura. Entonces, se interroga al lector de psicoanálisis: ¿acaso no sucede algo semejante cuando interpretamos los sueños o en lo que en nuestra práctica llamamos escucha transferencial?

Descriptor: *Enamoramiento, Escritura, Lo irrepresentable, Objeto de amor, Poesía.*

Abstract

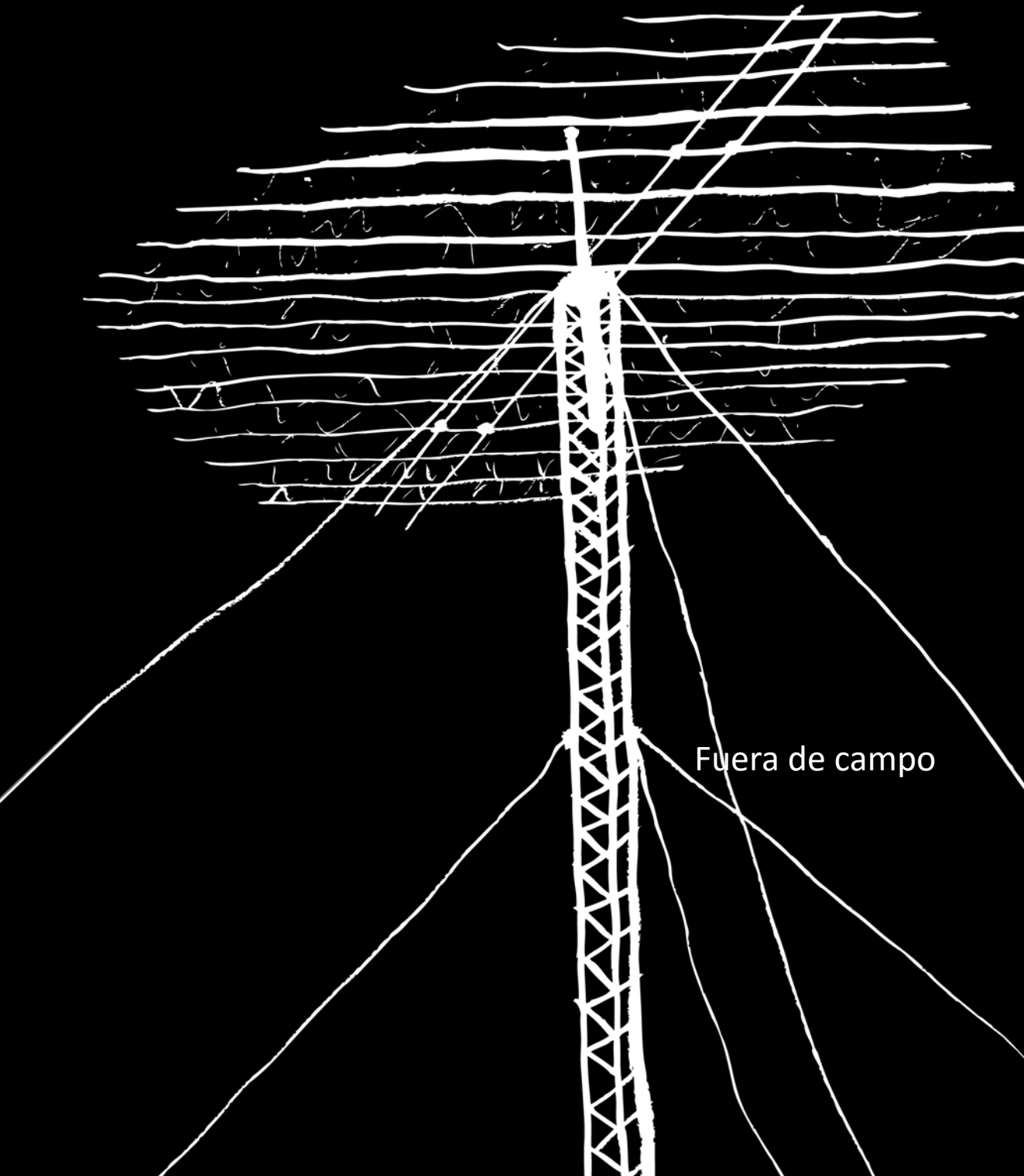
The author of this essay wonders about what happens when while reading a love poem we don't turn to certain classics, e.g. Neruda, and she sets out to read in detail "Mi lumia", Oliverio Girondo's famous poem, included in his book *En la masmedula*, published in 1956. This book of poems leans over the abyss of legibility/illegibility. All his verses are built with neologisms, forms made up of small fragments of an alien language, which creates the effect of becoming strange and forces us to notice the strangeness.

Néstor Perlongher suggested that poetry in general constantly evokes an irreparable loss, a mystery that cannot be named. There's no bigger truth: when writing poetry, the limits of words are bent as much as possible, an impossibility profoundly root in the absence of sexual rapport. All the poems in the book, written in a non-coded language, lack an unambiguous reading key. Thus, the Psychoanalysis reader is enquired: doesn't something similar happen when we interpret dreams, or in what we call transferential hearing?

Keywords: *Amorousness, Writing, The unrepresentable, Love-object, Poetry.*

Referencias

- Derrida, J. (2001). *La tarjeta postal: de Sócrates a Freud y más allá*. México: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1980).
- Girondo, O. (1968). En la masmedula. En O. Girondo, *Obras completas* (pp. 217-264). Buenos Aires: Losada. (Trabajo original publicado en 1956).
- Kamenszain, T. (1983). *El texto silencioso*. México, D.F.: Universidad Nacional de México.
- Lacan, J. (1981). *El seminario de Jacques Lacan, libro 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós.
- Laiseca, A. (1987). *Poemas chinos*. Buenos Aires: Libros de Tierra Firme.
- Libertella, H. (1991). *Los juegos desviados de la literatura*. Buenos Aires: Grupo Editor de América Latina.
- Libertella, H. (1993). *Las sagradas escrituras*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Manguel, A. (1999). *Una historia de la lectura*. Santa Fe de Bogotá: Norma.
- Moreno, M. (2013). Tributo a David Viñas. En M. Moreno, *Subrayados* (pp. 53-55). Buenos Aires: Mardulce.
- St. Boss. (2011). En la masmedula. Recuperado de <http://loslectoresbarbaros.blogspot.com.ar/2011/10/en-la-masmedula.html>



Fuera de campo

La persona del analista y la edición en el análisis

Introducción y presentación epistemológica

A partir de las investigaciones y publicaciones de H. Racker (1948/1953, 1960) y P. Heimann (1950, 1960) la mayor parte de los autores aceptan y validan el uso técnico de la contratransferencia (Etchegoyen, 1986). Considero también que es trascendental tenerla en cuenta como un complemento del análisis de la transferencia; ya que ayuda a discriminar las configuraciones inconscientes del analizando a través del reconocimiento de las configuraciones conscientes, preconscientes e inconscientes del analista.

Las diferentes visiones teóricas y técnicas de la repetición, la represión, la reedición, la proyección, la identificación proyectiva normal y patológica y de la escisión del yo, son complementadas por distintas versiones de la transferencia y la contratransferencia. Cada vez más, los autores incluyen lo inconsciente no representado como parte de los problemas técnicos a resolver durante el análisis, más allá de la estructura psicopatológica que predomine en los pacientes (neurosis, borderline, adicciones, psicosis).

Dentro de ese amplio espectro de variables en lo que hace a la consideración de la contratransferencia, en esta comunicación quisiera exponer mi visión respecto a un aspecto específico de su uso técnico, muy propio del análisis de los pacientes no neuróticos (borderline, adictos, psicópatas secundarios). Me refiero a la edición en el análisis.

Se trata de una creación técnica del analista, que debe ser diferenciada del clásico concepto de reedición en el análisis (Freud, 1914/1980b). La edición implica para el analista, una labor vinculada a su capacidad creativa personal. Aunque también depende de todos los conocimientos técnicos precedentes, en la edición en el análisis la persona total del analista juega un papel fundamental.

Para proceder a la edición es imprescindible -tal como lo postuló Bion (1967)- que el nivel consciente de la mente del analista, esté libre de las presiones del pasado (memoria), del futuro (deseo) y del ansia consciente de conocimiento.

Su técnica, su epistemología, su ética y su operatividad clínica debe de estar sustentada por el “amor a la verdad” del analista. Su validación operativa en el



campo analítico (Baranger & Baranger, 1969) se expresa mediante la investigación sincrónica y diacrónica de la “verdad vincular”. En los capítulos II y IV de mi libro *El psicoanalista y la verdad* (Lutenberg, 1998), desarrollo mi perspectiva desde el punto de vista teórico y técnico.

Sintetizando el núcleo de los contenidos que presentaré en esta comunicación, diré que el concepto de edición en el análisis pretende significar las vicisitudes de un proceso técnico cuya función es dar lugar al nacimiento mental de facetas de la personalidad total del analizando que nunca fueron ni conscientes ni inconscientes, ya que permanecieron fuera del área de los cambios dinámicos de su mente.

Se trata de sectores de la mente del analizando que han persistido sin evolución, engolfados y/o enquistados dentro de los vínculos simbióticos secundarios que compensan el *vacío mental estructural* subyacente en su personalidad (Lutenberg, 2007).

La edición en análisis consiste en la configuración de nuevos componentes de la estructura mental, inexistentes hasta ese momento. Lo novedoso abarca dos aspectos: a) los contenidos mentales, que, de acuerdo con Freud corresponde a la creación intra analítica de nuevas identificaciones y representaciones psíquicas inconscientes y preconscientes, y de la reorganización de la arquitectura de las

* Asociación Psicoanalítica Argentina.

fantasías y los deseos; b) de acuerdo con Bion (1963, 1965, 1967) implica la tarea de re configuración, de la mente como continente de todos sus contenidos, es decir, ampliar la función mental continente del paciente.

La nueva óptica teórica que Freud (1923/1992b) concibe en su segunda tópica, nos permite ubicar en el ello una potencialidad evolutiva para el psiquismo que siempre queda abierta a lo que yo entiendo como la permanente y potencial “edición mental estructurante”.

La pulsión de vida es una fuerza que, en sí misma, empuja (*Trieb*) en una dirección objetualizante, en términos de Green (1996, 2002, 2010). Si ponemos dicha fuerza libidinal al servicio de la potencial evolución mental del analizando, aprovechamos el camino virtual que dicha función objetualizante nos insinúa, y la colocamos técnicamente al servicio de la creatividad propia de la edición transferencial.

La muda pulsión de muerte actúa borrando las inscripciones preconscious e inconscientes previamente configuradas (Freud, 1915/1986a, 1915/1986b). Desde el vínculo analítico intenta des-complejizar todo el trabajo vincular que implica la edición previa. Lo materializa atacando el vínculo analítico en los términos que plantea Bion en su artículo “Ataques al vínculo” (1967, Capítulo 8). La pulsión de muerte opera en forma imperceptible cuando se dirige a dismantelar el lugar (vínculo analítico) donde se genera la edición.

Las constantes y complejas claudicaciones en la asociación libre de los pacientes no neuróticos nos ofrecen un testimonio transferencial de los “abortos mentales” que vivieron durante su historia. Es por ello que entiendo que, durante el transcurso de su proceso analítico, representan y escenifican en el vínculo con su analista, puestas en acción, pasajes al acto o acting in-out, o creatividad negativa, que nos permiten acceder a sus “catástrofes mentales atemporales” imposibles de ser representadas y simbolizadas.

Si somos capaces de imaginar las figuraciones semánticas imposibles de ser creadas por el paciente dentro del vínculo analítico, podemos tener otra concepción técnica de lo que determina en ellos el silencio asociativo de cada sesión.

Detrás del silencio de un paciente neurótico podemos apreciar la acción psicomotriz de una defensa yoica específica: la represión (*Verdrängung*) o el esfuerzo de desalojo de la conciencia (Freud, 1915/1986c), que intenta sustraer y excluir del diálogo analítico, los contenidos de un rico mundo mental editado y diferenciado en estructuras conscientes, preconscious e inconscientes.

Pero este no es el único silencio posible. En mi libro *El vacío mental*, (Lutenberg, 2007, Capítulo 4), describo 11 tipos de silencios, como el propio de la neurosis, de las fantasías paranoides, del sentimiento de terror, del dolor, la depresión primaria (melancólica) o secundaria (defensiva), el silencio reflexivo, y el silencio propio del vacío mental.

Debajo del silencio propio del vacío mental puede inferirse la existencia de estructuras defensivas secundarias que intentan neutralizar el vacío mental primario o la evidencia misma del vacío mental. En este último caso, debajo del silencio vacío no hay otra cosa que vacío mental.

La especificación clínica de este tipo de silencio de parte del paciente, tan distinto a otros, me llevó a investigar los pormenores de la teoría y la psicopatología del vacío mental estructural (Lutenberg, 2007). Mi respuesta técnica propuesta para operar terapéuticamente como psicoanalista ante estos problemas estructurales de la mente del paciente, es proceder a la edición transferencial.

Para hacer técnicamente posible la edición transferencial, el analista debe recurrir a múltiples elementos conceptuales que hacen posible y facilitan su creatividad y legitiman su originalidad técnica.

Para sentirse libre en el arte de construir sus intervenciones específicas y puntuales, el analista debe de ser consciente de su concepción epistemológica, ética y técnica personal, de lo que, en la técnica psicoanalítica se denomina neutralidad analítica (Etchegoyen, 1986).

Personalmente considero que el concepto de neutralidad analítica es compatible con la validación técnica de su subjetividad personal y sus resonancias contra-transferenciales, tomadas como base para la construcción de todas sus intervenciones, de las cuales, los señalamientos y las interpretaciones conscientes de los contenidos inconscientes del paciente, son sólo una parte.

Esta afirmación referida a la validación de la subjetividad del analista, puesta al servicio de sus funciones terapéuticas, está sustentada en las hipótesis de Heisenberg y Feyerabend. Heisenberg en 1927 formuló un principio de investigación: el “Principio de Heisenberg”, en relación al hecho de que ante toda investigación (en Física o en otras disciplinas, según entiendo) el método que emplea el observador de un fenómeno, condiciona lo que ha de observar.

En sus reflexiones epistemológicas, Feyerabend (1989, Capítulo 1) afirma que “...no hay una sola regla, por plausible que sea, ni por firmemente basada en la epistemología que venga, que no sea infligida en una ocasión o en otra” (p. 14).

Entiendo que, desde el punto de vista técnico, la transformación creativa del analista de los elementos inéditos en la mente del paciente, atañe a la especificidad de la tarea de edición en el análisis. La contratransferencia, bien elaborada y bien auto-analizada por el analista, aporta los elementos esenciales que hacen a la singularidad invisible e inédita del analizando, no a la del analista.

A pesar que el analista utilice su subjetividad como materia prima para concebir e intuir el vacío semántico del paciente, puede conservar su neutralidad analítica, dentro de las reconocidas limitaciones en la objetividad de sus apreciaciones, si tiene en claro el margen de error que toda apreciación subjetiva u objetiva implica.

Como nos indica la medición en la física, el problema de la precisión en una medición no está sólo en la cifra que acota, sino en el señalamiento del margen de error que su método de medición implementado reconoce por anticipado. Cuando se trata de acotar el margen de error contenido en los conceptos que son reconocidos mediante los signos del lenguaje, el problema se complica un poco más. El analista debe de estar precavido de dicho rango de error.

Muchas veces es el paciente el que los detecta. Si ello ocurre, es un emergente transferencial que nos indica la transferencia positiva del paciente. Pero, puede ocurrir que el analista confunda estos signos de colaboración positiva, con signos que evidencian la transferencia negativa del paciente ya que nos estamos refiriendo al rechazo del paciente a la interpretación formulada por el analista.

Retomando mi precedente discriminación referida al peculiar y diferenciado intercambio emocional que se produce en el vínculo transferencia \leftrightarrow contra-transferencia durante el análisis de los pacientes no neuróticos, pensar en la posibilidad de la edición transferencial nos ubica de otro modo ante todos los desafíos técnicos propios del psicoanálisis contemporáneo.

En las consultas de los pacientes narcisistas, tan frecuentes en los últimos 30 años, los trastornos psicopatológicos derivados de las consecuencias de la escisión del yo (Freud, 1927/1979a, 1940/2004b), predominan ampliamente sobre los trastornos psicopatológicos derivados de lo reprimido por el yo (Freud, 1915/1986c). Estos últimos sí dan lugar a la reedición en el análisis. Los primeros siempre reclaman de la técnica del analista, una creativa combinación del esclarecimiento de lo re-editado, con lo nunca editado en la mente del paciente. Estos últimos

componentes generalmente se pueden inferir por las creativas transgresiones al encuadre (Bleger, 1967) que el analista propone y el analizando ha aceptado.

Esta visión del vínculo analítico me llevó a proponer reemplazar el concepto de acting out, por el de “creatividad negativa”¹. Para profundizar la investigación de estos problemas el concepto teórico de cesura (Bion, 1977) contribuye a visualizar la relación transferencia \bar{U} contratransferencia de otro modo.

Por mi lado, he complementado el concepto cesura (Bion, 1977) con el concepto de “interface”, proveniente de la informática. A partir de la página 16 de mi libro *Teoría de los vínculos* (Lutenberg, 2008) efectúo un exhaustivo desarrollo de mi visión de este concepto.

Voy a transcribir una acotada síntesis de lo allí publicado:

Se denomina interface, al vínculo técnico entre el usuario y la computadora. Si la interface es óptima, el usuario le puede sacar el mayor provecho a la computadora y a las redes a las cuales ella está conectada. Cuanto más transparente y fácil de manejar sea una computadora para el usuario, mejor es la interface. Todas las nuevas versiones de los programas de Windows están destinadas a mejorar la interface... En las condiciones óptimas de la interface, el usuario ni se entera de las diferencias de lenguaje... Si tomamos el vínculo analítico como una “interface”, un “inter”, un puente entre la transferencia y la contratransferencia, se nos abre un modelo diferente para repensar la técnica psicoterapéutica y psicoanalítica tomando la capacidad de comprensión semántica del analizando como un referente básico de la construcción de la interpretación. Pensamos así más en la “interface” transferencia ó contratransferencia que en la “censura; represión o escisión” del paciente. Se trata de un vértice diferente vinculado al abordaje técnico de las psicoterapias de base psicoanalítica y los procesos psicoanalíticos mismos. Es decir que involucra a todas las psicoterapias basadas en la hipótesis ontológica de que en el inconsciente del paciente se condicionan las pautas que dan lugar a su enfermedad mental. Estas perspectivas técnicas encuentran un mayor rendimiento con los pacientes que portan una patología narcisista. También este modelo nos puede ayudar a revisar los problemas vinculados a la crisis actual del psicoanálisis y su relación con las “resistencias” al análisis de los consultantes y de la “sociedad” en su conjunto. (Lutenberg, 2008, pp. 18-20)

Esta revisión conceptual está sustentada en mi visión personal de la verdad psicoanalítica. Voy a transcribir una síntesis de mi definición de verdad vincular de mi libro *El psicoanalista y la verdad* (Lutenberg, 1998):

La práctica del psicoanálisis requiere de una definición de verdad que tenga en cuenta las propiedades específicas de la operatividad psicoanalítica...adquiere la máxima jerarquía la verdad que emerge de la observación del acontecer dinámico generado por el encuentro de dos personalidades que intercambian información en un vínculo de privacidad...debemos operar con un concepto psicodinámico de verdad altamente dependiente de la interrelación entre analizando y analista. Es así que surgió en mí una definición de verdad mental coincidente con la noción de verdad vincular: “La verdad mental es una fulgurante y evanescente evidencia vincular cuya validez perdura solo el tiempo necesario para estimular el aparato mental de pensar los pensamientos”. Así vista, la verdad mental es básicamente un estímulo que transita a través del vínculo transferencial...Concebir la verdad como un elemento emergente del propio tránsito de emociones que circulan por el vínculo transferencial, nos ofrece otra dimensión en lo que atañe a su existencia conceptual misma...nos podemos preguntar hasta cuánto la búsqueda de la verdad “objetiva” es un derivado de una concepción científica positivista (o neo positivista) del intercambio psicoanalítico y/o además encubre una perspectiva jurídica. (Capítulo 5, apartado C)

Luego desarrollo en dicha comunicación las relaciones que encuentro entre el concepto de interface, proveniente de la informática y el concepto de cesura, originado en las variaciones propuestas por Bion en relación con toda la teoría, la técnica y la psicopatología psicoanalítica.

En su artículo “La cesura”, Bion (1977) propone varias hipótesis con relación a la continuidad conceptual que existe entre lo no nacido del psiquismo humano y lo que puede nacer dentro de una mente a partir de su capacidad vinculante. Se trata de su desarrollo personal de un concepto propio que ya había postulado Freud. Personalmente entiendo que la verdad psicoanalítica debe buscarse allí, en la cesura que separa la transferencia de la contratransferencia: de esta interrelación de los dos integrantes de la pareja analítica emerge lo que yo denomino verdad vincular (Lutenberg, 1998, Capítulo 4). También en la cesura analítica se genera la reedición y la edición transferencial.

Pichón-Riviere² afirmaba que, en un análisis, el diagnóstico depende del paciente (y podemos agregar que de él dependen las figuras de la transferencia), pero el pronóstico del proceso analítico depende del analista. En el momento que estoy redactando esta frase, me estoy dando cuenta que ésta afirmación de mi primer maestro de psicoanálisis, Pichón-Riviere, fue una de las fuentes de inspiración que me condujeron a concebir el concepto de “la edición” en el análisis.

Este genial maestro del psicoanálisis y la psicología social, siempre transmitió un mensaje que invitaba a la libertad creativa de la mente de sus alumnos, combinada con la responsabilidad científica y la sensibilidad estética que tiene, a la historia del arte, y al arte mismo, como fuente de conocimiento intuitivo de todo psicoanalista clínico.

Vale la pena recordar que a la palabra alumno, en castellano, se le puede asignar dos orígenes: a) uno correspondería a su origen en la lengua griega y que alude a una persona sin luz (*a-lumen*); b) el otro correspondería al latín y, más específicamente al término *ad-lumen*, que en latín significa “hacia la luz”.

Como vemos, se trata de dos significaciones muy diferentes del término alumno, que nos remiten, a su vez, a vértices éticos, lógicos y epistemológicos muy diferentes en lo que atañe a la docencia, a los vínculos psicoanalíticos y a los vínculos humanos.

La edición en el análisis, puesta en juego en la cesura vincular psicoanalítica sólo puede concebir la acepción latina de alumno (hacia la luz), ya que su práctica técnica, conduce hacia la “luz de la conciencia” a ambos miembros de la pareja analítica. A mi entender, se trata de una redefinición actualizada y adaptada a la técnica psicoanalítica del “Mito o alegoría de la caverna” de Platón³.

Por lo general, cuando los contenidos que se están analizando pertenecen a sectores tabicados por la escisión del yo, el analista también se enfrenta en la transferencia con los fenómenos propios de la alucinación negativa del analizando (Green, 1993), defensa muy diferente a la represión.

Pero debemos tener en cuenta que en el analista, también se puede generar el problema mental propio de la alucinación negativa, lo cual complica mucho el análisis del mundo interior del analizando. Es una condición de la contratransferencia que se evidencia, por lo general, en una supervisión o durante las reflexiones del analista en la post-sesión.

2. Pichón-Riviere, E. (1970). [Comunicación personal]. Copia en posesión de Jaime Lutenberg.

3. Se trata de una metáfora de Platón publicada en el inicio del apartado VII de su libro *La República*. Se refiere a la situación en que se encuentra el ser humano respecto del conocimiento. Allí explica el hecho de que con conocimiento podemos captar la existencia de los dos mundos: el mundo sensible, que ingresa a través de los sentidos, y el mundo inteligible, reconocible o aprehensible para la mente sólo a través del uso de la razón.

1. Lutenberg, J (2005). A criatividade negativa e as doenças psicossomáticas. *Revista de Psicanálise*, 12(2), 329-353. Lutenberg, J. (2006). El Acto psicopático, la creatividad negativa y el vacío mental. *Actualidad Psicológica*, 31(347), 28-32

Según Green (1993), que investigó profundamente el problema, cuando opera el mecanismo de la alucinación negativa patológica, se halla en juego en la mente del que padece esta defensa, la posibilidad de que emerjan, desde el polo perceptual, imágenes y vivencias vinculadas a las proto fantasías.

Vale la pena tener en cuenta esta hipótesis cuando se produce en el devenir dinámico de la cesura vincular, la alucinación negativa en el analizando o en el analista (no escuchar que el otro está hablándole, por ejemplo), ya que involucra conceptualmente a los componentes nunca editados en el analizando ni en el analista.

Forman parte de los componentes del ello que nunca se transformaron en yo inconsciente, de acuerdo con la teoría de Freud. El problema clínico reside en que dan lugar al sentimiento de terror (Freud, 1926/1979b), no al sentimiento de angustia señal.

Cuando en el campo analítico (Baranger & Baranger, 1969) se presentan todo este conjunto de elementos que nos indican la vulnerabilidad mental del analizando (y la potencial vulnerabilidad mental del analista), podemos inferir, que el trabajo que demanda la situación vincular en la cual emerge el sentimiento de terror, requiere la puesta en marcha de la edición en la transferencia.

Se trata de una configuración de un momento del campo analítico, en la cual se hacen presentes en el aquí y ahora conmigo aquello que *desde siempre fue así, sin nadie*. Se trata de evidencias transferenciales de una *orfandad mental inenarrable*, pero que adquiere una inusual precisión sobre la base de los signos que se evidencian en la cesura analítica.

Dicha orfandad mental -que la cesura y el diálogo analítico evidencia- nos aporta una enorme cantidad de datos que nos permite reconstruir los pormenores de la orfandad histórica del paciente. Según mi experiencia, con los pacientes borderline es difícil dialogar acerca de los datos referidos a sus patéticas carencias vinculares históricas (verdad histórico vivencial, según Freud) y a sus experiencias traumáticas vividas con sus objetos primarios. Con ellos, el intento de hacer consciente lo inconsciente (Freud, 1914/1980b), puede dar lugar a una potencial *práctica analítica iatrogénica*.

Metapsicología de la edición en el análisis

En su libro *Learning from experience*, Bion (1962) efectúa un giro fundamental respecto a la teoría psicoanalítica del pensamiento. Su revisión reformula varios puntos fundamentales de la metapsicología postulada por Freud en la primera y en la segunda tópica (Freud, 1915/1986b, 1923/1992b, 1926/1979b).

Haciendo un máximo esfuerzo de síntesis de esta modificación teórica -y teniendo en cuenta sus resonancias en la clínica y en la técnica psicoanalítica- diré que, para Freud, en esencia, el pensamiento es un destino de la pulsión de vida. Ello implica que primero está el pensador, en el cual se origina la pulsión, y luego viene el pensamiento como un derivado yoico de la pulsión de vida sublimada. Entiendo que para Freud, la pulsión de muerte es la encargada de borrar los pensamientos pensados, ya que para él, (Freud, 1920/1979c) la pulsión de muerte es muda, opera mediante la descomplejización de lo complejizado por eros.

En cambio, para Bion (1962, 1963, 1965, 1970), primero están los pensamientos y luego el pensador. Los “pensamientos a ser pensados” son el estímulo específico que genera la función mental encargada de pensarlos. Para que ello ocurra, es fundamental que dichos estímulos se transformen en elementos alfa. Ello sólo ocurre si previamente se activa la “función alfa” que es la que genera los elementos alfa.

Lo trascendente para la configuración de los pensamientos, es que la función alfa produzca elementos alfa, no importa tanto que estos elementos alfa pertenezcan a la esfera de lo consciente preconscious o inconsciente. De hecho, para Bion

(1967, Capítulo 9), si no se producen dichos elementos alfa, el individuo no puede establecer una diferencia tópica entre sus instancias yoicas.

La experiencia emocional es, para Bion, la fuente primordial de estímulos, no importa que la persona esté dormida o despierta. Si un individuo efectúa una transformación alfa de la experiencia emocional estando dormido, los contenidos de esta transformación alfa pueden permanecer en el inconsciente o hacerse conscientes luego de diversas transformaciones (en sueños, sensaciones conscientes, fantasías diurnas, creaciones científicas o estéticas).

Esta visión teórica del proceso de pensamiento me ha llevado a sostener la hipótesis del siempre posible insight inconsciente.

En medio de estas reflexiones conceptuales respecto a las transformaciones inconscientes de las emociones que el ser humano experimenta durante la vida diurna y el dormir, surge en mi memoria un inolvidable fragmento de una obra de Shakespeare (1623/1969), pertenece a *Macbeth* (acto II, escena II).

Está en relación con las emociones derivadas de la culpa parricida inconsciente, según mi interpretación personal. Es un excelente fragmento que nos ayuda a entender mejor todas las reflexiones que Freud efectuó respecto a la paradoja que implica afirmar que existe “un sentimiento inconsciente de culpa” (Freud, 1926/1979b).

Dice así el atormentado Macbeth, en diálogo con su esposa, luego de haber matado al rey Duncan:

Lady Macbeth: *Sería mejor no tomar las cosas de esa manera o nos volveremos locos.*
Macbeth: *Me pareció oír que una voz gritaba: “¡no duermas más! ¡Macbeth asesina al sueño!”. Al sueño inocente, al sueño que vuelve a tejer el hilo enredado de las preocupaciones, que mata la vida de cada día, baño refrescante para el penoso trajinar, bálsamo para las almas lastimadas, segundo plato que nos ofrece la naturaleza dadivosa, el más nutritivo en el festín de la vida...* (Shakespeare, 1623/1629, acto II, escena II)

¿Cuántas veces la clínica psicoanalítica nos convoca a enfrentar los problemas de los pacientes cuyo insomnio es atormentador y se convierte en una prueba que les evidencia su desequilibrio narcisista? Más tarde apelan a la drogadicción y/o a la sexualidad compulsiva para poder conciliar el sueño y equilibrar su vida durante la vigilia. ¿Podemos decir que en esos casos de insomnio ellos también han “matado al sueño”?

No siempre ocurre, pero vale la pena tener en cuenta ésta posibilidad, ya que está relacionada con la edición en el análisis, si aceptamos la hipótesis específica que propongo al respecto: “*la desorganización mental que genera lo inédito en la mente, puede ser una de las causas más frecuentes del insomnio rebelde*”.

Según mi experiencia clínica, los pacientes que no pueden dormir durante la noche, pues, como Macbeth, han asesinado al sueño, suelen quedarse dormidos durante las sesiones de análisis.

Entiendo que es su forma de develarnos -sin palabras y mediante el acto de quedarse dormidos-, el grave problema que padecen, ya que se duermen donde no deberían hacerlo y no se pueden dormir en el momento y en el lugar adecuado. Se trata de un problema clínico técnico muy severo que es encuadrable dentro de lo que Freud denomina “resistencia del ello” (Freud, 1926/1979b).

En mi experiencia clínica, me resultó muy operativo inferir que cuando un paciente se duerme en la sesión, nos está develando los problemas mentales originados en una severa y transitoria alteración de la función continente de su mente. Al quedarse dormido, la función continente de la pareja analítica queda a cargo exclusivo del analista.

En esos momentos específicos, pueden estar efectuando transformaciones vinculadas con un insight inconsciente, generado y sostenido por la función continente del encuadre analítico y la función rêverie del analista.

Cuando recuerdan los sueños que tuvieron mientras dormían en la sesión, he comprobado que en muchas oportunidades se habían aproximado a representar algunos componentes de un insight. Se trata de un *insight inconsciente o edición inconsciente en la transferencia*.

Las personalidades sobreadaptadas, que sufren un estado de estrés crónico, también padecen de un tipo de insomnio “a lo Macbeth”, también generado por sus fantasías parricidas inconscientes.

También algunos pacientes que padecen del vacío mental estructural, suelen quedarse dormidos en la sesión cuando se sienten contenidos y, sin saberlo, se instalan en una transferencia simbiótica y se fusionan con las funciones mentales (Rêverie) del analista. Debemos diferenciar estos procesos fusionales con los procesos identificatorios y con la edición en la transferencia.

Las hipótesis de Bion nos remiten a un fluido intercambio de ida y vuelta entre “O” (la “cosa en sí” de Kant) ↔ “dispersión” Ps ↔ D “síntesis”. Ello lo diferencia de la primera y segunda tópica de Freud, aunque se basa en ella para construir sus hipótesis.

Entiendo que dentro de la teoría de Bion, el concepto de elemento alfa puede ser tomado como equivalente al concepto freudiano de resto diurno, en la medida que es el sustrato sobre el cual se hace posible el pensamiento nocturno inconsciente. Sin embargo las diferencias teóricas son significativas ya que durante el dormir sólo se pueden generar elementos alfa si funciona la capacidad de rêverie en la mente del soñante.

Estos problemas metapsicológicos nos introducen en la discusión que Bion establece con Freud cuando concibe los elementos alfa y beta a partir de su redefinición del concepto freudiano “barrera de contacto” que Freud (1895/1982) menciona en el “Proyecto de psicología”⁴.

Si el sueño genera una barrera que le permite seguir durmiendo al que está soñando, ello nos indica que durante el estado mental propio del dormir, se produce una constante transformación alfa. La función alfa aporta los elementos alfa que hacen posible la incesante generación de un pensamiento inconsciente. Dentro de su propia producción, se establecen constantes relaciones simbólicas con los hechos vividos durante el día. También se producen diferentes inter-vinculaciones de diversa índole con los recuerdos pertenecientes a la historia total del individuo.

De acuerdo con esta concepción de la producción onírica, vemos que hay grandes diferencias respecto a la teoría de Freud en las hipótesis de Bion de la configuración de un sueño. Desde la teoría de Bion, la transformación alfa de la experiencia emocional hace posible que el individuo se conecte con todo el acervo de recuerdos, o mejor dicho de inscripciones psíquicas almacenadas como elementos alfa.

En ese sentido, los elementos alfa corresponden al testimonio que deja en la mente el aprendizaje por experiencia. Suponemos entonces que, sumergido en el sueño, los elementos alfa pueden conectarse entre sí por una lógica que para Bion está marcada por las condiciones que figuran en su artículo “La tabla” (Bion, 1977).

Según mi perspectiva, esta visión de Bion no excluye todo lo que Freud nos enseñó en relación con los condicionamientos inconscientes de la circulación de la información entre las representaciones. Para Freud la condición de asociación entre representaciones inconscientes visuales está dada por la circulación de la pulsión de vida.

4. “En cuanto a la función secundaria, que demanda un almacenamiento de Q, es posibilitada por el supuesto de unas resistencias que se contraponen a la descarga, y la arquitectura de la neurona sugiere la posibilidad de **situar todas las resistencias en los contactos, que así reciben el valor de unas barreras**. El supuesto de las barreras-contacto es fecundo en muchas direcciones” [las negritas son mías]. Freud anticipa así un concepto equivalente al de “sinapsis”, concepto que fue introducido por Foster y Sherrington en el año 1897, 2 años después de que Freud escriba este texto.

Según se desprende de la teoría de Bion, este concepto queda redefinido por la lucha entre la capacidad vinculante de la mente y el ataque al vincular.

Para Bion estas hipótesis están fuertemente enraizadas en la teoría objetal que Melanie Klein propone, y que describe particularmente para la posición esquizoparanoide (Klein, 1946, 1952/1975). Bion ha resignificado la teoría objetal de Klein y transformó el escenario de los desarrollos de los problemas objetales en un problema propio de la mente, es decir, a un problema del pensamiento, más que de los objetos internos o externos kleinianos.

Si la encargada de pensar los pensamientos durante el sueño es la parte psicótica de la personalidad, no se pueden transformar en sueños los contenidos de los restos diurnos, ya que son procesados como cosas en sí y sólo dan lugar a los elementos beta.

Debido a estas transformaciones en elementos beta se pueden producir alucinaciones nocturnas que regularmente despiertan al durmiente.

Vale la pena poder diferenciar si un paciente, durante la sesión, nos está relatando un sueño o una alucinación nocturna. Ante esta última circunstancia, debemos proceder a la edición en la transferencia. Al relato de un sueño en una sesión, le cabe tanto la tarea técnica del análisis de lo ya editado en su inconsciente, como la de la edición de lo nunca pensado.

El sueño configurado con elementos alfa es un guardián del dormir, contribuye a que podamos disfrutar (como dice el rey Macbeth) de ese “segundo plato que nos ofrece la naturaleza dadivosa, el más nutritivo en el festín de la vida...”. El sueño configurado con elementos alfa, hace posible que las emociones inconscientes sigan en estado inconscientes durante el dormir y sean procesadas e inter-vinculadas, generando así el insight inconsciente.

Entiendo que, durante el dormir, existe la posibilidad de que podamos editar lo nunca editado en nuestra mente y que la sesión analítica sea una continuación de dicho proceso de edición, más que una exclusiva reedición en la cual sólo se escenifica la realización de deseos inconscientes.

La técnica de la edición transferencial – definición conceptual

Bajo el concepto de edición transferencial podemos agrupar una vasta serie de procesos elaborativos que se dan dentro de la sesión psicoanalítica cuyo común denominador es la construcción de una estructura mental que previamente no existía. La edición transferencial conceptualiza el nacimiento mental de facetas de la personalidad del analizando que nunca fueron ni conscientes ni inconscientes, ya que permanecieron fuera de la dinámica semántica de la mente.

A partir del conocimiento de la escisión del yo (Freud, 1927/1979a, 1940/2004b), hemos podido comprender que una persona puede ser portadora simultánea de una diversidad de estructuras psicopatológicas que testimonian la complejidad de sus defensas primarias y secundarias.

En particular Bion (1967), estudió la convivencia en un mismo individuo, entre las partes psicóticas y no psicóticas de su personalidad. Por ello no nos resulta extraño comprobar que debajo de una estructura neurótica nos encontramos con subestructuras de otra naturaleza (esquizoide, melancólica, etcétera).

En nuestro medio David Liberman (1970-1972, 1976) elaboró una teoría original que permite la lectura de estos fenómenos. A partir del discurso del analizando y a la luz del intercambio transferencia ↔ contratransferencia puede ser detectada la vigencia simultánea de las diversas estructuras psicopatológicas que conviven en el mismo paciente.

Una vez definida la relación entre el estilo de verbalización del analizando y la estructura psicodinámica subyacente, reconoció un estilo predominante y subcomponentes estilísticos en todo discurso de un analizando. El primero indica la estructura psicopatológica predominante (histeria, fobia, etcétera), el segundo, el conflicto inconsciente acompañante y complementario (defensa primaria y defensa secundaria que los síntomas develan).

Las hipótesis de Liberman me ayudaron a concebir la relación psicodinámica posible entre lo editado y lo inédito que un analizando porta. Esta concepción de la labor analítica incluye a las anteriores: por momentos, el proceso psicoanalítico transita por la tarea de hacer consciente lo inconsciente. Además existen otros momentos de privilegio durante los cuales es necesario condicionar el intercambio transferencia ↔ contratransferencia, al nacimiento de un sector de la personalidad que nunca halló figurabilidad en la estructura de la mente. Es el período de la edición en el análisis.

Si tomamos en cuenta el movimiento implícito en la libre asociación, es el mismo movimiento el que porta la novedad que le da sentido a su emisión. Este es el sentido de la repetición. Nuestra tarea terapéutica es doble: debemos descubrir tanto qué se repite, como ¿cuál es la dirección de la repetición, qué movimiento tiene, hacia dónde se dirige (deseos inconscientes) la repetición transferencial?

Debemos cuidarnos de no obstruir con una intervención desafortunada el camino “progreidente” que toda repetición insinúa. Freud nos legó dos versiones de la repetición: 1) la repetición más acá del principio del placer es como un cumpleaños, evoca y reproduce un nacimiento que ya ocurrió, 2) la repetición más allá del principio del placer intenta un nacimiento: el nacimiento mental.

Si me preguntaran si es posible la repetición pura, yo afirmarí que no. Si tomamos sólo la vertiente regresiva de la repetición, el psicoanálisis puede convertirse en una droga que favorece la fijación masoquista al análisis.

Existe en el lenguaje un movimiento que se anticipa a las palabras y a los gestos. Los movimientos son como heraldos que anuncian lo que va a venir. El personaje siempre se anticipa a la persona. Cuando encontramos en la repetición sólo la singularidad de la forma que adquiere lo reiterado, estamos intentando semantizar a través de ello la singularidad del movimiento que le precedió.

El pensamiento constituye el estímulo específico para el aparato que los piensa. Cuando nos ubicamos en el movimiento dinámico del interjuego entre lo editado y lo inédito, esta premisa se hace realidad.

El lenguaje es historia. La libre asociación y la atención flotante transitan por el lenguaje, que habla del pasado. Su movimiento es generado por las pulsiones, las cuales hacen posible la proyección del pasado hacia el futuro. Del interjuego transferencia-contratransferencia depende que el futuro sea una mera repetición que reedita la historia o una edición en la que se combina la “creatividad” y la “cura” analítica.

Para editar lo inédito se requiere que el analista capte los pensamientos sin pensador a través de su propio insight. A veces hacen falta varios años de trabajo para que el analizando esté en condiciones de recibir como interpretación aquello que el analista ha descubierto como un pensamiento sin pensador a ser editado.

Previamente hay que restaurar la función mental continente alterada en el analizando. Si no es resuelto el problema del aparato que decodifica los mensajes verbales, es imposible que los reciba (decodifique) la interpretación formulada por el analista.

Sintetizando mi concepción técnica de la edición en la transferencia diré que la misma tiene dos componentes nucleares bien diferenciados:

- 1) El más importante consiste en la creación de la *estructura mental que será el continente de futuros contenidos*. Es la tarea del armado de la imprenta para las ediciones.
- 2) El otro componente atañe a los *contenidos* a ser editados. Corresponde a la

tarea de representar psíquicamente contenidos que no tienen representación inconsciente (Freud, 1915/1986a, 1915/1986b) o transformar en elementos alfa las experiencias que el analizando vive (Bion, 1962). Ambos atañen a las funciones terapéuticas correspondientes al psicoanalista. Quiero subrayar que la función terapéutica del psicoanálisis, está destinada a posibilitar a que un individuo pueda dominar las pasiones (pulsiones) que nacen de su interior y no al revés.

La segunda tópica freudiana nos muestra cómo a partir de la percepción, el ello se transforma en yo y simultáneamente se produce una identificación con el objeto (Freud, 1923/1992b).

Esta coincidencia conceptual es la que hace posible -a mi entender- que en la edición transferencial más que hacer consciente lo inconsciente, estemos creando y recreando el yo y el superyó del analizando. Gracias a ello, los contenidos de nuestra mente pueden ser procesados por un continente transformado.

La tarea de edición transferencial es altamente compleja ya que muchas veces nos enfrenta ante el terror como emoción subyacente en el analizando, no con la angustia señal. Los elementos vinculados al origen emocional del terror se evacúan (Bleger, 1967; Lutenberg, 1995, 2007) en el encuadre (identificación proyectiva masiva - transferencia simbiótica, etcétera.).

La edición se construye a través de una gramática especial. Esta gramática se configura con la combinación de varios elementos:

- a) Las asociaciones verbales libres y los sueños del analizando.
- b) Las “asociaciones libres corporales” del analizando (Lutenberg, 1993a).
- c) Gramática y semántica de los distintos acting out del analizando.
- d) La contratransferencia del analista, que incluye sus sueños y sus resonancias corporales.
- e) La forma bajo la cual el analizando semantiza la morfología singular de cada uno de los elementos y objetos del encuadre.
- f) Estudio pormenorizado de la “creatividad negativa” (Lutenberg, 2015).

Dentro de la dinámica de la transferencia, la creatividad negativa constituye una operación mediante la cual un paciente ha de construir deducciones que lo llevan a alejarse sustancialmente del insight. Es un derivado de la transferencia negativa y la reacción terapéutica negativa. El encuadre analítico, en su totalidad (Bleger, 1967) es uno de los blancos más frecuentes de estos ataques. Si incluimos la mente del analista como parte constitutiva de dicho encuadre, a partir del estudio de la contratransferencia se nos abre un panorama técnico de capital importancia para la discriminación precoz de la creatividad negativa.

La creatividad negativa puede verse como una enfermedad de la función sintética del yo o del fenómeno del *Bändigug* (síntesis, ligadura totalizante y unificadora de las parcialidades) descrito por Freud (1937/2004a) en *Análisis terminable e interminable*.

A partir de todos los contenidos semánticos y pragmáticos que el analizando despliega y devela en la originalidad creativa propia de la creatividad negativa, podemos seleccionar aquellos componentes con los cuales vamos a configurar una interpretación que nos permita la edición desde una verdad transferencial (creatividad positiva).

Síntesis final

Como síntesis final voy a plantear, algunos interrogantes de apertura. Ello nos ayuda a mantener viva nuestra curiosidad y simultáneamente repensar cual es nuestro compromiso ético y profesional con nuestros pacientes en particular y con nuestra tarea clínica en general.

¿Cuál es el grado de tolerancia del analista a la frustración que implica formar parte de un vínculo analítico con un paciente para quién, el proceso que lleva al insight del paciente, es sistemáticamente interrumpido (o abortado) por él? Ello conduce al hecho vincular de que es imposible que el paciente reciba lo mejor que el analista tiene para ofrecerle (según el vértice de la verdad del psicoanalista), por lo menos en ese preciso momento de la sesión.

¿Hasta qué punto, y como vivencia contratransferencial, su tolerancia o intolerancia a la frustración puede resonar inconscientemente sobre los componentes simbióticos, masoquistas y/o sádicos de su personalidad total?

¿Cómo interactúan con la contratransferencia los componentes históricos y genéticos que forman parte de las series complementarias del analista?

Durante cada encuentro analítico con un paciente con patología narcisista, con quién debemos proceder a la edición en la transferencia: ¿cuál es la interacción entre la indiferencia patológica (narcisista, esquizoide, melancólica) del analista y la técnicamente recomendada neutralidad analítica?

¿Cuál es la tolerancia que el analista tiene en cada momento de la sesión, cuando se enfrenta con su propio silencio elaborativo, es decir, ante el sentimiento que no entiende nada de lo que está ocurriendo entre él y su paciente?

¿Puede estar su mente permanentemente abierta al aprendizaje por la experiencia analítica como para que su silencio elaborativo le abra el camino mental que lo conduce a la investigación de lo que no entiende y recurrir a las diversas formas de intercambio profesional: diálogo con colegas, supervisión, escribir en una comunicación sus dudas profesionales actualizadas? ¿No es ésta una forma de abrirse a la edición mental de sus conocimientos totales que lo han formado como profesional hasta ese momento?

¿Cuál es el grado de tolerancia que el analista tiene en relación con el silencio psíquico del analizando que devela el vacío mental que porta el analizado? El problema es que se trata de un reconocimiento que no sólo devela la orfandad mental del analizando, sino la fragilidad mental de todos los seres humanos, incluida la del analista.

¿Cuál es el grado de su tolerancia contratransferencial ante las evidencias de la fragilidad narcisista que el paciente evidencia en la transferencia? Sobre todo si lo hace a través de una defensa narcisista que se configura en base a la humillación narcisista de la persona del analista y la ridiculización de la técnica analítica (muchas veces dichos ataques toman la forma de objetar *la cerrada supuesta ortodoxia del analista*).

Son momentos en los cuales resulta muy esclarecedor pensar que nos enfrentamos ante una defensa narcisista del paciente que lo defiende de sentir el terror que implica su orfandad mental.

Para esos problemas vinculares, es fundamental pensar en la edición transfe-rencial, que ayuda a configurar los pensamientos nunca pensados por ninguno de los dos integrantes del vínculo analítico (ni por el paciente ni por el analista). Se trata de problemas que dejo abiertos a la reflexión personal de cada profesional.

Resumen

La edición en análisis consiste en la configuración de nuevos componentes de la estructura mental, inexistentes hasta ese momento. Lo novedoso abarca dos aspectos: a) los contenidos mentales: representaciones psíquicas inconscientes y pre-conscientes, la arquitectura de las fantasías y los deseos; b) la mente como continente de dichos contenidos. Se trata de una creación técnica del analista, que debe ser diferenciada del clásico concepto de re-edición en el análisis. La edición implica

para el analista, una labor vinculada a su capacidad creativa personal. Aunque también depende de todos los conocimientos técnicos precedentes, en la edición en el análisis, la persona total del analista juega un papel fundamental. Su técnica, su epistemología, su ética y su operatividad clínica deben estar sustentadas por el “amor a la verdad” del analista. Su validación operativa en el campo analítico se expresa mediante la investigación sincrónica y diacrónica de la “verdad vincular”.

Descriptor: *Verdad, Continente, Contenido, Creación.*

Candidato a descriptor: *Edición.*

Abstract

The edition in analysis consists of the configuration of new components of the mental structure, previously non-existent. Two new issues are here included: a) mental contents: unconscious and pre-conscious mental representations, the structure of phantasies and wishes. b) the mind as a continent to those contents. The edition is a technical creation of the analyst, to be differentiated from the classical concept of re-edition in analysis. To the analyst, the edition implies working under his own creative capacity. Nevertheless, it also depends on the whole previous technical knowledge of the analyst, as well as on his personal characteristics. His technique, his epistemology, his ethics and his clinical operativity are expected to be supported by the analyst's “love for truth”. The analyst's operating validation on the analytical field is expressed through the synchronic and the diachronic investigation of “truth”.

Keywords: *Truth, Continent, Contents, Creation.*

Candidate to keyword: *Edition.*

Referencias

- Baranger, W., & Baranger, M. (1969). *Problemas del campo psicoanalítico*. Buenos Aires: Kargieman.
- Bion, W. R. (1962). *Learning from experience*. Londres: Heinemann.
- Bion, W. R. (1963). *Elements of psycho-analysis*. Londres: Heinemann.
- Bion, W. R. (1965). *Transformations*. Londres: Heinemann.
- Bion, W. R. (1967). *Second thoughts: Selected papers on psychoanalysis*. Londres: Heinemann.
- Bion, W. R. (1970). *Attention and interpretation*. Londres: Tavistock.
- Bion, W. R. (1977). *Two papers: The grid and the caesura*. Río de Janeiro: Imago.
- Bleger, J. (1967). *Simbiosis y ambigüedad*. Buenos Aires: Paidós.
- Etchegoyen, H. (1986). *Fundamentos de la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Feyerabend, P. K. (1989). *Contra el método*. Barcelona: Ariel.
- Freud, S. (1979a). Fetichismo. En *Obras completas* (Vol. 21, pp. 141-152). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1927)
- Freud, S. (1979b). Inhibición, síntoma y angustia. En *Obras completas* (Vol. 20, pp. 71-161). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1926)
- Freud, S. (1979c). Más allá del principio del placer. En *Obras completas* (Vol. 18, pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920)
- Freud, S. (1980a). Formulación sobre los dos principios del acaecer psíquico. En *Obras completas* (Vol. 12, pp. 217-231). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1911)
- Freud, S. (1980b). Recordar, repetir y reelaborar. En *Obras completas* (Vol. 12, pp. 145-157). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1914)
- Freud, S. (1982). Proyecto de psicología. En *Obras completas* (Vol. 1, pp. 323-446). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1895)
- Freud, S. (1986a). Lo inconsciente. En *Obras completas* (Vol. 14, pp. 153-214). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915)

- Freud, S. (1986b). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras completas* (Vol. 14, pp. 105-134). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915)
- Freud, S. (1986c). La represión. En *Obras completas* (Vol. 14, pp. 135-152). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915)
- Freud, S. (1991). *Obras completas: La interpretación de los sueños* (Vol. 4). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1900)
- Freud, S. (1992a). El problema económico del masoquismo. En *Obras completas* (Vol. 19, pp. 161-176). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1924)
- Freud, S. (1992b). El yo y el ello. En *Obras completas* (Vol. 19, pp. 1-59). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923)
- Freud, S. (2004a). Análisis terminable e interminable. En *Obras completas* (Vol. 23, pp. 211-254). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1937)
- Freud, S. (2004b). La escisión del yo en el proceso defensivo. En *Obras completas* (Vol. 23, pp. 271-278). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1940)
- Green, A. (1993). *El trabajo de lo negativo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1996). *La metapsicología revisitada*. Buenos Aires: Eudeba.
- Green, A. (2002). *La pensée clinique*. París: Odile Jacob.
- Green, A. (2010). *El pensamiento clínico*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Heimann, P. (1950). On counter-transference. *The International Journal of Psychoanalysis*, 31, 81-84.
- Heimann, P. (1960). Countertransference. *British Journal of Medical Psychology*, 33, 9-15.
- Klein, M. (1946). Notes on some schizoid mechanisms. *The International Journal of Psychoanalysis*, 27, 99-110.
- Klein, M. (1975). Some theoretical conclusions regarding the emotional life of the infant. En *Envy and gratitude and other works, 1946-1963* (pp. 61-93). Londres: Hogarth. (Trabajo original publicado en 1952).
- Lieberman, D. (1970-1972). *Lingüística, interacción comunicativa y proceso psicoanalítico* (Vols. 1-3). Buenos Aires: Galerna.
- Lieberman, D. (1976). *Comunicación y psicoanálisis*. Buenos Aires: Alex.
- Lutenberg, J. (1991). Análisis finito-infinito. *Psicoanálisis*, 13(1), 139-165.
- Lutenberg, J. (1993a). La asociación libre corporal. *Psicoanálisis*, 15(2), 267-295.
- Lutenberg, J. (1993b). El vínculo transferencial reedición-edición. *Revista de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica de Madrid*, 18, 143-158.
- Lutenberg, J. (1995). Clínica del vacío. *Zona Erógena*, 26, 24-26.
- Lutenberg, J. (1998). *El psicoanalista y la verdad: Uso clínico del sentido de verdad en la práctica del psicoanálisis y de las psicoterapias en general*. Buenos Aires: Publika.
- Lutenberg, J. (2007). *Teoría y clínica del vacío mental*. Surco: Cauces Editores.
- Lutenberg, J. (2008). *Teoría de los vínculos en psicoanálisis*. Surco: Cauces Editores.
- Lutenberg, J. (2013). *La mente congelada*. Surco: Cauces.
- Lutenberg, J. (2015). *Los desafíos técnicos en el psicoanálisis actual*. Surco: Cauces Editores.
- Racker, H. (1953). A contribution to the problem of counter-transference. *The International Journal of Psychoanalysis*, 34, 313-324. (Trabajo original escrito en 1948)
- Racker, H. (1960). *Estudios sobre técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Shakespeare, W. (1969). *Obras completas: Macbeth*. Buenos Aires: El Ateneo. (Trabajo original publicado en 1623).

Maria Luísa Silva Checa*

El psicoanálisis en los tiempos de miedo**



Si algo se resiste a ser comprendido, no hay que dejarse tentar por considerarlo exterior al psicoanálisis, no pertinente, o simplemente retirarle la catexis de atención, sino crear un método, otra teoría que lo haga comprensible.

E. Dio Bleichmar, Temores y fobias

Nos hallamos hoy nuevamente ante la necesidad de encontrar respuestas para síntomas que afligen a una gran parte de la población, como en su tiempo lo fue la histeria para Freud. En ese entonces, y a partir de él, las manifestaciones somáticas que aquejaban a las mujeres histéricas empezaron a ser comprendidas, no solo en una dimensión médica, sino en relación con sus historias de vida. Pronto surgieron ideas novedosas y no menos controversiales en torno a fuerzas psíquicas en conflicto, impulsos mal canalizados, estrategias contra el sufrimiento, conceptualizaciones sobre la sexualidad infantil y el complejo de Edipo, entre otros. Un despliegue de procesos psíquicos y operaciones defensivas, como la represión, que iría configurando al aparato psíquico en interacción especular con los avatares de la vida social.

* Sociedad Peruana de Psicoanálisis.

** Premio Fepal 2014.



A la luz de este legado sustancial de Freud, parece imposible no mirar cómo la sociedad actual moldea, a menudo burdamente, pero también con una sutileza imperceptible, los contenidos y los mecanismos de la psique, sus expresiones psicopatológicas, las teorías que intentan explicarlas, así como a quienes crean dichas teorías, incluidos los psicoanalistas.

Sostenemos que los cambios que la sociedad actual impone, marcados por el ritmo vertiginoso de esta era ciber-tecnológica y por la obligatoriedad de un bienestar forzado, no están pudiendo ser transformados en insumos significativos para la construcción de la subjetividad. Lejos de ello, son replicados en la historia individual y generan un desfase entre una exigencia de performance social ideal y un mundo interno infantil empobrecido por la adulteración de procesos naturales. Y, a lo temido fundamental –la muerte y el sufrimiento– se le agregan más temores, nuevos y disfrazados, que generan múltiples estrategias defensivas, que es lo que observamos como manifestaciones psicopatológicas.

La vulnerabilidad del individuo en nuestra época

Bauman (2006), pensador sobre nuestros tiempos, nos habla de una visión de la dinámica social en la actualidad que él ha llamado “líquida”, en alusión a un tipo de sociedad signado por la incertidumbre, la precariedad y la inmediatez; donde toda forma se diluye rápidamente y no se conserva nada. Esta es, de acuerdo con el autor, una sociedad de consumo que se regula por la promesa de satisfacción y bienestar, pero a condición de que permanezcan la insatisfacción y el sufrimiento. De esta manera, se vende tanto el sufrimiento como la curación, pero sobre un dolor que poco tiene que ver con la naturaleza humana, sino con pseudonecesidades prefabricadas confundidas con auténticas necesidades.

Esta industria del bienestar se nutre del malestar humano –básicamente, expresado a través del miedo– y para poder subsistir promueve un temor magnificado por el imperativo del bienestar, del control y de la seguridad, al que difícilmente se accede y frente al cual se reacciona con mayor miedo aun por no alcanzarlo. Se produce así una circularidad perniciosa que, al inducir la necesidad de aditamentos externos para funcionar, debilita la generación de recursos internos sobre los cuales confiar, conduciéndonos, por lo tanto, a un mayor sentimiento de vulnerabilidad. En estas condiciones, nos sentimos incluso más expuestos ante los avatares de la vida, y lo que es peor, rechazando con mayor ahínco los procesos naturales que nos podrían alentar a tolerar la vida y sus complejidades con una mejor disposición.

Una existencia de este tipo, expuesta a lo que más teme el hombre de hoy, que es la vulnerabilidad de las emociones y del cuerpo, lo aleja cada vez más de la posibilidad de poner a prueba sus recursos y, en ese proceso, validarlos. Compelidos a vivir no desde el despliegue de los impulsos, los procesos y los recursos verdaderos, optan por asimilarse a un estilo de funcionamiento “adecuado y seguro”, a expensas de un mundo interno empobrecido. Muchos no acudirán en busca de ayuda psicoanalítica, y en la mayoría de los casos viven disfrutando de una gran valoración social. Pero también habrá otros, poseedores de una distinta sensibilidad, más frágiles aunque con mayor potencial para desarrollar su interioridad, que sucumbirán ante las presiones de este tipo de vida produciendo un crisol de síntomas; la mayoría de estos tomará la forma en el cuerpo de emociones licuadas por la angustia.

En este espectro psicopatológico de síntomas corporales de origen psíquico, vemos configurarse una gradiente que va de aquello totalmente capturado en lo orgánico –la patología psicósomática *per se*– hacia aquellos síntomas que están más enraizados en lo psíquico, pero que aún se expresan en el cuerpo, como son los síntomas conversivos histéricos o, incluso, los hipocondríacos. A medio camino entre unos y otros, alimentándose de alguno de los polos o anclándose en ellos, se inscriben los *ataques de pánico* que, a modo de bisagras disfuncionales, ponen en jaque la mente y el cuerpo de un solo ataque, sumiendo a la persona en una angustia invivible.

Estos síntomas cristalizan, a nuestro entender, el miedo generalizado de esta época, que insta al ser humano a vivir sometido al paradigma de la perfección y del bienestar. Por evitar el sufrimiento, el espacio interno se adelgaza y no logra contener lo vivido; de esta manera, se ataca a las emociones y a la memoria, y lo que no conviene es puesto a un lado. ¿Cómo no imaginar el retorno de todo aquello escindido en forma de terror, empujando al sujeto a repetidas vivencias de pánico? Y aunque se trata de un síntoma identificable por todos en la actualidad, a menudo se dejan de lado las múltiples variables que entran en juego por tratarlo como un encapsulamiento de terror que hay que erradicar.

La mirada desde el psicoanálisis

Frente a la gran presión social por la eliminación de síntomas que impera en esta cultura del bienestar, el psicoanálisis puede ofrecer la posibilidad de reconectar los cortocircuitos que el síntoma expresa, a diferencia de otras perspectivas, que solo buscan su supresión y el retorno a una calma para funcionar. En primera instancia, porque el psicoanálisis parte de una visión distinta del dolor, de la cualidad comunicativa y significativa del síntoma, así como del espacio psíquico que se abre en el mismo lugar en el que este precisamente se sitúa, aunque solo se manifieste aún inundado de angustia.

Sostenemos la idea de que el ataque de pánico es un fenómeno complejo, con múltiples factores involucrados, y no únicamente un malestar cerrado que debiera ser prontamente suprimido. No siendo este su objetivo, un psicoanálisis acorde con nuestros tiempos, atento a los cambios culturales, facilita una apertura hacia el entendimiento de aquello que el síntoma obtura y comunica al mismo tiempo. La intervención de los psicofármacos en el manejo de la emergencia, por cierto muy eficaz en cuanto a la eliminación del síntoma, no nos exime de afinar las herramientas que nos permitan comprender desde conceptualizaciones psicoanalíticas lo que este síntoma significa en la actualidad.

A los psicoanalistas nos compete atender la naturaleza del miedo, instrumentalizarlo y lograr las transformaciones que conduzcan hacia una experiencia subjetiva que enriquezca al sujeto. Cómo mantener nuestra especificidad sin que por ello se desatienda la problemática de la patología y el sufrimiento del paciente es el reto que todo psicoanalista debe afrontar. Podríamos decir, siguiendo a Viñar (2012) que “de lo que se trata es de desentrañar lo no-dicho de los tiempos actuales, como fue la sexualidad en los tiempos de la moral victoriana” (p. 73).

Para ello, estimamos que es sustancial ubicar las crisis de pánico como una vivencia que abre un portal hacia la comprensión de aspectos esenciales del self. Aspectos que se asoman en estos episodios, pero al hacerlo confundidos entre la angustia y el miedo intensos, buscan nuevamente cerrarse y continuar con la vida “normal” que, en apariencia, se tenía hasta ese entonces.

Tanto para la perspectiva neurofisiológica como para la cognitiva, se trataría de la movilización del organismo hacia una respuesta que resulta ser patológica y no adaptativa. Gabbard (2002) precisamente cuestiona la postura del ya proscrito *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM-IV, por sus siglas en inglés) y de muchos especialistas que, al ubicar la ansiedad como una enfermedad más que como un síntoma sobredeterminado de conflicto inconsciente, pasan por alto el aspecto adaptativo. Y es precisamente esta visión sobre la cualidad adaptativa del síntoma que quisiéramos resaltar. De acuerdo con este autor:

Si la ansiedad es vista como un problema que debe ser erradicado psicofarmacológicamente, la psiquis humana puede sufrir una pérdida sustancial (p. 253). [Y añade:] La ansiedad puede ser adaptativa o no, es tarea de los especialistas investigar cuidadosamente las circunstancias de las crisis y la historia de cada uno de los pacientes con trastorno de angustia para determinar el modo en que los factores psicológicos son relevantes. (p. 254)

Las emociones del *ataque de pánico*

Es la esencia del psicoanálisis el descomponer los fenómenos, sacar a la luz y nombrar los elementos que confluyen en su ocurrencia, no importa cuán ocultos o aparentemente ausentes estos se hallen. Siguiendo esta sustancial práctica, hemos intentado reconocer las diversas emociones que se encuentran configurando lo que comúnmente se conoce como *ataque de pánico*.

Una apreciación similar a la sugerida por Danielle Quinodoz (2005) sobre el vértigo, en la que plantea la necesidad de descondensar esta experiencia que se muestra como compacta, pero en la que encontramos múltiples variables intervinientes. Sugerimos que esto mismo debe ser aplicado al *ataque de pánico*, que parece irreductible, pero en cuya vivencia podemos hallar una amalgama de distintas emociones que consideramos importante desmontar.

Estas emociones se encuentran presentes, como los lados de un prisma, unas más visibles que otras, recordándonos palpablemente la borrosa frontera entre lo psíquico y lo somático. La emoción predominante que cubre con su manto de incertidumbre todas las demás es la angustia. Más cerca del cuerpo encontramos los sentimientos asociados al miedo a la muerte física: vulnerabilidad somática y dolor, retroalimentados por diversos síntomas corporales. Más cerca de lo psíquico, ubicamos los sentimientos relacionados con el miedo a la locura: descontrol, enajenación, despersonalización. Lo que observamos, como resultado, es al sujeto abrumado por todo ello, con dificultad de procesarlo emocionalmente y menos pensarlo, por lo que termina atrapado entre el cuerpo y la angustia. Es esta experiencia condensada la que conocemos como *ataque de pánico*.

Cada una de estas emociones constituye una entrada posible a la comprensión de los diferentes aspectos de la problemática de la persona que se encuentran obturados en el síntoma. Más aun, estimamos que es fundamental tomar en consideración las emociones que confluyen en el *ataque de pánico* porque –a diferencia del síntoma puramente psicossomático– lo expresado a través del miedo, de la angustia y de las demás emociones nos da mayores indicios de procesamientos psíquicos con los cuales se podría trabajar analíticamente en el camino hacia lo simbólico.

Los aportes conceptuales

Contamos con una serie de conceptos y de teorías organizados en el interior del psicoanálisis que han aportado a la comprensión del ataque de pánico. No obstante, hemos incluido aquellos que conducen a la comprensión de este fenómeno, desde lo que podría configurarse como una perspectiva metapsicológica. Es decir, teorías que contemplan la sobrecarga de la economía pulsional, el factor objetal y vincular involucrado en la angustia extrema de separación, el estado de desamparo del Yo y las fallas en el despliegue de la capacidad simbólica; todos ellos, considerados como los factores que más inciden en el forado momentáneo del psiquismo que se expresa en el *ataque de pánico*.

La economía pulsional: una revisión de la *neurosis actual* freudiana

De acuerdo con Laplanche y Pontalis (1967/2007), Freud parece haber anticipado el reconocimiento del cuadro psicopatológico que se conocería más tarde como ataque de pánico cuando describió el tipo de angustia que encontró en la llamada *neurosis actual*. A diferencia de la psiconeurosis, que se refería a la sensación difusa de temor que se originaba en el pensamiento o en el deseo reprimido por conflictos del pasado, la *neurosis actual* no derivaba de factores psicológicos, sino de montos de excitación que buscaban una descarga que se encontraba impedida. En palabras de Gabbard (2002), la *neurosis actual*

se caracterizaba por una sensación sobrecogedora de pánico, acompañada por manifestaciones de descarga autonómica, incluyendo sudoración profusa, aumento de la frecuencia respiratoria y cardíaca, diarrea y una sensación de terror, conceptualizada como el resultado de la acumulación fisiológica de la libido relacionada con la falta de actividad sexual. (p. 250)

De Masi (2004) concuerda en que con esta conceptualización, Freud intuye la dinámica psíquica del ataque de pánico al diferenciar la *neurosis actual* de la organización psíquica que recurre a los procesos de represión y otras acciones para intentar transformar la ansiedad. Como en la *neurosis actual*, “el *ataque de pánico* no sería el resultado de la represión de conflictos emocionales, sino que, más bien, se sustenta en mecanismos primitivos, automáticos y pre-verbales” (De Masi, 2004, p. 322).

Los desarrollos realizados por Pierre Marty (1992, 2011) y la Escuela Psicosomática de París también plantean la pertinencia del concepto de *neurosis actual* para sustentar aquellos síntomas corporales que provienen de una descarga libidinal sin mediación de procesamiento psíquico. Personas con un funcionamiento de esta naturaleza tendrían una vida social funcional, pero acompañada de un adelgazamiento de su mundo interno, lo que impediría el enriquecimiento de la capacidad simbólica y, por tanto, de la subjetividad.

Otras propuestas recomiendan la revisión del concepto de *neurosis actual* al sugerir que este no alcanza para explicar la acción destructiva de la pulsión de muerte, subyacente en este tipo de sintomatología. Con una influencia en los planteamientos kleinianos y en sus desarrollos posteriores, esta perspectiva coloca en primer lugar el impacto de la pulsión agresiva que intentaría destruir la intrincación pulsional. Se trataría de la expresión de la predominancia de la posición esquizoparanoide, que Bion (1967/1972a) conceptualizará como la parte psicótica de la personalidad, en la que la pulsión de muerte ataca directamente la capacidad vinculante de la mente.

También observamos una cualidad hipocondríaca en la dinámica psíquica del *ataque de pánico*, que tiene que ver con una catexia agresiva que reviste todo el cuerpo y lo convierte en perseguidor del sujeto, atacándolo en lugar de protegerlo. Es así que para Piera Aulagnier (1967/1991), los episodios psicósomáticos son una respuesta biológica, no simbólica y autoagresiva. Plantea que en la pulsión de muerte hay un odio a representar porque supone la ligazón con lo corporal y esto ubica a la persona en un estado vulnerable de necesidad.

Las críticas, entonces, a la pertinencia de la *neurosis actual* para la explicación de los *ataques de pánico* no se dirigen tanto a sus características, en tanto descarga automática de montos imposibles de tramitar psíquicamente, lo que es casi consensual, sino a la cualidad del impulso, que no necesariamente sería libidinal (derivado de la pulsión de vida), sino que podría ser destructivo (producto de la pulsión de muerte). Se podría hablar de una agresión estancada que irrumpe desde el ello y que no encuentra un canal de expresión que la reconduzca al ámbito de lo transformable emocionalmente. Los componentes agresivos son cruciales para el desarrollo libidinal, pero al hallarse escindidos –expresándose en su versión más pura– o enquistados en fantasías primitivas, podrían teñir la sexualidad de vivencias aterradoras.

El factor objetal: ruptura de la simbiosis y angustia de separación

Concuerdan los diferentes enfoques psicoanalíticos en que podría considerarse la angustia de separación como el principal factor involucrado en la psicogénesis de los *ataques de pánico*. Autores como Guimón (2007) y Gabbard (2002) relacionan estrechamente la experiencia de desamparo que acompaña el *ataque de pánico* y la vivencia de angustia de separación. En la historia personal de estos casos, ese encontraría “una evidencia de eventos negativos en la vida que implican separación, tanto emocional o física, de personas significativas en la vida del paciente antes de la primera aparición del síntoma” (Verhaeghe, Vanheule y De Rick, 2007, p. 1331).

También hay algunas referencias a la presencia de una diferenciación-individuación defectuosa, en la que coexiste el engolfamiento o el abandono (Fernández, Giménez y Rodríguez, 1998), razón por la que podríamos hablar de sentimientos de abandono cuando –sin el otro– el sujeto se siente perdido, combinados con sentimientos de culpa cuando se trata de poner distancia del otro intrusivo –aunque necesitado.

El ataque de pánico puede ser descrito como una verdadera “tormenta psicofisiológica”, nos dice Assoun (2000/2002), que surge por el desamparo existente en el núcleo del pánico cuando el sujeto se encuentra bruscamente sin apoyo. En palabras de él:

El prejuicio vital del sujeto consiste en que la tierra debe ser firme bajo sus pies. En el pánico el sismo es tan sensible como invisible para los demás. Pero la idea de desamparo muestra que lo implicado es una cierta relación con el otro-en ausencia, que lo sume en un estado de “falta de ayuda”. (p. 39)

Lutenberg (2007) refiere que el origen de la estructura del “vacío mental” se encuentra en la conformación de una simbiosis secundaria que se establece para defender al sujeto, cuando la simbiosis primaria, esta normal, se rompe sin conseguir el camino de la diferenciación. El vacío mental, que quedaría expuesto al terror sin nombre, es cubierto por la simbiosis secundaria, en la que es el ello del sujeto el que se encuentra fusionado con el ello del objeto. Son personas en las que el duelo es imposible y solo efectúan sustituciones, conservando la ilusión del vínculo de tipo simbiótico con un objeto único, percedero, que no signifique jamás algún lugar de falta. El *ataque de pánico* es, para él, un episodio aislado de terror sin nombre, que se hallaba oculto por la simbiosis secundaria.

El estado del Yo: vivencia de desamparo

Vemos que el *ataque de pánico* expresa un intenso sentimiento de desamparo, generalmente debido a la angustia de separación que haría sentir soledad e indefensión. No obstante, consideramos que en esta vivencia deben contemplarse aspectos más directamente relacionados con el estado del Yo. Es así que, como producto de una organización defensiva más del orden de la escisión que de la represión, se produce una falla en la capacidad mediadora del Yo, que deja expuesto al cuerpo a los embates del ello.

En esta línea, Yildiz (2008) sugiere que la experiencia de desamparo tiene que ver con la falta de cohesividad del self, que lo incapacita para contener los peligros internos o externos, precipitando una vivencia de angustia como la que vemos en el *ataque de pánico*. Cocco (2002) refiere, también, que el problema fundamental en estos casos es “la incapacidad del yo de ponerse a salvo del peligro, que avasallado por la realidad, queda desvalido y sin recursos” (p. 5).

De acuerdo con su visión modular del self, Hugo Bleichmar (1999), plantea que en el *ataque de pánico* habría una perturbación de las representaciones de autoconservación. Es decir, una falla específica de la representación del “self en peligro”, que se refiere precisamente a aquella en la que el sujeto no tiene control de su propia mente y lo inunda la angustia de que su cuerpo escape a la regulación psicobiológica.

El desamparo nos ubica, desde cualquiera de estos enfoques, ante la problemática de un insuficiente narcisismo temprano, en donde la precariedad del yo es tan grande que el sujeto necesita sentir que todo lo que lo rodea existe en función de él, y de lo contrario, se siente perdido. Se alude también a la autoexigencia de cumplir

con un ideal infantil de completud y autosuficiencia que la vida, tarde o temprano, se encarga de desengañar, provocando una gran desilusión y una inquietud extrema sobre quién realmente es uno (si es o no como el ideal pretendido). Esto supone no solo la necesidad de la presencia del otro, sino que este se encuentre al servicio del Yo, frágil e incapaz de valerse por sí mismo.

En el trabajo clínico puede observarse la relación que existe entre la aparición de los *ataques de pánico* y la experiencia de estar afrontando un momento crucial en la vida del sujeto. En estas circunstancias, parece surgir la angustia ante una sensación difusa de aproximarse a un cambio interno ignorado por el temor a no poder contar con los recursos suficientes. Se trataría del miedo al sentimiento de desamparo, no reconocido, que significa ponerse en contacto con lo más verdadero de sí mismo que, debido a la defensa precozmente implementada, es sumamente frágil e infantil en el plano emocional. Clínicamente, esta persona mostrará que la inconsistencia de su crecimiento conduce a una amenaza de derrumbamiento, al que podríamos asistir cuando nos encontramos frente a un *ataque de pánico*. Este podría expresar el anuncio de un resquebrajamiento del falso self (Winnicott, 1960/1993a) o de otro tipo de sobreadaptaciones, en aquellos sujetos que han tenido que hacerse cargo de sí mismos prematuramente.

Este planteamiento sobre las personalidades falso self, al que nos conduce Winnicott (1960/1993a), sugiere uno de los factores que podrían explicar, a nuestro entender, la gran mayoría de los casos afectados por *ataques de pánico* en los que aparentemente estaríamos ante personalidades integradas y muy bien adaptadas. La escisión que se produce desde el momento en el que se interrumpe la evolución normal conduce a la persona hacia el uso de una defensa que divide y opone el funcionamiento mental y el desarrollo del psiquesoma. Ello propiciará ciertamente el despliegue sintomático de toda suerte de vivencias emocionales en el cuerpo, expuesto y limitado en la expresión de impulsos por la ausencia de un objeto que vele por él.

Esta escisión fundamental es la que produciría la vivencia de desamparo desde el interior del self. Al no poder contar con los insumos necesarios para una buena integración, debe organizarse defensivamente ocupando la función que el objeto/medio tendría que haber cumplido para que él pudiera desplegar sus recursos creativa, comprensiva y simbólicamente. Tratándose más bien de una sobreadaptación o una adaptación precaria, ocasionalmente experimentan una sensación de terror que los confronta con el miedo a vivir con sus verdaderos recursos, los cuales se sienten como escasos o ajenos. El *ataque de pánico* podría expresar ese momento crucial en el que esto se da en circunstancias en las que tampoco confían ya en el desarrollo emocional conseguido artificialmente.

La precariedad defensiva: el cortocircuito de lo simbólico

Hemos optado por hablar de cortocircuito y no directamente de fallas en la capacidad simbólica aludiendo a dos características que consideramos inherentes al ataque de pánico: la temporalidad y la descompensación. Íntimamente relacionadas, ambas tienen que ver con la emergencia súbita y temporal de un estado en el que se pierde profunda y radicalmente la capacidad simbólica, con lo que se produce una descompensación en la totalidad del sistema psíquico, cuyo resultado es la vivencia de pánico. Consideramos que la idea de interrupción significativa pero temporal de la función simbólica, más que de una incapacidad, se acerca más a la naturaleza de este fenómeno y, además, deja abierta la posibilidad de comprender las diferencias entre los sujetos afectados, atendiendo a las otras características de su mundo interno que confluyen en la magnitud del problema.

El ataque de pánico en sí mismo es la expresión de una falla abrupta, generalmente momentánea, de la facultad de simbolizar, pensar y comprender la experiencia. Surge como un despliegue de actuación corporal en el que la capacidad elaborativa de la mente pareciera estar radical y súbitamente ausente. No hay fantasía, no hay narrativa, no hay pensamiento. En ese estado de cosas, el miedo, la angustia, el dolor, la vulnerabilidad, la desesperación, etc., que conforman esta cascada de emociones no pueden ser tramitados simbólicamente con los recursos psíquicos del sujeto; de ahí, la incursión del cuerpo.

Para Schneider (2007) todos los desórdenes psicológicos que se expresan a nivel somático, como la enfermedad psicósomática, los estados desafectivizados, la alexitimia y los estados de pánico, comparten la misma característica: presentan una falla en la simbolización y una relegación al cuerpo de todas aquellas circunstancias psicológicas que podrían transformarse en pensamientos y sentimientos. En ellos, no hay una adecuada ligazón por fallas en el sistema representacional, lo que conduce al empobrecimiento del funcionamiento psíquico y, por tanto, a la descarga de la tensión en el cuerpo.

Lieberman (Lieberman, Grassano, Neborak, Pistiner y Roitman, 1993) sugiere que el suceso corporal está desprovisto de significado, por lo que el paciente considera que debe yugularlo inmediatamente, aunque para el analista pueda convertirse en

un mensaje cuya significación simbólica tendrá que captarse, pero que en todos los casos denuncia que el self emocional ha sido forzado más allá de sus posibilidades. (p. 31)

También precisa, respecto de la importancia de la simbolización, que

tanto lo ambiental (la cultura) como lo corporal (el cuerpo) son exteriores al aparato psíquico; el proceso de simbolización permitirá que tanto uno como otro se inscriban, correlativamente, en el aparato psíquico. (p. 34)

Vemos, entonces, la participación radical de la simbolización en el desarrollo del psiquismo, el cual se beneficia de un gran ahondamiento gracias a él y a la posibilidad de tolerar y transformar psíquicamente una serie de vivencias, que serán las que conformen el acervo emocional del sujeto. El proceso de simbolización lo hallamos con gran complejidad en el trabajo de duelo, que permite la elaboración de las pérdidas, de la frustración y de las angustias de diferenciación/separación, además de conducir, a través de las identificaciones, a la resolución del complejo de Edipo.

En estos tiempos en los que el lugar del padre parece retroceder ante la preponderancia de la madre, tanto en lo social como en la teoría, su presencia parece tan esquiva como es esquivo el símbolo en este tipo de sintomatología. De acuerdo con Myrta Casas (1999), se estaría desarrollando un Superyó cultural de consumo, que saltea la castración e impide el reconocimiento de la falta. Como reflejo de esta dinámica que se configura desde la cultura, en el individuo se obtura la falta –que nos remite a la castración–, y esto se acompaña de dificultades en los procesos de simbolización, que son justamente los que dan un lugar a la pérdida y posibilitan la tolerancia de la frustración y del dolor.

En el desarrollo del individuo, la adquisición de la capacidad simbólica se encuentra primariamente asociada a la función materna, pero va a ser la función paterna –como representante del tercer elemento ordenador, ejecutor de la operación de corte en la proximidad corporal de la díada madre-hijo– lo que va a garantizar

el lugar del símbolo. La falla en las operaciones de simbolización que deja al sujeto capturado en el ámbito de lo narcisista, de lo materno, de lo corporal, podría estar directamente relacionada con la precariedad de la función paterna en dicho proceso.

Del cuerpo a la palabra: el psicoanálisis de siempre

Habiendo desarrollado algunos de los aportes conceptuales más significativos para comprender los factores psíquicos envueltos en la aparición de los *ataques de pánico*, quisiéramos plantear por qué consideramos que el psicoanálisis no solo posee las herramientas para tratar estos síntomas, sino que constituye el enfoque pertinente. Es la especificidad del psicoanálisis lo que precisamente requiere la comprensión y el tratamiento de lo que se halla obturado en un síntoma como este; aquello que falla en el individuo y que el síntoma expresa constituye justamente la tarea original y fundamental del psicoanálisis. Esto es, sostener el tránsito del cuerpo –y la pulsionalidad– hacia la palabra a través de la restitución de la simbolización, que se encuentra impedida.

Consideramos que los tres pilares del método psicoanalítico conforman el soporte para la comprensión y el tratamiento de estos episodios. Ellos son: *el encuadre*, que configura el marco necesario para que se desarrolle el vínculo significativo; *el proceso* mediante el cual emerge el símbolo y garantiza el tránsito de lo corporal y emocional, desprovisto de significado aún, hacia el desarrollo de un campo representacional de la experiencia; y *la transferencia*, como el foco de atracción vivencial de la problemática objetal, que asegura la puesta en evidencia de múltiples procesos psíquicos que de otra manera permanecerían en la oscuridad, así como la posibilidad de un cambio psíquico consistente.

El encuadre analítico: un espacio para el símbolo

Al tratarse de un entorno vivo que incluye la estabilidad de los elementos que dan seguridad por su permanencia tanto como los elementos variables que posibilitan el cambio, se ofrece como un espacio para el despliegue del proceso de subjetivación con sus múltiples vicisitudes. Esto es, la construcción de un vínculo significativo, la emergencia del sujeto y del símbolo, pero también la representación de todo ello replicado en un mundo interno, que se amplía o se inaugura, y posibilita el ingreso al espacio psíquico, tan temido y evitado en los casos que estamos tratando de comprender. Espacio interno que, a decir de Quinodoz (2005), se puede vivir como una posibilidad llena de riquezas o como la proyección de un vacío aterrador.

El ahondamiento de este espacio interno es apuntalado por el proceso de simbolización que establece puentes entre el sujeto y el objeto, entre la realidad psíquica y la realidad exterior, entre el pasado y el presente, lo cual se comprueba, según A. Gibeault (2008), en la cura analítica, pero

cuyo trabajo solo es posible con la condición de referirse a la instancia tercera del encuadre: la situación analítica aparece así a la vez como simbólica y simbolizante, por lo que su método de funcionamiento se basa en una estructura de tres términos. (p. 1225)

La problemática espacial, expresada en las diferenciaciones entre el adentro y el afuera (sujeto y objeto, realidad interna y realidad externa), constituye el trabajo elaborativo que directamente surge del encuadre psicoanalítico, sobre todo cuando este se encuentra nutrido con la noción de espacio potencial que planteara Winnicott (1971/1995). Espacio para el vínculo y la diferenciación, para el juego

y, por tanto, para el despliegue de lo simbólico y de la emergencia de los aspectos verdaderos del self. Es decir, para la construcción de la persona, que si puede ser conducida hacia esta “zona intermedia de la experiencia” (en palabras de Winnicott, 1971/1995) podrá experimentar la vida con mayor ilusión y menos angustia, erigiéndose como posibilidad de transformar en terreno de juego lo que es árido y mortífero. Y el encuadre entreaña este ofrecimiento.

Pero cuando hablamos de los *ataques de pánico*, esta meta no puede ser alcanzada sin un tránsito que rescate primero la angustia y el miedo, como parte de lo más verdadero que emerge, hacia el uso ulterior de funciones más creativas y vitales. La angustia del *ataque de pánico* genera la posibilidad de un espacio que se hace volumétrico y que podría perderse si solo se recurre a la medicación o si no se analiza. Necesita, más bien, la prueba de que hay un testigo de su experiencia, de que está siendo atendido, visto, escuchado por alguien respetuoso que lo registra como persona. Alguien que pueda contener el miedo y sostenerlo para que pueda usar el espacio que recién se ha abierto hacia su mundo interno.

El proceso: trabajando en la zona de sombras

“El mundo que se oculta bajo el fenómeno es más claro que el mundo aparente”, nos dice Bachelard (2004, p. 95), y aunque nos dé ánimos para internarnos en las profundidades del fenómeno, no podemos olvidar lo pantanoso que puede resultar el intento de comprender algo que brilla por su ausencia. Tenemos que encontrar el sentido a algo que se presenta como totalmente desprovisto de sentido, lo cual muestra la magnitud de la tarea y, seguramente, es una buena explicación de por qué parece más fácil simplemente eliminar el síntoma.

Las dificultades se ahondan, de un lado, porque ante los ataques de pánico, nos encontramos con tal falla en la tramitación psíquica de las emociones que el sujeto –precisamente, por el miedo– puede sentir que se trata de una mera descarga. De otro lado, la significación que el analista quiera darle es probable que parezca inoperante para el paciente. No obstante tales dificultades para llegar a comprender el sentido de una crisis como esta, el analista no debería cejar en su objetivo de relacionar los elementos que faciliten el encuentro entre las partes escindidas del sujeto, aunque su mundo interno parezca moverse solo entre la oscuridad del significado o la oscuridad del terror.

Hemos expresado que para el *ataque de pánico* –así como para todo síntoma psicossomático–, los puentes implícitos del encuadre psicoanalítico funcionan como mediadores, como propulsores de la transición necesaria para salir del cuerpo a través de los distintos niveles de simbolización que ofrece el trabajo analítico. Esto significa que si bien tales síntomas psicopatológicos revelan justamente fallas a nivel de simbolización, no por ello el quehacer analítico está exento de este trabajo. Por el contrario, tendría que haber una cuidadosa y atenta mirada hacia el despliegue de los trancos procesos de simbolización. Si bien ellos no se encuentran operativos, están potentemente presentes –por su ausencia– a través de los síntomas. Es la escucha atenta a los mínimos insumos con los que se cuente, a aquellos elementos equivalentes a los primeros pasos en la cadena representacional, lo que irá abriendo un lugar para lo psíquico, mientras el trabajo analítico se irá ubicando en una *zona de sombras*, como la llama Green (2005), siguiendo el legado de Freud de trabajar en la oscuridad aunque esta parezca inabordable.

Recordemos, además, que en el ataque de pánico es la presencia de la angustia y el miedo (entre otras emociones) la que garantiza que no exista un anclaje en lo puramente psicossomático, y más bien estas emociones constituyen la puerta

de entrada hacia los aspectos con mayor cualidad psíquica, con los que se podría trabajar analíticamente. Por ello nos parece pertinente la metáfora que introduce Green (2005) al referirse a una dinámica que se da, no en una oscuridad absoluta, sino en una zona de sombras, y que alude, también, a algo que se juega entre la vida y la muerte, situación en la que ciertamente el sujeto cree estar.

Los aportes conceptuales que se han inclinado al estudio de lo presimbólico optan, más bien, por una visión que apunta al modo en el que estos fenómenos en la psicopatología replican el origen del desarrollo de lo psíquico. La mayoría de ellos intentan la comprensión de lo arcaico de la historia del individuo, es decir, de un tipo de funcionamiento psíquico extremadamente precoz en el que no hay aún un asiento registrable de las vivencias en el orden de lo simbólico, problemática que tendría que contar con dispositivos técnicos *ad hoc* para atender a su carácter primitivo. Contamos, entre los más representativos, con los aportes conceptuales como: el *holding* de Winnicott (1960/1993b), el *reverie* de Bion (1967/1972b), el *pictograma* de Aulagnier (1967/1991), la noción del *yo-piel* de Anzieu (1985/1995) y el *trabajo de figurabilidad* de los Botella (2003).

Una vez ubicada la problemática en estos confines aparentemente inabordables, no se puede soslayar el hecho de que se trate de un síntoma que reclama una atención, un sentido, aun cuando en sí mismo sea la expresión aparente de una carencia de sentido. Es por ello que Green (2005) propone que el trabajo analítico debe estimular la ampliación de lo preconsciente, que puede ser considerado el espacio de sombras por excelencia y que nos remite al objetivo del psicoanálisis desde sus inicios.

Para subsanar el abordaje en el trabajo analítico, Silvia Bleichmar (2004, 2005) introduce el concepto de *simbolizaciones de transición*. Estas son facilitadoras de la posibilidad de capturar los restos de lo real, y permiten, así, la apropiación de un fragmento representacional que no puede ser aprehendido por medio de la asociación libre y cuya significación es esquiva aunque se repita de modo compulsivo.

Las *simbolizaciones en transición* son intervenciones

que operan como simbolizaciones de pasaje, como puentes simbólicos, cuando se encuentra confrontado a fracasos de la simbolización del tipo que se produce en los procesos traumáticos y en la aparición de psicósomas. Se trata, sea de modos de "autotransplante psíquico" ejercidos mediante el empleo de fragmentos representacionales aparecidos a lo largo del análisis, sea a través de propuestas de ensamblaje que deben ser consideradas como lo que son: puntos de apoyo para producir el pasaje hacia simbolizaciones de mayor permanencia. (Bleichmar, 2005, p. 65)

En la misma línea, Ruggero Levy (2012) -siguiendo la teoría de Bion- sugiere la ventaja del uso de *pensamientos-prótesis* cuando la mente aún no posee una función α suficiente para simbolizar una determinada emoción o cuando aún no se constituyó un continente capaz de contener determinados pensamientos (cargados de emociones impensables). En estos casos, el sujeto puede valerse de estos *pensamientos-prótesis*, que son las imágenes que la cultura provee y que sirven para dar figurabilidad a elementos no simbólicos, facilitando pensar lo impensable en aquellos casos que presentan fallas en su capacidad representacional.

La transferencia de lo posible

Hemos hablado del encuadre psicoanalítico como un espacio diseñado para que se despliegue el vínculo significativo que facilitará la emergencia de lo no pensado y lo no dicho acerca de vivencias profundamente rechazadas por su naturaleza

dolorosa, vivencias que -como hemos podido desarrollar- se van a expresar directamente a través de la angustia, las sintomatologías corporales, la vivencia de muerte y locura, es decir, aquel conglomerado que vemos concentrado en *los ataques de pánico*. Nos disponemos a hablar ahora de este tipo de vínculo que posibilita la emergencia del símbolo, de la palabra, de tal modo que la expresión de emociones, sentimientos y vivencias sea facilitada por el sostenimiento de un otro testigo, acompañante de un proceso vivencial de gran intensidad.

La cualidad que le da mayor significación al vínculo analítico es el despliegue de la transferencia, por tratarse de un portal privilegiado hacia la reactualización del tipo de vínculo problemático que condujo al paciente a múltiples sufrimientos cuyas raíces, no obstante tal impacto, generalmente permanecían ignoradas para él.

La transferencia de lo posible enfatiza el lugar de una nueva configuración en la vida del sujeto, en la que aquello que parecía imposible de ser pensado -y que solo era escindido y llevado al cuerpo o al mundo exterior- puede adquirir una existencia para el psiquismo. Ella es, al mismo tiempo, el escenario para que se escenifique la problemática inconsciente del sujeto y el medio de aproximarse al conocimiento de los contenidos de dicha problemática. También es un campo configurado para que se despliegue lo que es posible, dados los recursos y las limitaciones psíquicas del individuo, pero que no sería realizable sin el aporte (la mirada) del otro, analista.

El papel de la transferencia ha ido cambiando con los tiempos. Antes se pensaba que esta no se daba en personas con una suficiente capacidad representacional. A partir de los aportes sobre la regresión de Winnicott (1954/1999) y de Balint (1968/1993), en cambio, se ve la transferencia como la puerta de acceso a procesos inconscientes de insuficiente capacidad simbólica, en los que la problemática central no proviene de una conflictividad inconsciente, sino que es producto de fallas en el ambiente que son viabilizadas a través de la transferencia.

El vínculo analítico dispuesto para la transferencia es la configuración viva del espacio para lo simbólico. Al tratarse de la referencia a un otro (objeto del pasado), la transferencia -así como el encuadre- garantiza la existencia de un tercer elemento, un fondo ordenador, un generador de perspectiva que rescata al sujeto de la concreción y el anclaje en lo material corpóreo. Un ofrecimiento de campo simbólico que podrán usar algunos desplegando símbolos, metáforas, sueños, fantasías, mientras que otros recorrerán un largo camino antes de acercarse siquiera al ahondamiento del espacio interno que implica el uso de tales formaciones psíquicas. Es esto último, precisamente, lo que encontramos en los sujetos que presentan una falla permanente o transitoria de la capacidad simbólica, como aquellos aquejados de *ataques de pánico*, y le corresponde al psicoanálisis, que ha desarrollado estas sofisticadas herramientas, conducirlos hacia el uso de este campo simbólico.

Estimamos que lo que ocurre en el *ataque de pánico* no es solo una descarga corporal producto de una falla neurológica y no pensamos que se trate de una angustia por estancamiento de libido que busca liberar tales magnitudes de tensión, tampoco creemos que solo se trate de una confusión en las señales de autoprotección que conduce a la persona a reaccionar equivocadamente ante un peligro que no existe; consideramos que, aunque no lo parezca, no se trata de un hecho aislado, inmotivado y sin un sentido inconsciente, aunque la conexión se halle averiada.

Planteado esto, las pistas que podríamos buscar para construir el sentido del síntoma, aún inaccesible, pistas que estarán seguramente compactadas al punto de mostrarse con la oscuridad y la cerrazón con las que se identifica este síntoma. El sentido que puede asomarse en la transferencia se nos presenta como una evidencia privilegiada al afectarnos directamente a través de su impacto emocional, que es posible de ser captado vía la contratransferencia.

No intentar seguir aquellas huellas que nos acercan a las fantasías inconscientes (de paciente y analista) y que se encuentran turbias o solapadas –en el mejor de los casos–, escindidas u obturadas –en el peor–, dejaría al analista librado ante la emergencia de actuaciones como reacción a lo transferido, antes que a la posibilidad de su comprensión. De esta manera, se podrían confirmar las fantasías de vulnerabilidad y de terror del paciente de hallarse solo, sin contar con la mente de su analista, en lugar de que este piense el miedo, primero, por su paciente, y luego, con él.

Bion (1970/1974) comprendió tareas analíticas semejantes cuando introdujo el concepto de *capacidad negativa*, que consiste en la capacidad del analista de sostener la angustia de la ausencia de comprensión, confiando en que esta surgirá y respetando la capacidad del paciente de tolerar el dolor mental, de tal modo que esta disposición en el analista, paciente y confiada, de tolerar la incertidumbre permitirá acercarlo al campo de lo aún incomprensible.

Atando cabos: la transferencia de lo social

Sucede hoy, como en los momentos inaugurales del psicoanálisis, que la dinámica social produce expresiones sintomáticas y, al mismo tiempo, empaña el acceso al mecanismo que se pretende esclarecer sobre aquellos síntomas. De esta manera, vemos en la actualidad la tendencia voraz a consumir bienestar, a no tolerar el espacio para el sufrimiento y a blindarse ante el dolor, lo que lleva al sujeto a una permanente sensación de miedo ante el peligro a la irrupción de tal sufrimiento, que lo sumiría en una fragilidad extrema. Además, vemos, como reflejo de esto social en el individuo, la tendencia a sustituir en lugar de reconocer la falta, evitando los procesos de duelo y las emociones que lo acompañan, defendiéndose incesantemente de que aparezca cualquier indicio de sufrimiento. Asimismo, se teme todo aquello con tanto empeño que se cierra la posibilidad de la emergencia del espacio para el símbolo, que es justamente el recurso humano para sostener la falta.

Por otro lado, existe el creciente interés en la recuperación teórica del lugar del padre en el interior del psicoanálisis, ausencia social y teórica que venía ocurriendo no sin graves consecuencias. Desde lo social, podría haber generado muchas de las variaciones más remarcables en la construcción de una subjetividad cada vez más amenazada por la inmediatez de lo material en perjuicio del despliegue de lo simbólico, una existencia cuyos beneficios se dan a costa del ser, y de ahí, la multiplicación de síntomas que expresan un tipo de vida que se da a espaldas del mundo interno.

Consideramos necesario, entonces, detenernos en las vicisitudes del lugar del padre, que ubicamos como uno de los aspectos centrales con los que contamos para explicar los fenómenos psicopatológicos en la actualidad, en los que parece darse un anclaje materno del tal magnitud que resulta en una privación psíquica que impide el acceso a la función paterna.

En una cultura como la actual, en la que se expande el miedo por todas las esferas de la vida social e individual sumado al déficit de símbolos que harían del espacio interno un mejor refugio, el menoscabo del lugar del padre no se puede pasar por alto sin atender a sus efectos, siendo el más notable el aumento drástico del sentimiento de vulnerabilidad. La función paterna configura una condición ordenadora que propicia sentimientos de confianza que permiten contener los miedos que el sujeto tendrá que afrontar en la vida, ayudándolo en el tránsito hacia la exogamia, del ambiente familiar protegido hacia el lugar que ocupará ulteriormente en la sociedad.

Nos acercamos a nuestros pacientes con ciertas teorías implícitas y un encuadre mental que facilita o no la investigación analítica; por ello, difícilmente vamos a reconocer –menos entender– lo que no buscamos. Se alude aquí a los tiempos de miedo de la cultura y de la sociedad, pero también a los tiempos de miedo que se ciernen sobre el sujeto en un momento determinado de su vida y que pueden ser un punto de quiebre en su evolución, dependiendo de la mirada que les demos. Diría Roussillon (1991) que son situaciones de la clínica que “calientan al rojo” las condiciones de la práctica psicoanalítica y que la analizabilidad del paciente depende de

las concepciones técnicas del analista, de su teoría de la práctica, del tipo de marco interno que utiliza, y por lo tanto de aquel aspecto de su contratransferencia que se ve comprometido en cada una de estas cuestiones. (p. 264)

Será inmersos en la transferencia que podamos detectar la naturaleza de los vínculos parentales, situándonos en el lugar del objeto faltante, pero sin descuidar el hecho de que, de alguna manera, siempre estará la otra imago parental presente. Nos convertimos, de este modo, en instrumentos de un proceso de simbolización que puede tornarse cada vez más relevante. La palabra que surge de este vínculo significativo no solo es la palabra que surge de la relación analista/paciente, sino aquella palabra surgida simbólicamente de una pareja como producto tercero, remitiéndonos al legado psíquico que los padres –juntos– imprimen en sus hijos o que ellos tendrán que unir de alguna forma en su mente.

Una transferencia –la de estos casos– que permita el acceso a la capacidad simbólica se dará a partir de que el paciente pueda abrir un espacio –ahí donde asomaba la angustia y el miedo intenso– y empiece a confiar en su inconsciente, y esto podrá suceder cuando intuya que lo que hay dentro de él es lo importante, aunque no sepa aún de qué se trata. De este modo, el paciente podrá traer sus objetos cada vez más arcaicos cuando pueda animarse a vivir el duelo por la omnipotencia infantil del narcisismo perdido. La confrontación con la pérdida del objeto y con la vulnerabilidad del self se va realizando en el interior de la transferencia de estos objetos arcaicos, una que revitalice la dinámica de presencia/ausencia de cada figura primigenia y las vivencias asociadas a la pareja parental, ante un objeto que facilite la aparición del símbolo en un proceso que termina siendo siempre un duelo, y en el que el analista convocado tendrá que estar dispuesto a participar.

Myrta Casas (2012) nos recuerda que

la vida misma depende entonces de una muerte, una pérdida radical para que el ser humano nazca a la vida psíquica. Vida y muerte se co-determinan y determinan al hombre a desear... lo que se pierde, siempre que el otro nos asiste y su deseo avalen dicho acontecer. (p. 90)

Será la capacidad simbólica del especialista, su propia tolerancia a los sentimientos dolorosos y amenazantes, lo que permitirá que emerja lo verdadero, conduciendo a la persona hacia la posibilidad de darle significación a la experiencia vivida.

Independientemente de la conveniencia de la prescripción de psicofármacos para cada caso específico, una mirada excesivamente temerosa y evitativa de tales sentimientos o la ignorancia sobre los mecanismos inconscientes desplegados en estas crisis impedirán el uso de esta valiosa oportunidad y podrían colocar al sujeto ante el peligro de repetir una y otra vez tales síntomas, en busca de alguien que lo ayude a otorgarle un lugar, primero, y un sentido, después.

Resumen

Nos encontramos en la actualidad en una verdadera industria del bienestar, en un momento en el cual no se tolera el sufrimiento y se vive con el miedo a la irrupción de emociones que podrían vulnerarnos. De ahí que los *ataques de pánico* sean una de las expresiones psicopatológicas más representativas de esta cultura, ya que cristalizan este miedo que insta al ser humano a vivir de acuerdo a un molde.

Sostenemos que el *ataque de pánico* es un fenómeno complejo y no únicamente un encapsulamiento de terror que debiera ser prontamente suprimido. Este no es el objetivo del psicoanálisis; un psicoanálisis acorde con nuestros tiempos facilita una apertura hacia el entendimiento de aquello que el síntoma obtura y comunica al mismo tiempo. La intervención de los psicofármacos en el manejo de la emergencia no nos exime de afinar las herramientas psicoanalíticas para comprender lo que este síntoma significa en la actualidad.

Son tiempos de miedo que se ciernen sobre el sujeto en un momento de su vida y que pueden ser un punto de quiebre en su evolución, dependiendo de la mirada que les demos. Una que conserve nuestra especificidad sin desatender el sufrimiento del paciente es el reto que todo psicoanalista debe afrontar.

Descriptor: *Cultura, Miedo, Ataque de pánico, Teoría psicoanalítica, Método psicoanalítico.*

Abstract

In our time we find ourselves in a real industry of wellbeing, where suffering is not tolerated and we are afraid of the irruption of emotions, which could make us vulnerable. Hence the panic attacks are one of the most psychopathological representative expressions of this culture to crystallize this fear that urges man to live according to a frame.

We argue that the panic attack is a complex phenomenon and not just an encapsulation of terror that should be promptly deleted. Not being this its aim, a Psychoanalysis according to our time facilitates an opening towards understanding of what the symptom seals and communicates simultaneously. The intervention of psychoactive drugs in the management of emergency does not excuse us to refine the psychoanalytic tools to understand what this symptom means today.

These are times of fear which hang over the subject at a time of his life and can be a turning point in his evolution, depending on the perspective we take. One perspective that keeps our specificity without neglecting the suffering of the patient is the challenge that every psychoanalyst must encounter.

Keywords: *Culture, Fear, Panic attack, Psychoanalytic theory, Psychoanalytic method.*

Referencias

- Anzieu, D. (1995). *El yo-piel*. Madrid: Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1985).
- Assoun, P. L. (2002). *Lecciones psicoanalíticas sobre las fobias*. Buenos Aires: Nueva Visión. (Trabajo original publicado en 2000).
- Aulagnier, P. (1991). El trabajo de la interpretación: La función del placer en el trabajo analítico. En L. Horstein (comp.), *Cuerpo, historia, interpretación* (pp. 317-341). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1967).
- Bachelard, G. (2004). *Estudios*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Balint, M. (1993). *La falla básica*. Barcelona: Paidós. (Trabajo original publicado en 1968).
- Bauman, Z. (2006). *Vida líquida*. Madrid: Paidós.
- Bion, W. R. (1972a). Diferenciación entre la parte psicótica y no psicótica de la personalidad. En W. R. Bion, *Volviendo a pensar* (pp. 64-91). Buenos Aires: Hormé. (Trabajo original publicado en 1967).
- Bion, W. R. (1972b). *Volviendo a pensar*. Buenos Aires: Hormé. (Trabajo original publicado en 1967).
- Bion, W. R. (1974). *Atención e interpretación*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1970).
- Bleichmar, H. (1999). El tratamiento de las crisis de pánico y el enfoque Modular-Transformacional. *Revista de Psicoanálisis*, 3, 1-25.
- Bleichmar, S. (2004). Simbolizaciones de transición: Una clínica abierta a lo real. *Docta*. Recuperado de http://www.silvialeichmar.com/articulos/simbolizaciones_transicion.htm
- Bleichmar, S. (2005). Vigencia del concepto de psicósomática: Aportes para un debate acerca de la articulación entre lo somático y lo representacional. En A. Maladesky, M. López y Z. López Ozores (comp.), *Psicósomática: Aportes teórico-clínicos en el siglo XXI* (pp. 57-74). Buenos Aires: Lugar.
- Botella, C. y Botella, S. (2003). *La figurabilidad psíquica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Casas, M. (1999). *En el camino de la simbolización*. Buenos Aires: Paidós.
- Casas, M. (2012). *Sujeto en escena: El significante psicoanalítico*. Montevideo: Isadora.
- Cóccaro, M. (2002). La segunda teoría de la angustia y una relectura de la primera. *La Peste de Tebas*, 23, 5-10.
- De Masi, F. (2004). The psychodynamic of panic attacks: A useful integration of psychoanalysis and neuroscience. *International Journal of Psychoanalysis*, 85, 311-336.
- Dio Bleichmar, E. (1991). *Temores y fobias: Condiciones de génesis en la infancia*. Barcelona: Gedisa.
- Fernández de Nieva, S., Giménez, A. y Rodríguez, A. (1998). Ataque de pánico: Memoria activa del desamparo. *Revista de Psicoanálisis*, 55(4), 893-904.
- Gabbard, G. (2002). *Psiquiatría dinámica en la práctica clínica*. Buenos Aires: Editorial Médica Panamericana.
- Gibeault, A. (2008). Simbolización (proceso de-). En A. De Mijolla (dir.), *Diccionario Internacional de Psicoanálisis 2*. Madrid: Akal.
- Green, A. (2005). Teoría. En A. Maladesky, M. López y Z. López Ozores (comp.), *Psicósomática: Aportes teórico-clínicos en el siglo XXI* (pp. 123-160). Buenos Aires: Lugar.
- Guimón, J. (2007). *Crisis y porvenir del psicoanálisis: Reflexiones de un psiquiatra dinámico*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Laplanche, J. y Pontalis, J.-B. (2007). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1967).
- Levy, R. (mayo, 2012). *Dando "pensabilidade" ao impensável: Criando "andaimes" ao pensar em adolescentes com transtornos severos*. II Jornada de Psicanálise da Infância e Adolescência da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, San Pablo.
- Lieberman, D., Grassano, E., Neborak, S., Pistiner, L. y Roitman, P. (1993). *Del cuerpo al símbolo: Sobreadaptación y enfermedad psicósomática*. Santiago: Ananké.
- Lutenberg, J. (2007). *El vacío mental*. Lima: Siklos.
- Marty, P. (1992). *La psicósomática del adulto*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Marty, P. (2011). Las dificultades narcisísticas que el problema psicósomático le presenta al observador. *Libro Anual de Psicoanálisis*, 26, 141-152.
- Quinodoz, D. (2005). *El vértigo entre angustia y placer*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Roussillon, R. (1991). *Paradojas y situaciones fronterizas del psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Schneider, J. A. (2007). Panic as a form of foreclosed experience. *Psychoanalytic Quarterly*, 76, 1293-1316.
- Verhaeghe, P., Vanheule, S. y De Rick, A. (2007). Actual neurosis as the underlying psychic structure of panic disorder, somatization and somatoform disorder: An integration of Freudian and attachment perspectives. *Psychoanalytic Quarterly*, 76, 1317-1350.
- Viñar, M. (2012). Tradición/Invención. *Calibán - Revista Latinoamericana de Psicoanálisis*, 10(1), 66-76.
- Winnicott, D. W. (1993a). La distorsión del yo en términos del self verdadero y falso. En D. W. Winnicott, *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador* (pp. 182-199). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1960).
- Winnicott, D. W. (1993b). La teoría de relación paterno-filial. En D. W. Winnicott, *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador* (pp. 47-72). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1960).
- Winnicott, D. W. (1995). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa. (Trabajo original publicado en 1971).
- Winnicott, D. W. (1999) Aspectos metapsicológicos y clínicos de la regresión dentro del marco psicoanalítico. En D. W. Winnicott, *Escritos de pediatría y psicoanálisis* (pp. 371-390). Barcelona: Laia. (Trabajo original publicado en 1954).
- Yildiz, I. (2008). *Sentimientos, emociones, pasiones y síntomas: Estudios psicoanalíticos y aplicación a un caso clínico*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.



El Extranjero

Beatriz Sarlo*

Episodios en el margen



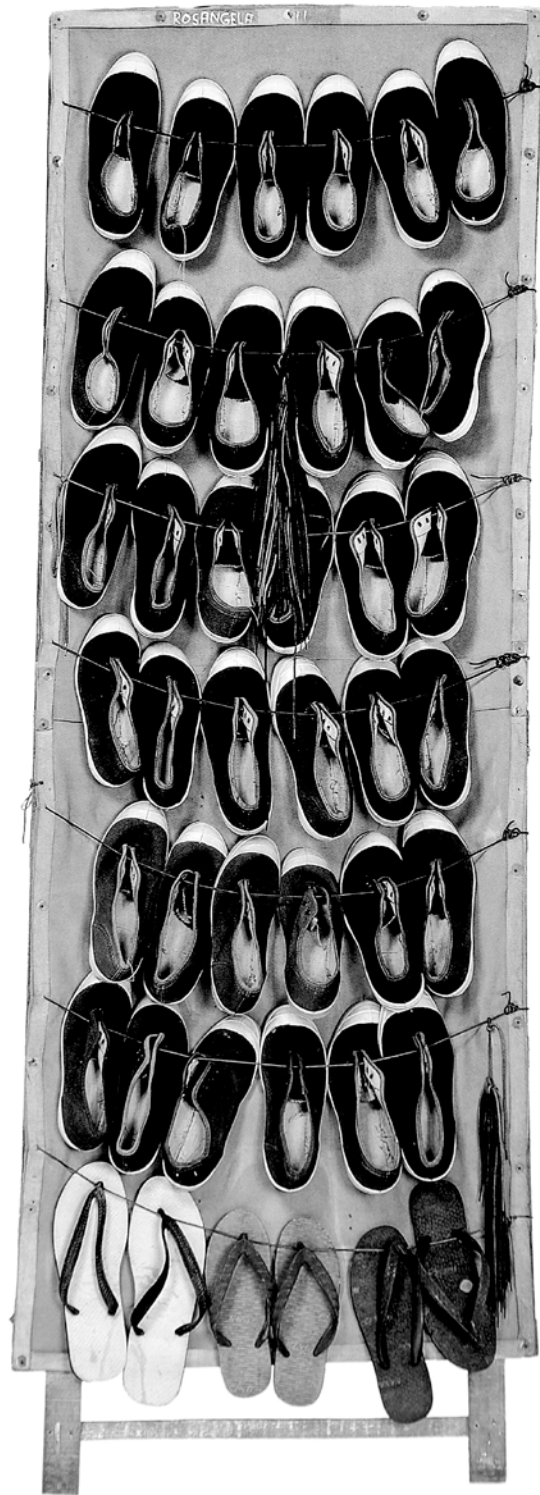
Margen, palabra polisémica. Línea de separación y también la línea de contacto. Principio de una representación o lugar donde una representación toca su punto final. Un mapa se define, en primer lugar, por las superficies encerradas entre márgenes; pero también se define por los márgenes cuya función es delimitar superficies; un territorio termina en sus márgenes o comienza en ellos, según la dirección de la mirada, que es también una idea, no solo una perspectiva espacial. El margen es el lugar en que los objetos, las lenguas, las culturas pueden confundirse (lugar de fusión) o enfrentarse (teatro de conflictos).

Estar al margen significa desentenderse, entender las cosas de otro modo o atender otras cosas. Estar al margen es correr el riesgo de no ser representado por el discurso, de no formar parte. El sentido del margen es un experimento de exclusión, que se enfrenta con diferentes estrategias culturales. Y es también una experiencia voluntaria de inclusión: nosotros, los de este margen.

En los márgenes el flujo de mensajes se vuelve rico e inestable. Las lenguas se contrabandean. En el margen hay sobreabundancia y escasez simbólica. Sobreabundancia, porque allí compiten los diferentes. Escasez, porque ninguno alcanza la legitimidad, salvo después de largos conflictos. Sobre todo, el margen nunca es plenitud, porque se define siempre en relación con un centro que se imagina lleno de lo que en el margen es ausencia, diferencia, no identidad.

Estar en el margen es parecer otra cosa, ser irreconocible en una ciudad, una frontera, un territorio en guerra, un aeropuerto. El margen significa también no pertenecer: ¿a dónde pertenecen los migrantes que caminan centenares de kilómetros y se largan al mar para llegar a Europa? ¿En qué margen se coloca al exiliado, al ser humano de otro color o religión? En el margen estallan diferencias y, muchas veces, se pagan con la muerte. La Doxa señala y pone nombre: este es extranjero.

* Escritora, periodista y ensayista argentina.



Sin embargo, en la época de las migraciones globales, hay una nueva visibilidad; se reordenan los rasgos de lo que puede ser visto sin el sentimiento de una diferencia abismal. La globalización es un nuevo régimen de miradas y nuevas relaciones de adjudicación de identidades. Antes, las colonias eran el margen de centros metropolitanos; como margen se independizaron, haciendo valer la cualidad de la no pertenencia o del límite.

Los migrantes siempre llegaron de afuera, desde otro margen. Pero durante buena parte del siglo XIX y las primeras décadas del XX, en la Argentina, eran marginales esperados y relativamente aceptados dentro de esta nación que, a su vez, era un margen. Hace más de cien años llegaron acá los primeros contingentes judíos; los engañaron con promesas incumplidas, pero lograron establecerse y dejaron de ser una minoría marginal. El paso del margen a la territorialidad plena tiene que ver con la economía y las defensas culturales. Cuando la inmigración era un programa de las elites argentinas, los que llegaban de los márgenes más “exóticos” (pensemos: el sur de Rusia, Siria, aldeas mínimas de Italia o del centro de Europa), se integraban en instituciones que, verticalmente, producían una identidad que les quitaba el estigma del margen y los nacionalizaba: fiestas patrias, bandera, himno y, sobre todo, mercado de trabajo.

Las diferencias con los márgenes se aplanaban en función de construir un perfil nacional. Pero, ¿es posible continuar sosteniendo aquellas viejas ideas de identidad, que siempre privilegian un centro? Quizá podríamos renunciar a esa lógica de la identidad, lo cual implicaría también renunciar a una identidad dominante. Si el dominante renuncia a la primacía de su identidad, ya no congela a los dominados en su identidad extranjera ni los fuerza para que la abandonen. Hoy, otras migraciones llegan desde un margen que, en sí mismo, resulta indeseable. Escucho decir: “hay 30.000 peruanos vendiendo droga en Buenos Aires”. Pienso: “esa cifra es absurda”. Pero la ideología no se discute con cifras.

Las dos orillas que comparten y compiten por el margen son desiguales. Esta es típicamente la situación de los migrantes frente al país al que llegan. También es la situación de América respecto de Europa. La historia intelectual y cultural argentina podría trazarse siguiendo la forma en que el ensayo y la literatura encararon estas cuestiones.

Estas notas recorren tres figuraciones del margen: son episodios de historia cultural y literaria, donde la conciencia del margen fue esencial para encontrar una forma estética o un programa ideológico.

El margen de la lengua

En 1837, cuando la idea misma de *nación* parecía una utopía o un horizonte lejano, los hombres que más tarde, terminadas las guerras civiles, formarían la elite gobernante, abrieron una discusión sobre lo que debían ser la lengua y la literatura nacionales. Se formularon, más o menos, la pregunta siguiente: ¿qué sucede con el lenguaje en regiones donde los límites lingüísticos no coinciden con los límites nacionales? ¿Qué sucede con la cultura y la identidad en territorios que continúan hablando la lengua de una metrópoli colonial? ¿Qué sucede con la cultura en los márgenes?

El programa romántico indicaba que la autonomía, la innovación y la originalidad lingüística eran derechos y bases de una cultura nacional. Pensamiento y lengua eran inescindibles. Los románticos subrayaron que la independencia nacional nunca sería completa si la autonomía no se sustentaba en una inflexión propia y radicalmente distinta del español. El imaginario romántico fundía la idea de independencia política con la de independencia lingüística. Si el Río de la Plata era un

margen remoto de lo que había sido el imperio colonial, su derecho a la independencia cultural era tan fuerte como el de la independencia política. El año 1810 marcó la insubordinación de los márgenes coloniales.

El margen era un espacio de oportunidades: así como se había alcanzado la autonomía de esta región lejanísima de la metrópoli, era posible ejercer en ella libertades inauditas en España. Los hombres del 37 pensaron que eran libres para separarse del español peninsular y que justamente su lejanía era una condición favorable que los habilitaba a elegir las lenguas modernas y esclarecidas de Europa. Eso, en la década de 1830, quería decir el francés. Como lo escribió sin miramientos Juan María Gutiérrez, en el margen rioplatense era posible evitar todo ideal de pureza lingüística y mezclar todos los nuevos vocabularios de la filosofía, la política, la literatura y la ciencia de la Europa no española.

De este modo, las lenguas extranjeras al español se convirtieron en la paradójica garantía de originalidad de estos intelectuales que resemantizaban el margen: en vez de considerarlo un “lejos”, lo consideraron un espacio libre en donde todo podía confluír. Desde los románticos del 37, la traducción fue uno de los grandes proyectos culturales rioplatenses. Como proyecto de democratización cultural, pone a los textos centrales fuera de su lugar de origen y los corre hacia los márgenes.

La traducción es una práctica fundante en esta zona culturalmente alejada. Como en el caso italiano (gran país de traductores), se traduce en el margen porque allí pesan menos las tradiciones y supersticiones nacionales. En el siglo XX, un proceso de traducciones verdaderamente espectacular tuvo como protagonistas a varias históricas editoriales de Buenos Aires. Desde mediados de los años 30, entre los gestores de esa máquina de traducir se contaron los exiliados españoles, esos hombres doblemente inscriptos en el margen (de la nación que abandonaban o los abandonaba y del país al que llegaban).

Desde *El capital*, traducido primero por el socialista Juan B. Justo (Marx, 1867/1918) y luego, en México, por el exiliado español Wenceslao Roces (Marx, 1867/1959), hasta la monumental traducción de *Economía y sociedad*, realizada en México por un equipo en el que participó José Ferrater Mora (Weber, 1922/1964), otro exiliado, que puso a Max Weber por primera vez en una lengua que no fuera el alemán. Desde las traducciones literarias promovidas por Victoria Ocampo y las de Walter Benjamin publicadas por H. A. Murena, que son anteriores a las españolas (e intransitables) de Jesús Aguirre, hasta la *Ciencia de la lógica* de Hegel, traducida por los italianos antifascistas Augusta y Rodolfo Mondolfo (Hegel, 1812-1816/1976), y la obra de Sartre, cuya *Crítica de la razón dialéctica* fue traducida en Buenos Aires por el exiliado español Manuel Lamana (Sartre, 1960/1970). Intelectuales latinoamericanos y exiliados hicieron una alianza entre diferentes dimensiones de la lengua (la del margen y la que trajeron de España los exiliados).

Calles y nombres

Buenos Aires fue fundada en un margen del Río de la Plata, el menos pintoresco y el más barroso. Pero a fines del siglo XIX la ciudad comenzó a pensarse como gran capital y escribió ese proyecto en sus monumentos. Desde el centro del mundo se enviaron estatuas como tributo al centenario de la independencia, es decir, para honrar un hecho por el que el margen reclamó su condición de nación, incluso marginal. Cada país de Europa le regaló a Buenos Aires el ícono que le permitiera demostrar el cumplimiento de su pretensión en la materialidad del espacio urbano. Las estatuas viajaron miles de kilómetros: del centro al margen.

Los nombres de las calles porteñas reconocen la centralidad de los territorios culturales desde donde llegaron los monumentos. Primero se homenajea, por supuesto, a los héroes de la independencia y sus presidentes, luego a la geografía nacional y a la de los países situados más allá de nuestros márgenes, y finalmente están los sabios: Humboldt y Bonpland, Pasteur, Copérnico, Galileo, Franklin, Volta, Fleming, que integran una nomenclatura ilustrada y cosmopolita.

Humboldt y Bonpland: Buenos Aires probablemente sea la primera ciudad de América que recuerda, en la topografía deliberadamente moderna de sus calles, a esos dos viajeros que no la visitaron. Sus nombres se designaron por ordenanza municipal de 1893, corregida en el caso de Bonpland en 1928, porque el nombre estaba mal escrito como “Bompland”. Así sucede, en los márgenes, con la modernidad: habla de ausencias y de retardos, de aquello que no se tiene. La ciudad homenajea a dos viajeros ilustres, cuya obra se dedicó al Chimborazo y a Colombia. Se homenajea la visita que no fue y a los sabios europeos que no anduvieron por las pampas.

Solo un moderno mira lo extranjero no simplemente con curiosidad por las diferencias extravagantes o las sorpresas maravillosas sino porque le es posible concebir que esa cultura posee cualidades más interesantes que la propia. El margen moderno mira el centro. Así el mapa urbano de esta ciudad de margen es una escritura con nombres centrales de la modernidad. Inscribe no solo las marcas de su historia pasada, sino los signos de lo que la ciudad todavía no tiene, con los que pretende construir un futuro. Louis Marin (1973/1975), en su magnífico ensayo sobre la *Utopía* de Moro (1516/2004), afirma que, en esa obra, el relato de un viaje hace que la historia bascule hacia la geografía. A la inversa, en el mapa donde se escriben los nombres de una ciudad, la geografía bascula hacia esa forma de la historia futura que es el proyecto. Por eso, entre los guerreros de la mitología patriótica están los nombres de los sabios ilustrados.

Buenos Aires, entonces, toma los nombres europeos de Humboldt y Bonpland para sus calles. Y lo hace a quinientos metros de donde Borges sitúa el corazón de la ciudad criolla. Borges seguramente caminó por las calles Humboldt y Bonpland, porque para pasar del norte a la ciudad, a la altura del barrio de Palermo, ese es uno de los caminos posibles (y muy probable, si se recuerdan los itinerarios borgeanos). Esas calles, cuando recibieron su nombre, estaban justamente en los márgenes desflecados de Palermo.

Como es sabido, Borges inventó en sus tres primeros libros de poemas publicados en la década del 20 (Borges, 1923, 1925, 1929) un ideograma, *las orillas*, con el que representó estéticamente el margen paisajístico y simbólico de Buenos Aires. El margen, ese espacio indeterminado que separa (o une) la llanura y las últimas edificaciones de la ciudad, donde las casas no tienen vereda de enfrente. Desde ese margen hizo sus grandes descubrimientos estéticos.

La ciudad moderna pone en escena un conflicto espacial entre habitantes “legítimos” y “marginales” (una palabra también polisémica, que transfiere, del espacio a la moral, la pertenencia al mundo del delito). Los orilleros de Borges son “marginales”: delincuentes, guapos, guardaespaldas. Viven en barrios que limitan con el campo. Esos límites imprecisos, metáfora de la colocación de América en Occidente, evoca Borges en el ideograma *las orillas*.

Borges percibe que la gran paradoja de la modernidad es su relación con el pasado. En su cartografía de Buenos Aires, como en un mapa histórico, se superponen “estados de ciudad” pretérita que vienen del recuerdo o de la imaginación, con “estados” presentes, donde los márgenes (impulsados por el progreso técnico y del transporte) se desplazan a una velocidad que los porteños de entonces experimentaron con fascinación o nostalgia. La velocidad coloca al margen en la categoría

de rasgos pretéritos. Por eso lo visita Borges (Chacarita, Villa Urquiza, menciona en sus poemas de los años 20). Recorre el tiempo en el espacio. Las orillas son un cronotopo: un umbral, un tiempo y una prolongación, en el paisaje, de lo criollo que desaparece.

Borges convierte esa marginalidad en un nuevo espacio poético e identitario. La imaginación poética representa un margen indeciso entre lo urbano (moderno) y lo rural (arcaico, heroico): juega con liminares del tiempo, como bisagra que articula el pasado y el presente. El margen es el fin de la ciudad, su orilla sin vereda de enfrente. Pero también es parte de ella, porque es lo contiguo de la ciudad, lo más próximo a la casa última.

Buenos Aires no se cierra a la manera de las viejas ciudades europeas, con un muro que las separa de sus márgenes. Buenos Aires, en los años 20, es todavía una ciudad incompleta, no tiene *extra-muros*, tiene suburbios orilleros, marginales. Todo límite es todavía incierto.

El margen en París

La historia de las lecturas de Saer pasa por grupos minoritarios. Esto no solo se explica por su distancia de Buenos Aires, ni por ese camino que eligió hasta su muerte, de moverse desde París hacia Santa Fe, como si Buenos Aires fuera el lugar al cual se le dedica solo un trámite rápido. Tampoco se explica que, cuando las editoriales españolas ofrecían una circulación relativamente amplia, las dos primeras obras que Saer edita en España, *El limonero real* (Saer, 1974/2008) y *La mayor* (Saer, 1976/2006), no fueran leídas allí donde se leía a los autores de la “nueva literatura”. Definitivamente, Saer se inscribió en el margen.

La nueva literatura, que rápidamente se convirtió en el centro de la literatura latinoamericana, era una red de autores, revistas, concursos, críticos, premios, agentes y relaciones editoriales. Saer no pertenecía a ninguno de esos circuitos ni era amigo de quienes tenían poder de consagración. Por otra parte, aunque hoy, en un mercado editorial gobernado por los oligopolios internacionales que tiene sus casas en España y América, y por la influencia de los periódicos españoles, parezca que las cosas fueron así desde siempre, hay que atender a lo que dijeron, en aquellos años 60, los protagonistas de la emergencia de autores latinoamericanos en el mercado internacional. José Donoso, en su *Historia personal del boom* (Donoso, 1972/2007), señala la importancia del premio Biblioteca Breve de Novela de Seix Barral ganado en 1962 por *La ciudad y los perros* de Vargas Llosa (1962/2006). Y agrega que el éxito de Vargas Llosa consagró al premio tanto como el premio había distinguido a su novela.

En 1963, Ángel Rama (el crítico de la nueva novela) fue jurado del quinto concurso latinoamericano organizado por Casa de las Américas. El centro de la cultura latinoamericana pasaba por la Cuba revolucionaria que, desde comienzos de los 60, se convirtió no solo en capital ideológica sino en capital cultural. A La Habana viajaron todos los escritores de esos tiempos. Excepto (una vez más) Saer.

En 1963 se publicó *Rayuela* (Cortázar, 1963). Fue la novela esperada. El éxito de *Rayuela* recorrió toda la década. Se convirtió en un libro ineludible. En 1967 se publicó *Cien años de soledad*, la novela máxima de Gabriel García Márquez (1967), aceptada en la editorial Sudamericana de Buenos Aires por un editor argentino, Paco Porrúa. El mismo editor y la misma editorial de *Rayuela*. El suceso de *Cien años de soledad* fue inmediato y García Márquez lo vivió en Buenos Aires, donde encabezó durante meses la lista de *best-sellers*. Saer, mientras tanto, escribía en el margen, como si nada pasara. En 1969 publicó *Cicatrices* (Saer, 1969), en la misma editorial Sudamericana que había publicado *Rayuela*. No la leyó casi nadie,

a excepción de la crítica reveladora de María Teresa Gramuglio. Crítica y libro permanecieron en el margen. La literatura de Saer conectaba con un tiempo que todavía no había llegado. Era invisible.

Esta marginalidad también fue el destino de otros grandes. Antonio Di Benedetto publicó *Zama* (Di Benedetto, 1956/2002), la gran novela temprana de esos años, la novela entonces no leída, en 1956. Saer escribe con exactitud: “Pasó prácticamente desapercibida” (Saer, 1973/1997). Solo algunos críticos, incluso amigos suyos como Noé Jitrik o Noemí Ulla, escribieron. Nadie esperaba *Zama*. En 1973, Saer, rencoroso porque sabe que ese también es su destino, escribió las razones por las cuales *Zama* había sido pasada por alto: “*Zama* es superior a la mayor parte de las novelas que se han escrito en lengua española en los últimos treinta años, pero ninguna buena novela latinoamericana es superior a *Zama*” (Saer, 1973/1997). Imposible frasear de otro modo el margen. Lo que dice de Di Benedetto, lo piensa de su propia literatura.

De te fabula narratur. Saer habla de él mismo. Argumenta: la injusticia estética que cayó sobre Di Benedetto es la que cayó sobre su literatura, porque la crítica se subordina al mercado y el mercado solo hace circular un tipo de gusto. Escribe cada una de las frases de esta invectiva tanto para el elogio de Di Benedetto como para sepultar a Cortázar, Vargas Llosa, García Márquez. En 1974, un año después de escribir esta nota sobre *Zama*, Saer publicó *El limonero real* (Saer, 1974/2008). Sabía que esa era una gran novela. Pero no había llegado su momento y no la leyó casi nadie.

Cuando apareció *El limonero real*, el “nuevo” de la literatura argentina era Manuel Puig. En un volumen colectivo organizado por Jorge Lafforgue, Ricardo Piglia (1972) escribió sobre *La traición de Rita Hayworth*, primera novela de Puig (1968/2003). No se incluye ningún estudio sobre *Cicatrices*. Es cierto que la primera novela de Puig es de 1968 y *Cicatrices* de 1969. El volumen crítico apareció en 1972. Había tiempo para incluir a Saer. Pero no había lugar para el margen que él representaba. A diferencia de Puig, que se estrena ante todo el mundo con *La traición de Rita Hayworth*, Saer ya había publicado dos novelas y tres libros de relatos.

Estaba en el margen provinciano. Además, estaba lejos de Buenos Aires, en Rennes y en París, que también era un margen para quien llegaba como enseñante de español a una universidad bretona. No tenía agente literario ni una editorial que se preocupara por su obra, ni críticos reconocidos que escribieran sobre ella; no formaba parte activa de un campo político internacional, ni hizo rápidamente nuevos amigos notables o famosos. Para relacionarse con los latinoamericanos que ya habían triunfado (si ello hubiera sido posible, ya que estos eran consagrados y Saer un desconocido y, peor aún, un desconocido orgulloso), habría sido necesario que los leyera y que, de alguna manera, le merecieran menos desdén.

Saer renuncia a esa práctica de la sociabilidad literaria. Su imaginario siguió residiendo en la zona santafecina, su margen.

Final

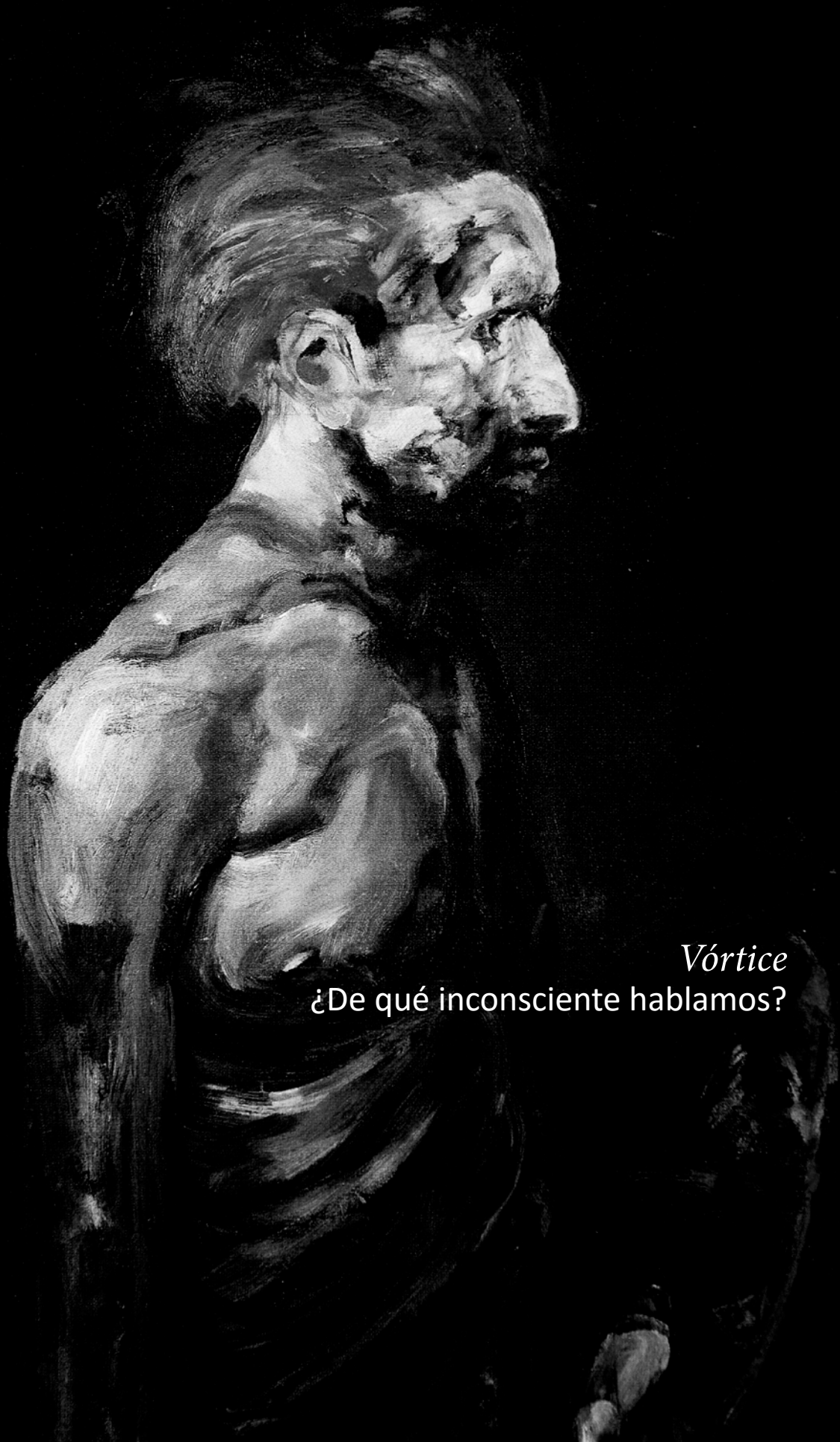
Fueron tres momentos del margen: en el primero, el de los románticos de 1837, la cuestión era cómo convertir una condición recibida en una elección. Se trataba de aquello probablemente más inestable y al mismo tiempo más identitario: la lengua. Sobre ella, los románticos reclamaron todas las prerrogativas y realizaron operaciones discursivas en las que, al afirmar su lejanía respecto de aquella metrópoli que había sido centro, defendían también el derecho a constituir un lugar alejado y culturalmente último como escenario de nuevos proyectos. La ambición romántica era reconvertir el margen, literalmente: darlo vuelta.

Noventa años después, Borges escribió nuestra modernidad marginal. En una mezcla, típicamente moderna, de nostalgia por un pasado borrosamente histórico y ficcional, encontró la topografía orillera donde el margen es una cualidad, no simplemente una carencia o una lejanía. Las calles de Buenos Aires desembocan en la llanura y en ese espacio es arduo decidir si termina el campo o comienza la ciudad. En la indecisión espacial y temporal, arraiga la primera parte de la obra borgeana, la que constituye su radical originalidad y su forma de escribir desde el margen una literatura del margen. Borges orillero, figura que rechazó después, porque era un lugar insostenible para seguir escribiendo y convertirse en el Borges universal.

Finalmente, Saer. El margen fue su zona literaria, la costa santafecina, desde Santa Fe a Rincón. Escritor de un refinamiento extremo, libre de todo compromiso con el costumbrismo que a veces estropea la literatura del margen, su elección implicó también un reducido mundo de lectores. Frente a los éxitos de mercado y de crítica de la nueva literatura de América Latina, Saer quedó completamente al margen. Fue desatendido. Para él, la marginalidad no fue una elección virtuosa, ni una reacción contra el éxito del mercado (aunque podía despreciarlo y desearlo). Fue, con toda simplicidad, y durante tres décadas, el lugar de su estética.

Referencias

- Borges, J. L. (1923). *Fervor de Buenos Aires*. Buenos Aires: Serrantes.
- Borges, J. L. (1925). *Luna de enfrente*. Buenos Aires: Proa.
- Borges, J. L. (1929). *Cuaderno San Martín*. Buenos Aires: Proa.
- Cortázar, J. (1963). *Rayuela*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Di Benedetto, A. (2002). *Zama*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo. (Trabajo original publicado en 1956)
- Donoso, J. (2007). *Historia personal del boom*. Santiago de Chile: Aguilar. (Trabajo original publicado en 1972)
- García Márquez, G. (1967). *Cien años de soledad*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Hegel, G. W. (1976). *Ciencia de la lógica* (Trad. Augusta Mondolfo y Rodolfo Mondolfo). Buenos Aires: Solar. (Trabajo original publicado en 1812-1816)
- Marin, L. (1975). *Utópicas: juegos de espacios* (Trad. René Palacios More). Madrid: Siglo XXI de España Editores. (Trabajo original publicado en 1973).
- Marx, K. (1918). *El capital* (Trad. Juan B. Justo). Buenos Aires: Biblioteca de Propaganda "Ideal Socialista". (Trabajo original publicado en 1867)
- Marx, K. (1959). *El capital* (Trad. Wenceslao Roces). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1867)
- Moro, T. (2004). *Utopía*. Madrid: Alianza. (Trabajo original publicado en 1516)
- Piglia, R. (1972). Clase media: cuerpo y destino. (Una lectura de *La traición de Rita Hayworth* de Manuel Puig). En J. Lafforgue (Ed.), *Nueva novela latinoamericana*. Buenos Aires: Paidós.
- Puig, M. (2003) *La traición de Rita Hayworth*. Barcelona: Seix Barral. (Trabajo original publicado en 1968)
- Saer, J. J. (1969). *Cicatrices*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Saer, J. J. (1997). *Zama*. En J. J. Saer, *El concepto de ficción*. Buenos Aires: Ariel. (Trabajo original publicado en 1973)
- Saer, J. J. (2006). *La mayor*. Buenos Aires: Seix Barral. (Trabajo original publicado en 1976)
- Saer, J. J. (2008). *El limonero real*. Buenos Aires: Seix Barral. (Trabajo original publicado en 1974)
- Sartre, J. P. (1970). *Crítica de la razón dialéctica* (Trad. Manuel Lamana). Buenos Aires: Losada. (Trabajo original publicado en 1960)
- Vargas Llosa, M. (2006). *La ciudad y los perros*. Madrid: Punto de Lectura. (Trabajo original publicado en 1962)
- Weber, M. (1964). *Economía y sociedad* (Trad. José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Máynez y José Ferrater Mora). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1922).



Vórtice
¿De qué inconsciente hablamos?



Para Coetzee, la geografía es el lenguaje que los individuos hablan, una geografía que va de la ciudad moderna al medio de la nada, del estallido verbal al silencio. Entre estos dos puntos cardinales coexisten el crecimiento y el sexo, la ética y la violencia, la barbarie y la literatura.
H. Fontana, "J. M. Coetzee y sus criaturas. Extranjeros por naturaleza"

...cuerpo despedazado de lo que hace poco aún podía llamarse "comunidad psicoanalítica"
J.-B. Pontalis, Este tiempo que no pasa

Entre la idea de lo oscuro, irracional e indomable, que interpelaba al romanticismo y al inconsciente freudiano, se interpone todo un trabajo de práctica y de teoría que producen, entrelazadas para siempre, la hipótesis de lo inconsciente. Este *shibboleth* constituye -junto con la teoría de la represión, lo sexual y la temporalidad del *après coup*- señas que marcan una concepción de la estructuración del psiquismo que, esperaba Freud, haría reconocibles a los psicoanalistas entre sí.

En el momento actual, los psicoanalistas nos reconocemos -y desconocemos- en una pluralidad de concepciones, pluralidad que en ocasiones toma el carácter de un *pluralismo*, con la connotación militante propia de todos los "ismos".

Aun así, la hipótesis de lo inconsciente parece seguir constituyendo una señal de reconocimiento, pero ¿de qué inconsciente hablamos unos y otros? El título propuesto es elocuente respecto del desconcierto y -tal vez- la babelización que hacen surgir este "¿de qué hablamos?".

¿Hablamos de lo mismo cuando usamos la misma palabra y nos inscribimos en la filiación freudiana? ¿O es esta filiación la que hoy está en cuestión y no puede ya darse por evidente entre los psicoanalistas?

Mientras "volver a Freud", "trabajar a Freud" es para muchos -notoriamente, en América Latina, en Francia y en Canadá- una herramienta de interrogación teórico-clínica insoslayable, ya no lo es para muchos que consideran que ese instrumento está obsoleto y califican la referen-

cia al fundador como mera repetición producto de un sometimiento religioso.

Estas diferencias, aquí expuestas de modo polarizado, repercuten inevitablemente en la conceptualización del inconsciente. Desde las imágenes arqueológicas con las que Freud intentaba transmitir la noción que fue sistematizando a lo largo de su obra, hasta aquellas con las que más de un siglo después nos representamos lo inconsciente, ha pasado más de un siglo de trabajo de la cultura, se han abierto nuevos territorios disciplinarios y se ha producido el giro lingüístico que con el psicoanálisis han marcado el siglo XX.

Nombrar *lo* inconsciente así, con el artículo neutro, apunta a rescatar la noción de la tendencia a la sustancialización, riesgo psicologizante en tanto llevaría a despojar el concepto de lo que le es más propio en psicoanálisis: su carácter elusivo, atópico, intemporal, no observable, apenas inferible en la intimidad de la transferencia y, a veces, en otras privilegiadas ocasiones.

Sin embargo, como sabemos, la observación se ha ganado un espacio en el mundo psicoanalítico actual, sobre todo entre aquellos que trabajan con niños y consideran la observación de bebés como otra *via regia* de acceso a los primeros momentos de la estructuración subjetiva y de procesos inconscientes que, plantean, "se ven" en la interacción entre una madre empática y su bebé. ¿Ilusión óptica, resultado de un inadvertido cambio de registro a partir de la escucha del analista sensible a lo desconocido propio y de la madre?

Que no somos seres unificados y dueños de una identidad -sino divididos y en conflicto-, que la *adaequatio rei et intellectus* es un imposible porque el velo del fantasma se interpone ¿sigue siendo una premisa común a todos los psicoanalistas? Las precisas palabras de Freud en 1938 al referirse a la tarea de descubrimiento en análisis -"lo conjeturado", lo "inaprensible" y el reconocimiento de lo que "permanecerá siempre 'no discernible'" (p. 198)- ¿siguen teniendo para todos los analistas la vigencia que algunos les reconocemos?

Tolerar la incomodidad de la inadecuación implica resistir el encandilamiento de la claridad de los procesos secundarios, su lógica y su temporalidad, que alimentan la idea de la cau-

salidad lineal, del desarrollismo y del progreso. Implica el desafío de sostenerse en otra lógica, la de los procesos primarios y su deslizamiento inquietante, la temporalidad del *après coup* y la sobredeterminación de cada producción "mestiza" que emerja entre palabras balbuceantes y quebradas, que expresan y tocan el cuerpo, y remiten siempre a otra escena. Palabras que bordean un más allá de toda escena, ese "otro punto cardinal", polo de silencio, de violencia y barbarie que nos constituye. Silencio sonoro, ya que lo inaudible, lo indecible, ancla en el baño de lenguaje en el que estamos inmersos. Lo inconsciente que se nos revela a los analistas es efecto de palabras que ofician como un cuerpo extraño al que cada uno rechaza, torsiona, transforma, constituyendo "una suerte de sistema inmunológico" (Leclaire, 1984/2000, p. 265) que hace a la singularidad de cada sujeto. Alienación primordial en un Otro/otro, como lo nombra Myrta Casas (1999) para dar cuenta de su doble condición: prójimo y modelo identificador, a la vez que "tesoro de los significantes". Otro/otro que, encarnado en transferencia, incita el despliegue de la textura subjetiva producto de un trabajo (*Arbeit*) complejo y altamente singular de asimilación, rechazo, olvido y recreación.

Es sobre esta dimensión que el acto analítico puede operar. Es un acto analítico no previsto, menos aun prescripto; se trata de una emergencia, ocurrencia (*Einfall*) que produce algo nuevo, que dice algo de lo no sabido por cada uno. Concebido el trabajo analítico de esta manera, nos encontramos en otra tónica, en la que las dicotomías en términos de adentro/afuera, profundidad/superficie se trastocan.

En esta ocasión, les damos la palabra a voces procedentes de distintas regiones, tanto de FEPAL como de otras federaciones.

Juan Carlos Capo realiza un recorrido de los hitos freudianos de la "invención" -como subraya Civitarese en su texto- del inconsciente, a través de los distintos dialectos en los que se expresa. Propone un "después de Freud" en el que la psicosis es considerada un nuevo dialecto. Sitúa la agresión y lo que no puede nombrarse en el cerno de lo humano.

Este último aspecto es realzado por Dominique Scarfone al distinguir "el inconsciente que habla y el inconsciente del que hablamos". Enfatiza el carácter pulsante del inconsciente

Los destinos de un *shibboleth*

Laura Veríssimo de Posadas*

* Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

“no estructurado”, que relaciona con la *Cosa (Ding)* que Freud introduce en el *proyecto*, noción que da pie a desarrollos que son centrales en la teorización lacaniana y que culminan con el concepto de lo Real.

Civitarese destaca la falsedad implícita en la idea de disponer de un concepto unitario de inconsciente. Señala que

esto representa un problema para quien tiene una visión cientificista del psicoanálisis [y puntualiza que no presenta un problema] [...] para quien piensa que, ante la complejidad del objeto de estudio del psicoanálisis, la pluralidad de perspectivas teóricas puede ser concebida como visiones de algo a lo que apenas es posible aproximarse y nunca realmente conocer en sentido de poseer.

A la vez, Civitarese parte del modelo de Bion, a quien enmarca en la teoría del campo. Propone pensar el inconsciente

como una totalidad virtualmente infinita del lenguaje, que obviamente el sujeto no puede dominar y que hace que [...] al hablar diga siempre en mayor o menor medida algo diferente de lo que conscientemente quería decir. [...] El sujeto es nudo, lugar de tránsito y resonancia de voces que lo trascienden.

Convoca al debate al decir que esta perspectiva lleva a que el inconsciente freudiano sea “relativizado”, e inclina la balanza en contra de la supuesta relativización cuando señala que “el inconsciente no es más pensado como un depósito de los impulsos más inconfesables, y sí como un sistema de escritura o aparato de simbolización”. Evoca, con estas palabras, la concepción freudiana de la memoria y el inconsciente (Freud, 1899): inscripciones, transcripciones y lo que queda como resto por defecto de traducción, a partir de lo cual Lacan (1964) desarrollará su concepción de lo Real como *lo que no cesa de no inscribirse*.

Jani Santamaría considera -con razón- que el trabajo de Freud de 1899 es el inicio de sus investigaciones sobre lo inconsciente. La autora invita a reflexionar sobre “los estados no representados de la mente”, expresión que toma de Levine. Hace una recorrida por autores que han teorizado sobre “un sistema primitivo de registro”, “no organizado”, carente de “representación psíquica”. Deja planteadas

preguntas que considera urgentes en relación con la clínica y apuntan a seguir trabajando en la búsqueda de articulaciones a la que nuestra práctica como analistas nos obliga.

Estos diferentes enfoques del tema propuesto entran en diálogo y debaten entre sí.

Si, desde la concepción psicoanalítica, lo que no puede nombrarse es inherente a lo humano (Capo), un inconsciente no estructurado es su polo pulsional (Scarfone), y si el sujeto es nudo y caja de resonancia del mundo del lenguaje en el que está inmerso (Civitarese), ¿se trata de una “problemática” particular a la que nuestra práctica en ocasiones nos enfrenta, como sugiere Santamaría?

Para *turbinar* -es decir, incrementar las revoluciones del vórtice al que nos precipitan estas confrontaciones e interrogantes-, José de Matos pone el foco en el inconsciente del que, a su modo de ver, “hemos dejado de hablar”. Se trata del Yo inconsciente al que considera, en su lectura de Freud, de carácter hereditario. Espera que los nuevos postulados de las neurociencias y la etología, así como la teoría de las relaciones objetales, echen luz a la profundización de este campo, según su parecer, poco estudiado hasta el momento.

Quedan, así, las turbinas encendidas para el despegue del debate y el intercambio interteórico entre los analistas.

Referencias

- Casas de Pereda, M. (1999). *En el camino de la simbolización*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1976). Carta 52. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 1, pp. 274-280). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1896).
- Freud, S. (1980). Esquema del psicoanálisis. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 133-210). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1940 [1938]).
- Leclaire, S. (2000). La función ética del psicoanálisis: Entre las cosas y las palabras. En S. Leclaire, *Escritos para el psicoanálisis II: Diabluras*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1984).
- Lacan, J. (2003). *El seminario de Jacques Lacan, libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1964).
- Pontalis, J.-B. (2005). *Este tiempo que no pasa*. Buenos Aires: Topia. (Trabajo original publicado en 1997).



El inconsciente como función psicoanalítica de la personalidad

Giuseppe Civitarese*

* Sociedad Psicoanalítica Italiana.

Comenzamos por decir lo que *no* es el inconsciente. No es lo animal ni lo neurológico. Lo que Freud descubrió es una invención. No es un concepto unitario: la obra de Freud presenta varios modelos de inconsciente y otros tantos fueron elaborados por los principales autores del psicoanálisis, tales como Klein, Fairbairn, Winnicott, Lacan y Bion. Cada vez que se altera, incluso mínimamente, alguno de los principios metapsicológicos, resulta evidente que se modifica la idea misma que tenemos del inconsciente.

El concepto de inconsciente es de algún modo como el concepto de tiempo. San Agustín (397-398/2015) decía que frente a la pregunta “¿qué es el tiempo?”, uno tenía la impresión de que la respuesta era algo que sabía, pero que dejaba de saber cuando lo tenía que explicar. La idea común de disponer de un concepto unitario y bien definido de inconsciente es falsa. La mayoría de los analistas trabaja con un concepto de inconsciente que, bien mirado,

se presentaría como una especie de animal mitológico, o como una colcha de retazos. Esto representa un problema para quienes tienen una visión científicista del psicoanálisis y para los que alimentan la ilusión de poder llegar a anular todas las diferencias. No representa un problema para quien piensa que, ante la complejidad del objeto de estudio del psicoanálisis, la pluralidad de las perspectivas teóricas puede ser concebida como diferentes visiones de algo a lo que apenas es posible aproximarse y que nunca realmente se llega a conocer en el sentido de poseer. Así, es como si ellas mismas fueran ejemplo de las perspectivas múltiples y simultáneas que genera el inconsciente acerca de las cosas, a través de lo cual brinda un sentido de verdadero o de real.

El modelo de inconsciente con el que trabajo es el de Bion, pero inserto en el marco de la teoría del campo analítico. Al nacer no habría inconsciente. El inconsciente, como “función psicoanalítica de la personalidad”, es decir, como aquella función espontánea de la mente que, frente al encuentro con el lenguaje y la sociabilidad, le atribuye un significado personal a la realidad, va a ser absorbido paulatinamente, por mediación de la madre. El inconsciente como función de la personalidad representa la capacidad psicológica más profunda con la que son dotados los seres humanos para dar sentido a la experiencia; para componer la “poesía” de la realidad, es decir, para verla desde diversas perspectivas, de forma rica y positivamente ambigua. Soñar, una de las formas de la función alfa, es su componente central (el “factor”: o sea, la función de la función) (Bion, 1962/1988).

El inconsciente es una función *psicoanalítica*, porque fue descubierta/inventada por el psicoanálisis. Podríamos escribirlo así, como in/consciente, es decir, ya sea consciente (en la vigilia o en el sueño), ya sea inconsciente, porque lo consciente está en continuidad con lo inconsciente, así como la punta del iceberg lo está con respecto a su parte sumergida. La forma en que leemos el mundo resulta del funcionamiento dialéctico de aquello que llamamos experiencias conscientes e inconscientes. Esta función es eficaz cuando logra generar dos perspectivas diferentes, aunque integradas, sobre las cosas; una visión binocular. Esto

quiere decir que cada cosa, evento psíquico, objeto psicoanalítico, puede ser/es visto contemporáneamente tanto desde el punto de vista de lo consciente como desde el punto de vista de lo inconsciente. En realidad no serían ni siquiera dos perspectivas contradictorias, como frecuentemente son consideradas, puesto que no son homólogas en cuanto a su nivel. En anatomía, por ejemplo, el plano de la observación histológica no *contradice* el plano anatómico ni el molecular.

Cuando, en *Transformaciones*, Bion (1965/1973) redefine inconsciente y consciente respectivamente como infinito y finito, no hace más que rehacer el camino que –desde lo infinito-como-O, o como realidad de las percepciones caóticas del neonato–, por la continua sustracción de lo emocional primitivo, lleva hasta el concepto. El concepto supone la posibilidad de comunicar y de ser consciente. Pensar, de hecho, significa pasar de lo infinito a lo finito, por ejemplo, de la percepción de todos los árboles existentes a la idea de árbol. A su vez, es gracias a los conceptos que se puede ser capaz de aprender de la experiencia.

Si lo in/consciente es una función, se debería nominarla con un verbo: “inconsciarse” (Civitarese, 2011, 2014/2016). Entenderíamos, entonces, como in/consciente al conjunto no dividido de los procesos que llevan desde los elementos beta hasta el concepto. A diferencia de Freud, Bion obviamente también atesoró la visión de Klein acerca del inconsciente, que se basaba en conceptos tales como los de fantasía inconsciente e identificación proyectiva, que virtualmente ya contenían una teoría intersubjetiva de la psique y que sostenían una *continuidad* esencial entre experiencia consciente e inconsciente. Él las concibe como dos dimensiones de la psique separadas por una barrera de contacto (Bion, 1962/1988), película semipermeable que permitiría un intercambio osmótico, fluido, una “acomodación visual” continua y recíproca, hecha de elementos alfa, es decir, de trazas mnémicas de experiencias dotadas de significado. *Icc* y *Cc* estarían conectados por un vínculo de *solidaridad antagonista*, por un entendimiento cooperativo secreto, por la intuición de un destino común marcado por estímulos de la realidad interna y

externa. Pero no estarían separados por la doble censura inconsciente-pre-consciente y pre-consciente-consciente, sino tan sólo por una censura, es decir, por una línea fronteriza entendida como área de articulación funcional y no como límite impermeable.

Se podría, entonces, pensar en el inconsciente como una totalidad virtualmente infinita del lenguaje que, obviamente, el sujeto no puede dominar y que hace que, a través de mil imprevisibles conexiones, conscientes e inconscientes, al hablar diga siempre en mayor o menor medida algo diferente de lo que conscientemente quería decir. El inconsciente coincide con todos los infinitos efectos de sentido virtualmente depositados en el lenguaje y de los cuales el sujeto es nudo, lugar de tránsito y resonancia de voces que lo trascienden. Es el famoso *ça parle* de Lacan (1966). El concepto ingenuo del sujeto como algo concluido en sí mismo es así abolido por segunda vez. No se trata de una alteración de jerarquías *dentro* del sujeto sino *entre* el sujeto y el grupo. El inconsciente freudiano es relativizado y comprendido ahora en un cuadro y en una dinámica más amplia, menos atada a la relación entre acontecimientos y representaciones. El conflicto resulta más fácilmente expresado en términos de relación continente/contenido.

Está claro que si el inconsciente no es más pensado como un depósito de los impulsos más inconfesables y sí como un sistema de escritura o aparato de simbolización, desde el punto de vista de la terapia lo que tendría validez no sería hacer una traducción de lo inconsciente a lo consciente, sino volver inconsciente aquello que en un primer momento necesita ser pensado de manera consciente. Más allá de eso, si el lenguaje es el terreno común en el que somos reconocidos (estamos al unísono con el otro) y en el que habitamos, y si es también la trama conceptual para leer la realidad, todo aquello que se presenta como excéntrico en relación con los valores normativos expresados por ella puede acarrear sufrimiento psíquico. De allí que se pueda decir que el individuo tiene una pulsión de verdad, que la verdad es el alimento para la mente y que una mente despojada de verdad (consensual) languidece y enferma.

Referencias

- Agustín, S. (2015). *Le confessioni*. Roma: Newton Compton. (Trabajo original publicado en 397-398)
- Bion, W. R. (1973). *Trasformazioni. Il passaggio dall'apprendimento alla crescita*. Roma: Armando. (Trabajo original publicado en 1965)
- Bion, W. R. (1988). *Apprendere dall'esperienza*. Roma: Armando. (Trabajo original publicado en 1962)
- Civitarese, G. (2011). L'in/conscio come una funzione psicoanalitica della personalità. *Rivista di psicoanalisi*, 57(2), 401-405.
- Civitarese, G. (2016). *Truth and the unconscious*. Londres: Routledge. (Trabajo original publicado en 2014)
- Lacan, J. (1966). *Écrits*. París: Seuil.



Reflexiones acerca de la representación y de los estados mentales de no representación

Jani Santamaría Linares*

* Asociación Psicoanalítica Mexicana.

Agradezco la invitación de los editores y celebro la oportunidad de establecer un “diálogo entre analistas”, citando a Roudinesco (Maffi, 2011).

El tema que convoca este encuentro es el del inconsciente.

Ante la pregunta “¿de qué inconsciente estamos hablando?”, Kolteniuk menciona:

A pesar de que existe una aceptación casi universal de que “el inconsciente” es el descubrimiento fundacional del psicoanálisis y de que todos los autores lo dan “por sentado” en las diversas teorizaciones postfreudianas [Ellmann, 2010], lo cierto es que una mirada cuidadosa revela la existencia de varios conceptos de “inconsciente”. (Kolteniuk, 2011, p. 37)

Es así como Kolteniuk inicia su trabajo “¿Existe un inconsciente, o muchos?”. Amati-Mehler, Argentieri y Canestri (1993) consideran que los conceptos de inconsciente no solo no coinciden entre sí, sino que en ocasiones resultan incompatibles y excluyentes.

El propósito de esta comunicación es establecer un diálogo alrededor del inconsciente como lugar de inscripción (Kolteniuk, 2011) y reflexionar acerca de los estados no representados de la mente (Levine, 2010, 2012, 2015; Levine, Reed y Scarfone, 2013).

Las primeras investigaciones sobre el inconsciente estuvieron centradas en aspectos que se refieren a la memoria (Freud, 1899/1962) y a sus vicisitudes.

El tema de la representación y la no representación merece un lugar privilegiado de estudio, señala una urgencia actual y expresa una preocupación en la clínica. Freud (1915/1957) pensaba que no hay registro psíquico sin representación y sin pulsión (libido). Nuestra tarea como analistas nos obliga permanentemente a establecer articulaciones entre la metapsicología (teoría de la estructura y función del aparato psíquico), la clínica, la técnica y la investigación.

Distintas teorías postulan la existencia de un sistema primitivo de registro y procesamiento de la experiencia que no está organizado. Estas son las propuestas de Bion (1962/1977), Castoriadis-Aulagnier (1975/2001), Levine (2010, 2012), Levine et al. (2013), Botella y Botella (2003) y Ferro (2002), entre otros.

Estos autores se apoyaron en gran medida en las reflexiones de la teoría de la representación de Freud (Levine, 2015), especialmente en los estudios acerca de la memoria (Freud, 1899) y en el artículo sobre construcciones (Freud, 1937/1964).

Estudiaron y observaron que existen experiencias en el período de la infancia que en ocasiones derivan del cuerpo y en otras derivan de estados traumáticos que se inscribieron en algún lugar, pero no están psíquicamente representadas y quedaron como registros pre-psíquicos y/o proto-psíquicos.

¿Cómo podemos entender dichas inscripciones y hablar acerca de su impacto en la clínica? ¿Existe una psicopatología específica que dé cuenta de este fenómeno?

Levine et al. (2013) plantea la importancia de estudiar la existencia de dos tipos de organización psíquica.

Existen escuelas psicoanalíticas que asumen que todas las representaciones están en el campo psíquico, que todas las experiencias internas y externas están psíquicamente representadas y contienen una organización. Desde este vértice, la meta terapéutica sostiene un modelo arqueológico de recuperación de memorias infantiles reprimidas a través de la repetición, *insight* y elaboración y de hacer consciente lo inconsciente. La cura, entonces, consistía en el develamiento de ese significado inconsciente oculto que subyace detrás del síntoma.

Otras escuelas mencionan que existen estados no representados en la mente que se expresan a través de lo psicossomático (Marty, 1992 o Calatroni, 1998), del *enactment* (Casorla, 2013) y de las actuaciones. Desde esta plataforma, la meta analítica se centrará en crear primero una re-presentación (Levine et al., 2013), es decir que se intenta presentar (re-presentar) y construir psiquismo en las áreas que se encuentran no representadas.

Este trabajo psíquico ha sido mencionado por Bion (1962/1977, 1970) como función alfa y continente/contenido, por Botella y Botella (2003) a través de un trabajo de figurabilidad psíquica, por Green (2005, pp. 212-226) a través de un “trabajo similar con el otro” y por Ferro (2002) en el campo analítico, a través de un trabajo narrativo de co-construcción. El inconsciente se plantea como producto de

creación permanente. En este tipo de funcionamiento, la creación de contenidos que faltan se hace necesaria como parte de una “cura”. Se intenta trabajar en el desarrollo de un instrumento para pensar. Desde este vértice, lo que se considera necesario, nos dice Roussillon (2011), es “una metapsicología de proceso, más que una metapsicología de contenido”; el autor, por ejemplo, desarrolla conceptos de experiencias traumáticas (agonías) no representables a la subjetividad.

Estas dos categorías de organización psíquica plantean un reto, ya que tienen implicaciones técnicas importantes y nos llevan a pensar en la importancia de trabajar con materiales heterogéneos. ¿Qué caminos técnicos podemos tomar ante este tipo de funcionamiento?

El trabajo de investigación sobre la representación y sobre los estados no representados de la mente requiere de estudio, de indagación, de ampliación y de debate; no me encuentro ante un mundo de certidumbres, me encuentro ante un mundo de dudas, un mundo de preguntas que comparto a continuación:

¿Qué podemos decir respecto al fenómeno de la no representación?

¿Los estados no representados del inconsciente convergen o divergen de los estados irrepresentables?

¿Cuál es la participación de la pulsión de muerte en estos fenómenos?

¿Qué tipo de teorías nos permiten acceso a este tipo de problemática?

¿Qué papel juega el dolor psíquico en los estados no representados de la mente?

¿Cuál es el destino de lo no representado en la transferencia y en la contratransferencia?

¿Cómo podemos articular las manifestaciones clínicas y qué posición se requiere por parte del analista ante este tipo de problemática?

El primer paso es volver a pensar sobre los conceptos. Las preguntas generan curiosidad, aligeran un poco este camino y constituyen un pretexto para conversar con libertad.

Referencias

- Amati-Mehler, J., Argentero, S., & Canestri, J. (1993). *The Babel of the unconscious: Mother tongue and foreign languages in the psychoanalytic dimension*. Madison: Intl Universities Press.
- Bion, W. R. (1970). *Atención e interpretación*. Buenos Aires: Paidós.
- Bion, W. R. (1977). *Learning from experience*. Londres: Heinemann. (Trabajo original publicado en 1962)
- Botella, C., & Botella, S. (2003). *La figurabilidad psíquica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Calatroni, M. (1998). *Pierre Marty y la psicósomática*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Cassorla, R. (2013). Reflections on non-dreams-for-two, enactment and the analyst's implicit alpha-function. En H. B. Levine & L. J. Brown (Eds.), *Growth and turbulence in the container/contained: Bion's continuing legacy*. Nueva York: Routledge.
- Castoriadis-Aulagnier, P. (2001). *La violencia de la interpretación*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1975)
- Ellman, S. (2010). *When theories touch*. Londres: Karnac Books.
- Ferro, A. (2002). *In the analyst's consulting room*. Londres: Routledge.
- Freud, S. (1957). The unconscious. En J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 14). Londres: The Hogarth Press & The Institute of Psycho-Analysis. (Trabajo original publicado en 1915)
- Freud, S. (1962). Screen memories. En J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 3). Londres: The Hogarth Press & The Institute of Psycho-Analysis. (Trabajo original publicado en 1899)
- Freud, S. (1964). Constructions in analysis. En J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 23). Londres: The Hogarth Press & The Institute of Psycho-Analysis. (Trabajo original publicado en 1937)
- Green, A. (2005). *Key ideas for a contemporary psychoanalysis*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Kolteniuk, M. (2011). ¿Existe un inconsciente, o muchos? *Psicoanálisis*, 33(3), 573-580.
- Levine, H. B. (2010). Creating analysts, creating analytic patients. *IJPA*, 91(6), 1385-1404.
- Levine, H. B. (2012). The colourless canvas: Representation, therapeutic action and the creation of mind. *IJPA*, 93(3), 607-629.
- Levine, H. B. (2015). *Freud's theory of representation and the expansion of analytic technique*. Manuscrito inédito.
- Levine, H. B., Reed, G., & Scarfone, D. (Eds.). (2013). *Unrepresented states and the construction of meaning: Clinical and theoretical contributions*. Londres: Karnac.
- Maffi, C. (2011). ¿Y mañana qué? Entrevista a Élisabeth Roudinesco sobre el futuro del psicoanálisis. *Psicoanálisis*, 33(3), 581-598.
- Marty, P. (1992). *La psicósomática del adulto*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Roussillon, R. (2011). *Primitive agony and symbolization*. Londres: Karnac.



Sobre el inconsciente freudiano y después

Juan Carlos Capo*

* Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Del inconsciente en análisis. Hablo del que “creó” Sigmund Freud en el tiempo de amistad con Fliess, y a su vez del relato que le hizo Breuer de su experiencia con Anna O. De los sueños y síntomas de sus pacientes, y suyos. Síntomas revelados ora en dialecto histérico, ora en dialecto obsesivo. Hay más inteligibilidad en el habla del obsesivo que en la opacidad del dialecto histérico, con sus conversiones.

Lectura y articulación. En “Lo inconsciente” se puede leer: “El núcleo del Icc consiste en agencias representantes de pulsión que quieren descargar su investidura; por tanto, en mociones de deseo” (Freud, 1915/1979b, p. 183).

La imposibilidad de separar nítidamente los dos sistemas. Dentro del Icc no existe negación ni duda ni certeza. *Desplazamiento* y *condensación* son las vías de escondrijo y acceso. Empero en el capítulo VII del mismo trabajo, Freud dice: “El estudio de los retoños del Icc deparó una radical desautorización a la pretensión de *obtener una separación esquemáticamente límpida entre los dos sistemas psíquicos*” (Freud, 1915/1979b).

Asimismo, en “El yo y el ello” se puede leer: “También una parte del yo, Dios sabe cuán importante, puede ser Icc, es seguramente Icc”. (Freud, 1923/1979, p. 19).

Las psicosis. Se podrá argüir quizá la emergencia de otro dialecto, que no tiene la particularidad ni de uno ni de otro de los dialectos nombrados.

“El campo de las psicosis (...), paranoia, esquizofrenia, tienen un *zócalo común persecutorio*, que implica un nexo compartido de *discordancia*”. (Allouch, 1984, p. 181).

Vértice vienés (I). Confluencia de caminos. Ni la anatomía del encéfalo o de la médula espinal, ni la fisiología, le aseguraban a Freud poder ganarse la vida con su trabajo. Freud desarrolló una amistad intrincada, como de padre a hijo, de maestro a alumno, con Josef Breuer. En Viena era el apogeo del magnetismo, de la hipnosis, de la sugestión. Freud quiso entrar en la facultad como *privat-dozent* y conseguir una beca en París,

donde tenía el objetivo puesto en Charcot, en las históricas. Su consultorio le proveía *neurasténicos*. De ellos extrajo dos piezas que se articulaban: una era la tópica sexual, la otra, la liberación de angustia.

El relato de Breuer. Anna O. Ella era una muchacha agraciada, políglota, que debía brindar cuidados a su padre agonizante. Empero, el enfoque de Breuer va por la *abreacción* ante el trauma, que daba pie a que el afecto quedara “estrangulado” en la inervación corporal. Freud volaba más alto. La doctrina de la represión sexual sería fundamento esencial para comprender la neurosis. El esfuerzo del médico se tendría que lanzar a fondo a derrocar defensas. No ya *catarsis*, sino *psicoanálisis* (Breuer y Freud, 1893-1895/1979; Freud, 1925/1979c).

En lo dicho se implica de nuevo la *transferencia*, palanca crucial en la experiencia que puede virar a obstáculo (resistencia-hostilidad-represión). Lejos estaba Breuer de detectar la corriente amorosa en la transferencia, de ahí su ceguera ante toda cuestión sexual en el tratamiento de Anna O. El poner obligado fin a su “tratamiento catártico” reveló a Breuer un saber ignorado. También Freud se encontró al fin de una sesión de hipnotismo con una paciente que le echó los brazos al cuello. Las potencias infernales se ponían en movimiento (Freud, 1925/1979c, p.26).

Vértice parisino. Freud vivió el *acontecimiento nuevo* cuando asistió a la Salpêtrière. Las enfermas mostraban signos de lenguaje corporal. Arco de círculo, mutismo, letargia, contorsión. No era ni el inconsciente romántico, ni el de las divinidades de la noche, ni el del filósofo Eduard Von Hartmann (Lacan, 1964/1974) lo que se le reveló.

Vértice vienés (II). El discurso histórico del propio cuerpo. Consistía en una anatomía simbólica: Dora, con el síntoma de su tos, o sus dolores desplazados, ante la excitación erótica (Freud, 1905/1981a).

Los nuevos signos: anestias, impotencias motoras, algias, actos involuntarios, ensañaciones diurnas y alucinaciones visuales en el dormir testimoniaban “otra escena” (concepto de Gustav Fechner) insospechada, y un afecto al que se le dio el nombre de angustia. A Freud no se le escapaba que estos síntomas se superponían a los descriptos en el acmé del

orgasmo, lo que le llevó a deducir que “la angustia es, en general, *libido desviada de su empleo normal*” (Freud, 1893-1899/1981b).

Vértice londinense. Arthur Koestler, ensayista y novelista, activista político judío, entrevistó a Freud en Londres. Freud tocó con Koestler dos puntos: uno fue el avance nazi, la quema de libros, la existencia de campos de exterminio. Koestler (1953/1974) recuerda que Freud dijo: “Están desatando la *agresión* que se hallaba reprimida en nuestra civilización. (...) Entendí que subyacía a sus palabras que el alcance de sentido a darles no era *comprendre c'est tout pardonner*, sino *comprendre c'est tout comprendre*”. El otro fue la imposibilidad de Freud de nombrar la palabra *cáncer*, que pronto lo llevaría a la muerte. Solo dijo: “esto que tengo en el labio”.

Vértice vienés (III). Anna O dio a aquellas entrevistas con Breuer el nombre de *chimney-sweeping* o *talking-cure*. Por eso, quizá ambos merezcan ser llamados precursores en el descubrimiento del inconsciente, a la luz de lo que *nachträglichkeit* (“con posterioridad”) sobrevino (Breuer y Freud, 1893-1895/1979; Freud, 1925/1979c).

Referencias

Allouch, J. (1984). Du discord paranoïaque. En J. Allouch, *Lettre pour lettre*. París: Editions Èrès.

Breuer, J., & Freud, S. (1979). Estudios sobre la histeria. En S. Freud, *Obras completas* (Vol. 2). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1893-1895)

Freud, S. (1979a). El yo y el ello. En S. Freud, *Obras completas* (Vol. 19). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923)

Freud, S. (1979b). Lo inconsciente. En S. Freud, *Obras completas* (Vol. 15). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915)

Freud, S. (1979c). Presentación autobiográfica. En S. Freud, *Obras completas* (Vol. 20). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1925)

Freud, S. (1981a). Fragmento de análisis de un caso de histeria (caso “Dora”). En S. Freud, *Obras completas* (Vol. 7). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905)

Freud, S. (1981b). La sexualidad en la etiología de las neurosis. En S. Freud, *Obras completas* (Vol. 3). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1893-1899)

Koestler, A. (1974). *La escritura invisible* (p. 162). Madrid: Alianza/Emecé. (Trabajo original publicado en 1953)

Lacan, J. (1974). El inconsciente freudiano y el nuestro. En J. Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (Vol. 11, p. 36). Barcelona: Seix Barral. (Trabajo original publicado en 1964)

El inconsciente que habla y el inconsciente del que hablamos

Dominique Scarfone*

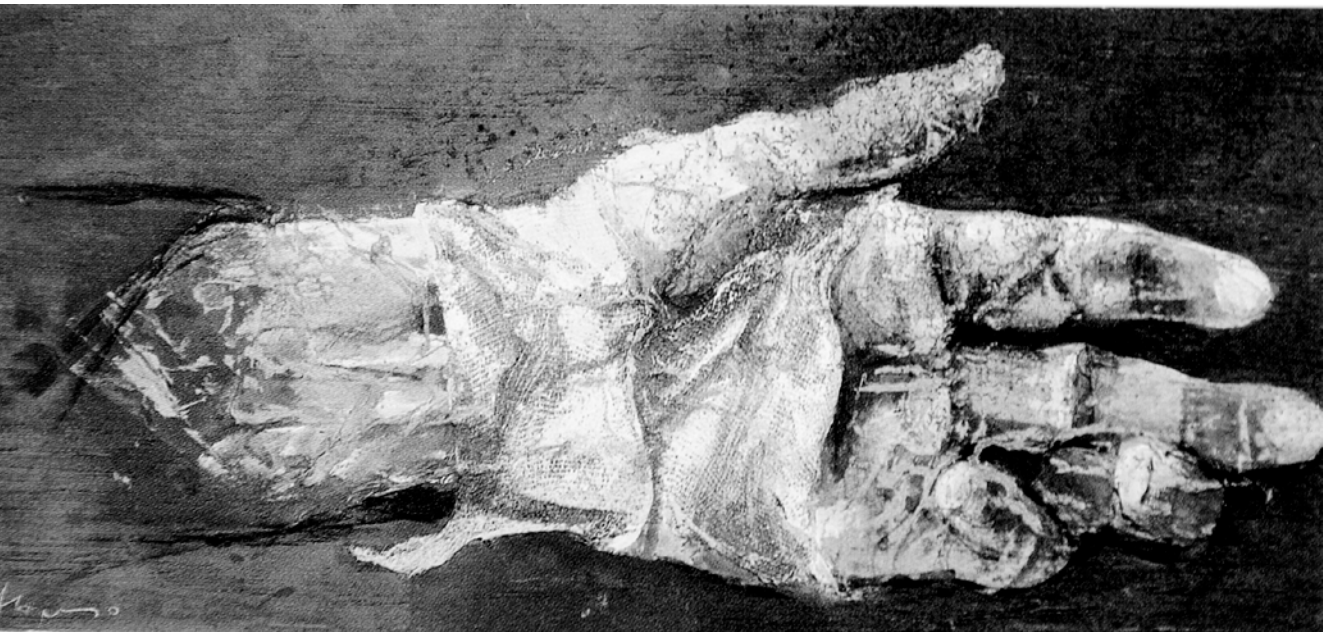
En 1923-1924, en *El yo y el ello* -su último gran texto metapsicológico-, Freud vuelve a cuestionar el sentido sistémico que le había otorgado al término *inconsciente*. Desde el momento en el que una gran parte del yo debe ser considerada inconsciente, la oposición *consciente/inconsciente* no le parece ya tan útil. El sentido calificativo de la palabra *inconsciente* retoma la ventaja, y Freud se siente obligado a “conceder que el carácter de ser inconsciente pierde para nosotros significatividad. Se transforma en una cualidad multívoca” (p. 263).

De todos modos, no puede evitar notar que “la propiedad de ser consciente o no es la única antorcha en la oscuridad de la psicología de las profundidades” (p. 263). ¿Cómo resolver este aparente dilema?

La vía que de inmediato toma Freud, en el mismo texto, es la de interesarse no tanto por el *estado* consciente o inconsciente, sino por el *devenir consciente*, es decir, por el *movimiento* entre *ics* y *cs*. Este devenir consciente exige, escribe, hace transitar los contenidos inconscientes por los canales de la percepción del mundo exterior, y es esto lo que permite la palabra en análisis. Me parece que así abre, implícitamente, el camino hacia una *definición operacional* del inconsciente en su diferencia con el preconscious-consciente.

El inconsciente se distingue, de allí en más, por la ausencia de las *cualidades* propias de la consciencia. Es necesario, entonces, preguntarse qué es lo que estas cualidades permiten (o lo que su ausencia impide). Así planteado, el ser consciente o inconsciente no es más una cuestión de presencia o ausencia en el campo perceptivo, sino que remite a una *función* que el aparato psíquico cumple a través del devenir consciente. En efecto, si el devenir consciente exige pasar por la percepción, esta no es

* Médico. Profesor en la Universidad de Montreal. Analista de formación en el Instituto Psicoanalítico de Montreal.



un fin en sí misma: ella hace posible un cierto uso de lo que hasta entonces era inaccesible, lo pone al “alcance de la mano”. Hacer posible un cierto uso es dar un sentido, si -como escribe Wittgenstein (1953)- el sentido es el uso (proposición 43). Diremos que es consciente lo que posee ciertas cualidades que permiten dar un sentido o un uso, real o potencial.

Pero ¿qué sentido? ¿Y un sentido dado a qué?

Propongo distinguir entre un inconsciente *no-estructurado*, que se plantea como *pregunta*, como problema o enigma, y un inconsciente *estructurado*, constituido por un conjunto de *respuestas* construidas en el curso del tiempo, pero que actúan a partir de allí a pesar del sujeto mismo, organizando su vida fantasmática.

El inconsciente como pregunta, no estructurado, es *la Cosa* inconsciente, este enigma que persiste en el encuentro con el otro humano y que Freud (1950 [1895]/2006c) subraya en el *proyecto* de 1895. De esta Cosa (*Ding*), sobre la que Lacan (1984) ha llamado la atención, des-

taería que es, por definición, no simbolizada, no está inserta en una estructura, salvo como hiancia [*béance*], agujero negro en el centro de la galaxia psíquica. El inconsciente-pregunta es lo reprimido originario, resto enigmático del mensaje que proviene del otro y está contaminado por lo *Sexual* (Laplanche, 2006), reprimido porque es resistente a la traducción (Freud, 1950[1896]/2006b). El inconsciente-pregunta es, pues, por esencia, sexual. En consecuencia, hablar de un inconsciente “estructurado” (como un lenguaje o de otro modo) es referirse no a esta Cosa, sino a un inconsciente en el que se encuentran *formaciones* organizadas en estructuras que “visten” la Cosa sexual¹. Las formaciones de este inconsciente-respuesta resultan de las tentativas de resolver el enigma del otro (por ejemplo, las teorías sexuales infantiles), respuestas formuladas con los instrumentos mito-simbólicos que ofrece o impone la cultura, de entrada a través de la sub-cultura familiar (Castoriadis-Aulagnier, 1975).

La cara del inconsciente hallable en el análisis son las estructuras resultantes de los efectos combinados de la Cosa inconsciente y de las formas propuestas por la cultura. Estas articulaciones inconscientes se reconocen por los efectos perturbadores de la Cosa (sueños, lapsus, actos fallidos, etc.). No son una manifestación directa de la Cosa, sino los índices de su “fuerza de atracción” (Pontalis, 1990), que desvía el curso “normal” de los procesos psíquicos. Este curso “normal” no se puede, evidentemente, encontrar en ningún lugar, ya que *todo* humano está habitado por la Cosa inconsciente, cualquiera sea su funcionamiento psíquico. No hay normalidad más que como asíntota o como línea media ideal (hasta ideológica); cada cultura desarrolla la propia.

Las formaciones psíquicas inconscientes producidas como respuesta o vestimenta están siempre ya deformadas, perturbadas por la Cosa: síntomas, con sus fantasmas subyacentes; identificaciones; delirios; etc. Estrictamente hablando, este “inconsciente estructurado” pertenece, de acuerdo con la primera tópica, al preconscious, y este puede estar fuertemente polarizado por la atracción de la Cosa al punto de presentarse como totalmente extranjero, “en forma de ello”.

El análisis, la deconstrucción, la *detraducción* de estas formaciones dejará eventualmente aparecer la alteridad radical, lo *Unheimlich*, efecto más evidente de la *Cosa* cuando falla la vestimenta preconscious. Esto produce momentos de desimbolización, de desidentificación, incluso de despersonalización, en el curso del análisis. Ante lo indecible de la Cosa, la *transferencia* toma la posta. Transferencia “en pleno” o “en hueco” (Laplanche, 1991/1997), estas nuevas experiencias de exposición al enigma del otro –ahora encarnado por el analista– permitirían, en el marco del análisis, nuevas traducciones y simbolizaciones. Estas serán la cara estructurante (el *ics-respuesta*) de nuevas represiones, ya que toda traducción es a la vez represora, y la Cosa (el *ics-pregunta*) persiste, jamás totalmente traducida o simbolizada.

Hay, pues, un inconsciente *que habla*, que hace tentativas de respuesta a un inconsciente *del que hablamos*, que es una pregunta que se plantea sin fin.

Referencias

- Castoriadis-Aulagnier, P. (1975). *La violence de l'interprétation*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Freud, S. (1991). Le moi et le ça. En S. Freud, *Œuvres complètes* (vol. 16, pp. 255-302). Paris: PUF. (Trabajo original publicado en 1923).
- Freud, S. (2006a). Fragment d'une analyse d'hystérie. En S. Freud, *Œuvres complètes* (vol. 6, pp. 183-301). Paris: PUF. (Trabajo original publicado en 1905).
- Freud, S. (2006b). Lettre de Freud à Fliess du 6 décembre 1896. En S. Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*. Paris: PUF. (Trabajo original publicado en 1950 [1896]).
- Freud, S. (2006c). Projet d'une psychologie. En S. Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*. Paris: PUF. (Trabajo original publicado en 1950 [1895]).
- Lacan, J. (1984). *Le Séminaire, livre 7: L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
- Laplanche, J. (1997). Du transfert: sa provocation par l'analyste. En J. Laplanche, *Le Primat de l'autre en psychanalyse* (pp. 417-437). Paris: Flammarion. (Trabajo original publicado en 1991).
- Laplanche, J. (2006). *Sexual. La sexualité élargie au sens freudien*. Paris: PUF.
- Pontalis, J.-B. (1990). *La force d'attraction*. Paris: Seuil.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical investigations*. Oxford: Blackwell.
- Scarfone, D. (2014). L'impassé, actualité de l'inconscient. En *Revue française de psychanalyse*, 78(5), 1357-1428.

1. He desarrollado la noción de vestimenta [*habillage*] en “L'impassé, actualité de l'inconscient” (2014). Tomé esta noción de *Fragment d'une analyse d'hystérie* (Freud, 1905/2006a, p. 262).

De qué inconsciente hemos dejado de hablar

José de Matos*

A pesar de consolidarse como tema central del psicoanálisis, el inconsciente solamente recibió tratamiento metapsicológico por parte de Freud en 1915, en el tercer artículo específico sobre el tema. En él, el pasaje de la representación cosa (sustrato psíquico concreto de la cosa en sí internalizada) a la representación palabra por asociación con restos mnémicos de palabra se constituye en el primer paso para la emergencia de la consciencia. De allí en más, el estudio del inconsciente se mantuvo ligado casi exclusivamente a la teoría de la sexualidad infantil, a los diversos mecanismos de defensa del orden de la represión que motivan las diferentes alteraciones en el yo y que, dependiendo de la intensidad de la fuerza de los instintos actuantes, dan lugar a toda la sintomatología neurótica. Durante mucho tiempo, este inconsciente, visto como interfase entre el yo, la fuerza de los instintos, las exigencias del superyo y la realidad, atrajo la atención de un psicoanálisis ocupado en la función de volver consciente lo inconsciente.

Más adelante, vuelven a generarse importantes innovaciones para la visión metapsicológica con la publicación de *Más allá del principio del placer* (Freud, 1920/1975a), artículo en el que nuevas funciones mentales, en la eclosión del proceso secundario, viabilizan la emergencia de la teoría estructural de la mente. Esta quedará plasmada tres años más tarde en *El yo y el ello* (Freud, 1923/1975b). En este mismo trabajo, Freud describe, a partir de la observación de las repeticiones transferenciales, la existencia de amplias áreas inconscientes en el yo, alterando de ese modo las concepciones sobre el yo y lo inconsciente, que hasta ese entonces se equiparaba a lo reprimido.

Victor Manoel Andrade, estudioso en los últimos 40 años de la metapsicología freudiana, muestra que en *El yo y el ello* Freud visualiza “desde el yo corporal hasta su pleno desarrollo como yo psíquico” (2015, p. 89). Este concepto de yo corporal, originado en trazas



mnémicas de percepciones de sensaciones, viabiliza la constitución y el desarrollo del psiquismo desde sus fases más precoces. Concluye Victor en que “si se toma en cuenta que la *trieb* se presenta como fenómeno mental por medio de sus representantes psíquicos –representación y monto de afecto–, se hace evidente la íntima ligazón entre el yo y el ello desde el inicio del psiquismo”.

En febrero de 2014, en su clase inaugural en la Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ), Victor Manoel Andrade mostró, con su trabajo “Ego Inconsciente: o ponto culminante da metapsicologia” [“Yo Inconsciente: el punto culminante de la metapsicología”], cómo en *El yo y el ello* se vuelve posible comprender la esencia inconsciente del yo, ya que allí Freud constata que la mayor parte del mismo es inconsciente, incluyendo su núcleo, y que el pre-consciente es apenas una pequeña parte. De esta forma, el núcleo del yo estaría conformado por las percepciones de sensaciones corporales que fundamentan la naturaleza inconsciente del yo.

La intención de atraer el foco de los estudios de psicoanálisis hacia estos aspectos inconscientes aún tan poco estudiados nos lleva en esta exposición a pensar, en cambio, *de qué inconsciente hemos dejado de hablar*. Victor Manoel continúa su estudio metapsicológico del yo inconsciente recordando que en *Análisis terminable e interminable*, Freud postuló el carácter hereditario del yo que, con la misma observación para el ello, constituiría en los orígenes un todo indiferenciado yo/ello. Hartmann en 1950 observaría que el yo/ello sería la herencia filogenética equivalente al instinto de los animales, lo cual torna viable la concepción de un modelo en el que la mente puede volverse comprensible. De acuerdo a diversos factores exhaustivamente expuestos por él en su última publicación, la concepción de yo corporal “no recibió mayores desarrollos por parte de Freud, quedando relegado al ostracismo”.

Sin embargo, importantes conclusiones parecen resultar del estudio del núcleo inconsciente del yo. El mismo estaría integrado por representaciones derivadas de impresio-

* Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro.

nes sensoriales precoces cargadas por montos de afecto que constituyen el yo corporal, que va a desarrollarse progresivamente como yo psíquico a partir de nuevas y progresivas experiencias afectivas compartidas con quien ejerce la función materna.

Como es sabido por todos, fue mucho más adelante que Freud le concedió al instinto agresivo un lugar de estudio propio, vinculándolo al instinto de muerte en su dimensión destructiva. A partir del hecho de admitir la agresividad como componente primario instintivo en interacción con la libido e influyendo en el desarrollo del yo, se puede dimensionar la cualidad de aquellas experiencias afectivas mediadas por la presencia materna desde el inicio del yo corporal. La función materna regulará tanto la eclosión libidinal como la agresiva, en un conglomerado indiferenciado que va hacia vías de diferenciación. De esta forma, la capacidad empática materna, funcionando como yo auxiliar y sin perjudicar el desarrollo de la preprogramación genética contenida en el yo/ello, no deberá inhibir las manifestaciones agresivas en su desarrollo natural, las cuales serán registradas mnémicamente como patrones de frustración y displacer, en contrapartida a las manifestaciones libidinales que, siendo también registradas, neutralizarán las manifestaciones destructivas del ello. Confluye Victor en que “la identificación primaria con el objeto amoroso es el factor primordial del fortalecimiento del yo y de su capacidad de inhibir la fuerza destructiva del yo” (p. 156).

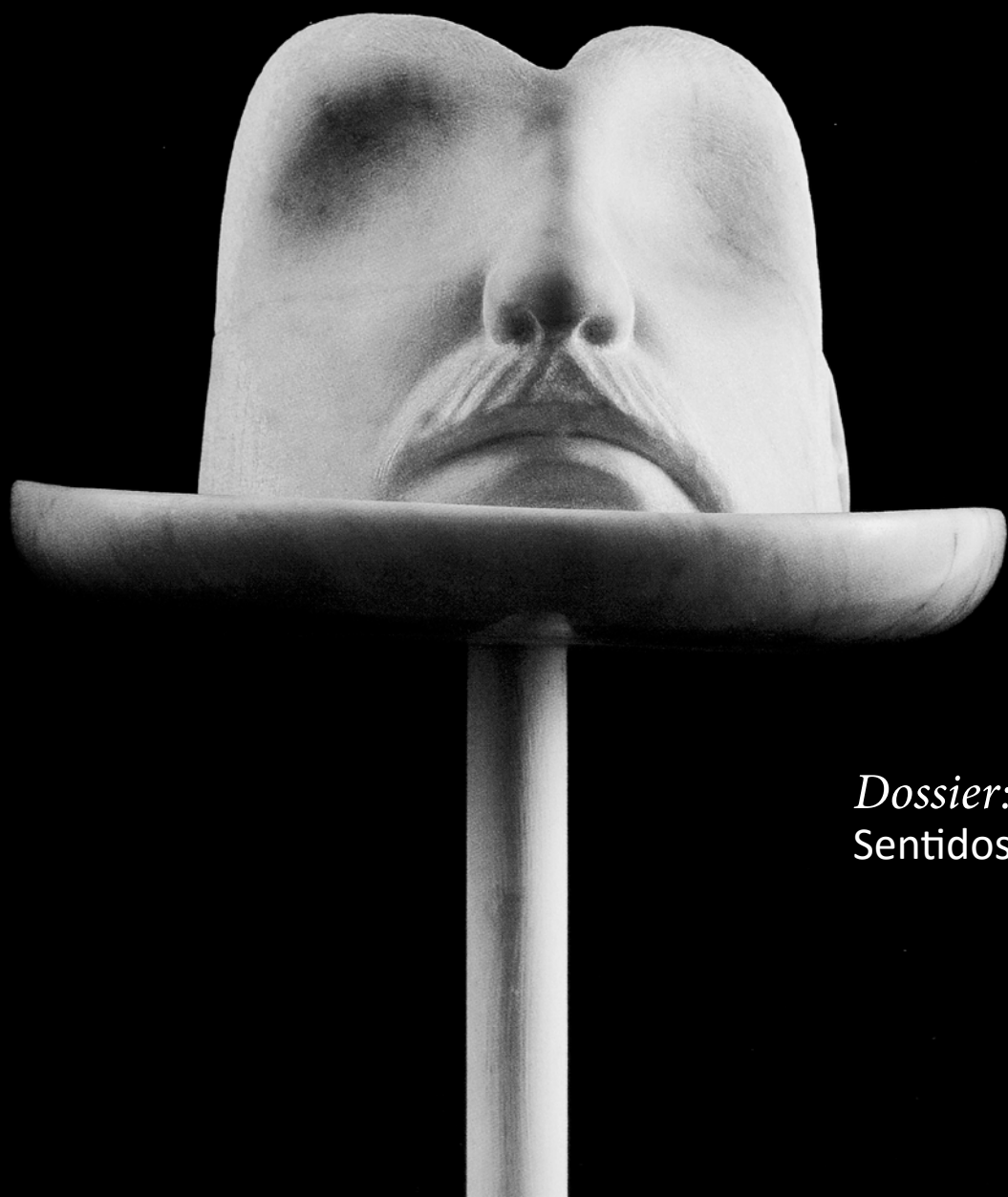
En el proceso analítico, especialmente en las patologías graves, relacionadas con el psiquismo precoz, esta función materna es ejercida virtualmente por el analista, en un estadio en el que el lenguaje aún no viabiliza la transformación de la representación cosa en representación palabra. La estructura mental es puramente afectiva, puesto que los montos de afecto se desplazan entre las representaciones sin ligazones estables. De esta forma, el acercamiento analítico viable al paciente se resume en el contacto empático. Las interpretaciones o los acercamientos de naturaleza cognitiva pueden funcionar pedagógicamente, en un intento de “educar” al paciente, pero no actuarán rellenando lagunas provenientes de las insuficiencias que hayan tenido lugar en

la configuración yóica primitiva del período de indiferenciación inicial.

Estas conclusiones son importantes en el estudio de la acción terapéutica del psicoanálisis que, como Freud intentó definir en *Análisis terminable e interminable*, deben evolucionar del objetivo de la supresión de síntomas a objetivos de ampliación del dominio del yo sobre las áreas entonces ocupadas por el ello, dotando al yo de mayor habilidad para enfrentar las vicisitudes de la vida y las exigencias instintivas que pueden ser influidas por las alteraciones morales y éticas de los nuevos tiempos, compatibilizando todo ello con las exigencias superyóicas arcaicas o derivadas de los códigos sociales vigentes. Pasemos a hablar más de estas áreas inconscientes yóicas contando ahora, además, con la ayuda de los nuevos postulados científicos derivados de las neurociencias, de la etología y de la profundización del estudio de las relaciones objetales que nos ha acercado la intersubjetividad.

Referencias

- Andrade, V. M. (febrero, 2014). Ego inconsciente: o ponto culminante da metapsicologia. Clase inaugural dictada en la Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro, Río de Janeiro.
- Andrade, V. M. (2015). *Agressão, vida e morte: enigma indecifrado nos cem anos da metapsicologia freudiana*. Río de Janeiro: Acadêmica.
- Freud, S. (1975a). Além do princípio do prazer. En J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 18). Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1920).
- Freud, S. (1975b). O Ego e o Id. En J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 19). Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1923).
- Freud, S. (1975c). O inconsciente. En J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 14). Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1915).
- Hartmann, H. (1964). Comments on the psychoanalytic theory of the ego. En *Essays on ego Psychology*. Nueva York: The International Universities Press. (Trabajo original publicado en 1950).



Dossier:
Sentidos

Raya Angel Zonana*

Márgenes del cuerpo

A tua presença
Entra pelos sete buracos da minha cabeça
A tua presença
Pelos olhos, boca, narinas e orelhas
A tua presença
Paralisa meu momento em que tudo começa
A tua presença
Desintegra e atualiza a minha presença
A tua presença...¹
Caetano Veloso, *A tua presença morena*, 1975

En Proust, aromas, sonidos, colores, gustos se evocan y se suscitan unos a otros, como en Baudelaire. También en filosofía esto es así. Nunca un sentido va sin el registro de otro, ¡tan corpóreos e incorpóreos como son!
Olgária Matos², comunicación personal

En este número de *Calibán* que tiene “los márgenes” como tema, ya también impregnados por los efluvios que soplan desde el próximo Congreso de Fepal en Cartagena y que hará foco en el tema “cuerpo”, elegimos trabajar en el *Dossier* lo que serían, justamente, los márgenes del cuerpo: los sentidos. Idea que surgió también desde el diálogo y el intercambio con la directoría de Comunidad y Cultura de Fepal.

El mundo externo se presenta al ser viviente a través de sonidos, olores, sabores, imágenes

y sensaciones táctiles. Traducir en experiencias psíquicas las emociones asociadas a las sensaciones que surgen a partir de estos estímulos, y así darles un sentido, es lo que configura una historia, es lo que crea lo humano. Son los rudimentos de estos restos sonoros, fragmentos visuales, sensaciones olfativas y táctiles los que conforman la memoria afectiva y la materia prima de los sueños, de los recuerdos y afectos, tema de obras de arte de la humanidad.

El psiquismo se constituye entre la vivencia de satisfacción y la falta, en el conflicto que

se genera entre placer y displacer. El clima creado por el mundo sensorial que envuelve al sujeto desde su nacimiento evoca en cada uno la propia historia, que contiene también la historia mayor de la humanidad.

En este preámbulo no nos detendremos a hablar de cada texto del *Dossier*. Esperamos que el lector pueda ir en busca de sus propias sensaciones y que las pueda vivenciar a partir de su historia y su singularidad. Para ello invocamos la lira del poeta.

El grupo que elabora *Dossier*, Abigail Betbedé, Iliana Warchavchik, Raquel Ajzenberg, Raya Zonana, Regina Reiss y Sandra Shaffa, escogió para esta apertura un clásico (versos de *El cantar de los cantares* del Rey Salomón)

que, con la fuerza de su expresividad, esperamos agudice los sentidos del lector y favorezca su pasaje al universo de la sensualidad en el que se funden lo corpóreo y lo incorpóreo.

El cantar de los cantares³

¡Bésame con los besos de tu boca!
¡Porque más embriagantes que el vino son tus amores!
Suave es el perfume de tus bálsamos...
Tu nombre va manando de aceites aromáticos...

Es toda bella, mi amada,
¡y no tiene un solo defecto!

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

1. Tu presencia/Entra por los siete agujeros de mi cabeza/Tu presencia/Por los ojos, boca, narinas y orejas/Tu presencia/Paraliza mi momento en el que todo empieza/Tu presencia/Desintegra y actualiza mi presencia/Tu presencia...

2. Profesora titular del Departamento de Filosofía de la USP y del Departamento de Filosofía de la Unifesp.

3. Fragmentos seleccionados.



Como el manzano entre árboles frutales,
así es mi amado entre los jóvenes.
Me senté a la sombra de aquella que yo
tanto deseaba:
su fruto es dulce a mi boca.

Reconfortadme con pasas,
reanimadme con manzanas,
pues languidezco de amor.
¡Oigo la voz de mi amado!

Va ofreciendo sus frutos la higuera
¡y la viña en flor derrama su perfume!
¡Levántate, oh mi amada, belleza mía, ven!
¡Tú, mi paloma en las grietas de los
peñascos,
escondida en lugares escarpados,
enséñame tu rostro, hazme oír tu voz,
tu voz tan cariñosa y tu faz encandiladora!

¡Dentro de las sandalias son hermosos tus
pies,
oh hija del príncipe!
Las curvas de tus caderas parecen un collar
hecho por mano de maestro.
Tu regazo es una torneada taza
siempre llena de licor.
Tu vientre es como puñado de trigo
atado con azucenas;
tus cabellos son color de púrpura
y en ellos ya quedó preso un rey.
¡Cómo eres tan hermosa
y llena de gracia en tus caricias!
Tu esbeltez es como el porte de la palmera
y tus senos son racimos de uvas;
y tu aliento el aroma de las manzanas,
y tu boca el mejor vino mojándome
los labios y dientes...
que será bebido por mi amado,
escurriéndose sobre labios adormecidos.

Yo soy para mi amado
y hacia mí se vuelve su deseo.
¡Ven, mi amado! ¡Huyamos al campo!
Dormiremos en las aldeas,
temprano iremos a los viñedos
para ver si ya florecieron,
si ya dieron fruto las parras
y si los granados se abrieron.
¡Ahí me entregaré a ti!
Las mandrágoras esparcieron su perfume...

¡A nuestra puerta están todos los frutos
más sabrosos, los recientes y los tardíos,
que yo había guardado sólo para ti, mi
amado!

Son más dulces que el vino sus amores;
tu nombre es suave olor bien derramado,
y no hay olor que iguale tus olores.

Tus labios, oh esposa,
son como un panal que destila miel;
debajo de tu lengua hay leche y miel;
y el perfume de tus vestidos
es como el perfume del Líbano.

Eres un jardín cerrado,
hermana-esposa mía,
eres un jardín cerrado,
eres una fuente sellada.

Tus ramos son una huerta de granados,
y tienes las más extrañas esencias:
el nardo y la canela, el azafrán y la caña
aromática,
con todos los árboles de incienso, la mirra
y los áloes,
con los más finos aromas.
(Biblia, Salomón, en traducción de Pérez
Alencart, 2008).

Referencias

- Pérez Alencart, A. (2008). Biblia. Salomón. *El cantar de los cantares*. Recuperado de <http://campus.usal.es/gabinete/comunicacion/CantarCantares09.pdf>
- Veloso, C. (1975). A tua presença morena. En *Qualquer coisa* [CD]. Philips.

Georges Didi-Huberman*

Pensar inclinado

Ningún dispositivo visual significa por sí mismo. Las vistas desde arriba (por ejemplo, panoramas, mapas, fotografías aéreas, tomas verticales de cine) no se podrían reunir en ningún caso bajo el encabezamiento o la unidad de una sola rúbrica de diccionario iconográfico. Aprender una forma de visión depende enteramente de *sobre qué* se la focaliza, de *por qué* se la convoca, de *cómo* se la utiliza y de *hacia qué* se la orienta. Hay muchas maneras de ver las cosas desde arriba, a veces contradictorias y que se tensan unas contra otras, y el mismo razonamiento, sin duda abusivo, vale para toda forma de visión que se designe bajo la categoría demasiado uniforme y general de *perspectiva*. Puedo ver desde arriba porque sobrevuelo o porque planeo y, en ese momento, lo que veo –el paisaje allá abajo– desfila a lo lejos, tranquilo; de esa manera la mirada desde lo alto termina por darme esa especie de satisfacción ora estéticamente flotante, ora moralmente todopoderosa, por la impresión de *dominar el campo* como una gaviota sobrevuela las olas o, a veces, como un general domina su mapa de estado mayor. Pero puedo, también, darme cuenta de que si estuviera cayendo de un avión y con mi pa-

racaídas rehusando abrirse, lo que vería desde arriba tomaría un sentido muy diferente: el de un *campo de peligro* por excelencia. Lo que se ve desde arriba puede desplegarse beatíficamente o, por el contrario, comprimirse hasta el terror mortal. Sobrevuelo maniaco para vigilar, conquistar o bombardear: como el aviador que destruyó Hiroshima sin ver nada exactamente –quiero decir, nada *a la altura de un hombre*, de aquello y aquellos a quienes destruía–. Hasta tal punto estaba alto en el cielo. Deslizamiento simétrico que induce el sentimiento depresivo de caer, de desplomarse, como Ícaro debió experimentarlo cuando el sentimiento maniaco del sobrevuelo pasó y la cera comenzó a derretirse. Entonces, ¿esta prueba no configura acaso algunas de nuestras experiencias del mundo real, como las del mundo de nuestras imágenes, las del sueño o las del arte, por ejemplo?

Ver desde arriba: ¡qué placer! Bien cómodo en mi acantilado, mi promontorio, mi planicie, mi terraza, mi balcón, mi belvedere, dispongo en efecto de un *bel vedere* por excelencia: el mar es todo mío hasta el horizonte y experimento lo sublime de la naturaleza sin ningún riesgo de ahogarme, ya que todas esas

* Filósofo, historiador, crítico de arte y profesor de la *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, en París.



experiencias del mundo real, el mundo de nuestras imágenes, no son para mí más que marcos formales o poderes para contemplar.

¡Pero qué angustia, también, si me encontrara arrinconado en una grieta del acantilado, entre el cielo y el mar, con la espuma tronando debajo, las rocas negras y amenazantes, y yo, presa del vértigo y del pánico, ante la posibilidad abierta –expectante– de que lo que veo desde arriba venga, por accidente o aflojamiento, a tragarme y a destruirme en sus terribles *potencias materiales*! Cuando estaba en la cumbre, *dominaba*. Y ahora heme aquí, cruelmente colgado: sigue siendo ver desde arriba pero no es de ninguna manera la misma experiencia.

Ver desde arriba se disocia, entonces, no solamente en placer y angustia, sino también en poder e impotencia, abandono, derelicto. Los amos absolutos se muestran bien arriba y abarcan, abrazan al mundo de abajo, los pobres, la pobre gente, y cuando están asomados, colgados o arrinconados en las alturas tienen vértigo o los asalta la vergüenza. Mussolini da su perorata y goza en lo alto de su balcón, Harry Langdon tiembla cómicamente de miedo y querría huir desde lo alto de su cadalso. Ver desde lo alto es estar en *la cumbre*. Pero quizá es también reencontrarse *sobre la cresta*: en la “cumbre de un desastre”, como lo dice tan bien Georges Bataille (1939-1944/1973a, p. 241) en un texto crucificado entre lo soberano y lo frágil. Es tomar impulso o arriesgarse a caer. Es elevarse hacia el pináculo o estar colgado (en el cadalso) y, por lo tanto, estar ya perdido.

Teniendo en cuenta que la palabra *teoría* viene de un verbo griego que denota el ejercicio de la mirada (asistir a un espectáculo, contemplar, observar, examinar atentamente), nos podemos preguntar qué implica la vista desde lo alto, con su dialéctica de cumbres y crestas, de dominaciones y desastres, para el ejercicio del pensamiento mismo en tanto *mirada sobre* el mundo. Y ahí se divide el mundo filosófico en dos poblaciones bien diferentes (y no es imposible que tenga que cargar un poco las tintas).

Por un lado están los que pretenden *ver todo de arriba* (no digo “desde arriba”). Como uno se inclina delante de los potentados murmurando “Alteza” o “Grandeza”, quieren que se los considere eminencias (aunque sean

“grises”, por supuesto). A instancia de aquellos que tienen poder sobre los asuntos humanos, ellos tienen (o querrían tener) el “pensamiento dominante” sobre las ideas humanas. Pretenden tener el orgullo del *concepto*. Tendrán pues el concepto *altivo*. Agitan a menudo la palabra *trascendencia*. Están persuadidos de que lo inteligible es algorítmico, puro, elevado, y que sólo se formula desprendiéndose de todas las impurezas que arrastra con él nuestro pobre mundo sensible. Esos profesores de pureza, discurriendo desde su cátedra, sólo piensan para mirar mejor desde lo alto aquello de lo que hablan (y a aquellos a quienes hablan): como modo de humillar –en el sentido etimológico del *humus*– todo lo que ellos piensan desde su superior o aéreo lenguaje. Se instalan desde siempre por encima de lo que piensan, como el fotógrafo militarista Eugene O. Goldbeck, que se ubicaba sobre una grúa, muy por encima de la pequeña tropa, para captar mejor el “cuerpo del ejército” como un conjunto heráldico, impersonal e ideal.

Por otro lado están los que aceptan inclinarse para ver y pensar mejor. Al inclinarse, abandonan su alto puesto de observación. Tienen un concepto más humilde y más arriesgado. Su mirada desde lo alto se vuelve movimiento de acercamiento y de tacto. Sólo escalan las pendientes del Etna para zambullirse mejor en su lava hirviente, como Bataille en la “cumbre del desastre” lo recordaba siguiendo a Nietzsche, y como Nietzsche lo había recordado a partir del ejemplo de Empédocles (1939-1944/1973a, pp. 286-287). Estos pensadores aceptan, pues, descender hacia lo que Gilles Deleuze llamó “planos de inmanencia”. Apuestan a volver inteligible la experiencia sensible misma. Sólo piensan en acercarse mejor (cualesquiera sean los riesgos para la pureza del concepto) a lo que quieren pensar, para devolver su dignidad a las cosas más bajas, las más humildes y las más materiales. Apenas se mantienen un instante por encima de lo que piensan, como Francisco de Goya cuando se doblaba sobre las planchas de trabajo para grabar *Los caprichos*, hasta casi hundirse sobre su mesa y dejar resurgir, detrás de su propia cabeza atestada de inquietudes, los famosos “monstruos de la razón” de la plancha 43.

*

La *vista desde arriba* se realza, se desprende para ver mejor: fija el alejamiento necesario a toda visión en una postura de retroceso constante que le confiere su propio dominio. Así, deja lo mirado abajo, desprendido del ojo que mira. La vista abarcadora –como podríamos nombrarla– se inclina, al contrario, para ver mejor: dialectiza y abisma el alejamiento mismo. Y así deja que lo mirado ascienda *hacia* el ojo, cualesquiera sean los riesgos o los contragolpes correspondientes. En la vista dominante el mundo aparece en la distancia de *lo inalcanzable* definitivo, lo que tiene como virtud posible la explicitación de las cosas, que es un *saber* puro, un saber no contaminado. En la visión abarcadora el mundo aparece, por el contrario, según una *distancia invertida*, una distancia en movimiento de vaivén capaz de volvernos sensibles a todo lo que la vista del abajo pueda *alcanzar* a la vista de arriba: aquí nada es definitivo, el *no-saber* participa desde entonces en ese otro banquete de la mirada. Si hubiera un debate entre los dos tipos de visiones, sería para saber si, para saber mejor, es necesario alejarse siempre o si, por el contrario, es deseable acercarse al riesgo, en ese momento, de tocar el objeto del saber; es decir, dejarse atrapar en las seducciones, las ilusiones, los meandros o los miasmas del “abajo sensible” (expresión imaginada sobre el modelo del “bajo materialismo”, según Bataille). Pero, ¿qué pasa exactamente cuando se deja que *lo que está abajo* (y que podríamos contentarnos con mirar desde arriba sin cambiar de posición) *suba hacia nosotros*, hacia nuestra mirada y nuestro pensamiento?

*

En una página célebre de *En busca del tiempo perdido*, Marcel Proust ha dado la descripción extraordinaria (por su simplicidad y fineza) de una experiencia así del *ascenso de las cosas* en el corazón mismo de una visión desde arriba. Es un momento de simple malestar; no una caída verdaderamente, sino un cristal de tiempo en que su *cuerpo se inclina* y, muy pronto, también su pensamiento, bajo el efecto de una emoción imprevista. El instante descripto co-

rrresponde, según lo que él dice, a una “conmoción de toda su persona”. Es de noche. Se siente atacado por una “crisis de fatiga” (extraño concepto si pensamos en él, pero muy pertinente si lo referimos a su dimensión psíquica). Es el momento en que él se inclina, simplemente, para sacarse los zapatos:

Tratando de dominar el sufrimiento, me incliné despacio y con prudencia para descalzarme. Pero apenas toqué el primer botón de la bota, se me llenó el pecho de una presencia desconocida, divina, me sacudieron los sollozos, me brotaron lágrimas de los ojos. (Proust, 1921/2001, pp. 194-195).

¿Qué pasa entonces? El narrador tiene una vista de arriba de sus zapatos. Nada más trivial, más neutro y objetivo, sin duda. Pero en el momento en que tiende sus dedos hacia ellos, en *el momento en que toca su propio gesto de inclinarse*, éste le devuelve brutalmente, contragolpe inesperado, algo que llama entonces (a falta de un nombre mejor) “presencia desconocida”, que viene a *tocar su mirada* hasta nublar sus ojos (y, por lo tanto, su visión) de lágrimas.

Es así que una visión abarcadora (una visión cargada de emociones, de lágrimas y de sensaciones táctiles) emerge, a partir de la banal visión desde arriba que el narrador tenía de sus botas, en una noche de gran fatiga. Es entonces el *gesto de inclinarse* el que desencadena ese acontecimiento, y es una *memoria* la que este gesto va a hacer elevar, de alguna manera. El recuerdo –involuntario– que surgió entonces es el de su abuela, muerta algunos meses antes. Recuerdo cuya agudeza, en ese preciso momento, hace escribir a Proust algunas líneas magníficas sobre el deseo incluido en toda memoria y sobre el *anacronismo* de ese fenómeno:

Acababa de ver, en mi memoria, inclinado sobre mi fatiga, el rostro tierno, preocupado y decepcionado de mi abuela, como aquella primera noche de la llegada; (...) mi verdadera abuela, cuya realidad viva encontraba ahora por primera vez desde los Campos Elíseos, donde sufrió el ataque. Esta realidad no existe para nosotros mientras no ha sido recreada por nuestro pensamiento (sin esto, los hombres que han intervenido en un combate gigantesco serían todos grandes poetas épicos); y así, en un deseo loco de arrojarme en sus brazos, sólo en aquel momento –más de un año después de su entierro, por ese anacronismo que con tanta frecuencia impide la

coincidencia del calendario de los hechos con el de los sentimientos– acababa de enterarme de que había muerto. (Proust, 1921/2001, p. 195).

Esta única experiencia, aun tan breve y pasajera, aparece de golpe, como la trenza o el encuentro de tres movimientos fundamentales incluidos, por decir así, en el único gesto de inclinarse.

Como todo síntoma (palabra que denota, etimológicamente, el movimiento de *caer con*), este acontecimiento es a la vez fulgurante (cristalino como una mónada) y complejo o, mejor, “implejo”, “implexe” (estratificado como un montaje). Al inclinarse sobre sus botas, el narrador las ve, sin duda tal como son exactamente, simple prenda de vestir en cuero para una parte del cuerpo. Pero, al esbozar el gesto de desvestirse, hace *aparecer* algo mucho mayor que su desnudez corporal. Al inclinarse, él se desnuda psíquicamente. Y, primero, se inclina para *saber más*, saber algo que, hasta ese momento, permaneció oscuro para él. Se trata de un saber paradójico, sin duda, porque está tejido de “conmoción” y de lágrimas en los ojos: “Acababa de enterarme de que había muerto”. Saber radical, también, pues es un saber de una desaparición: «Sintiéndola por primera vez viva, verdadera, dilatando mi corazón hasta casi romperlo, reencontrándola al fin, acababa de saber que la había perdido para siempre» (Proust, 1921/2001, p. 195).

¿Por qué ese saber es paradójico? Porque él articula las paradojas mismas del segundo elemento de esta experiencia: quiero señalar el hecho crucial de que el narrador se inclina aquí sin habérselo propuesto, o sin quererlo, “para” *rememorar mejor*. Y Proust consigna, con una terrible agudeza, la dialéctica de un acto así, reminiscente en donde cohabitan *destrucción* (“la nada”, escribe) y sobrevivencia:

Perdida para siempre; no podía comprender y me esforzaba por sentir el dolor de esta contradicción: por una parte, una existencia, una ternura que sobrevivían en mí tales como las había vivido, es decir, hechas para mí, un amor donde todo encontraba de tal modo en mí su complemento, su meta, su constante dirección (...); y por otra parte, tan pronto como reviví, como presente, aquella felicidad, sentirla transida de certidumbre, lanzándose como un dolor físico de repetición, de un no ser que había borrado mi imagen de aquella ternura, que había destruido aquella existencia. (Proust, 1921/2001, p. 197).

El tercer elemento de esta experiencia emerge en el agujero, en el vacío mismo de la contradicción entre “nada” y “sobrevivencias”. Como esta contradicción forma parte también del gesto que se efectúa, el narrador comprende muy pronto que él se inclinó *para dolerse más* del recuerdo de la muerta amada: “Me esforzaba en padecer el sufrimiento de esa contradicción”, escribe. Y algunas líneas más adelante:

Pero ya nunca podría borrar aquella contracción de su rostro y aquel dolor de su corazón, o más bien del mío; pues como los muertos ya no existen sino en nosotros, es a nosotros mismos a quienes herimos sin tregua cuando queremos recordar los golpes que en vida les asestamos. Me aferraba con todas mis fuerzas a estos dolores, por crueles que fuesen, pues me daba perfecta cuenta de que eran consecuencia del recuerdo que tenía de mi abuela, prueba de que este recuerdo estaba bien presente en mí. Sentía que sólo por el dolor la recordaba vivamente, y hubiera querido que se hundiesen en mí más fuertemente aún aquellos clavos que en mí fijaban su memoria. No intentaba mitigar el dolor, embellecerlo, fingir que mi abuela estaba sólo ausente y momentáneamente invisible, dirigiendo a su fotografía (la que le había hecho Saint-Loup y que llevaba conmigo) palabras y plegarias como a un ser separado de nosotros pero que, conservando su individualización, nos conoce y sigue unido a nosotros por una indisoluble armonía. No, nunca lo intenté, porque no sólo quería sufrir, sino respetar el origen de mi sufrimiento tal como lo había sufrido súbitamente sin quererlo y quería seguir sufriendolo, con arreglo a sus leyes, cada vez que volvía a presentarse esa contradicción tan extraña de la supervivencia y del no ser que en mí se entrecruzaban. De esta impresión tan dolorosa y actualmente incomprensible, yo sabía, no precisamente si algún día sacaría de ella un poco de verdad, pero sí que, si alguna vez llegaba a sacar ese poco de verdad, sólo la podía encontrar en esa impresión, tan especial, tan espontánea, que no había sido ni trazada por mi inteligencia, ni atenuada por mi pusilanimidad, sino que la muerte misma, la brusca revelación de la muerte, había *abierto* en mí como el rayo, siguiendo un gráfico sobrenatural, inhumano, como un doble y misterioso surco. (Proust, 1921/2001, pp. 198-199).

*

Inclinarse, entonces: para saber mejor, para rememorar mejor, para dolerse más. ¿Por qué dolerse? Porque el dolor es el fiel de una balanza donde se responden, en la memoria de

los seres perdidos, la nada y la sobrevivencia. Proust forja una imagen aún más cruda: es el clavo que atraviesa nuestra alma y que remacha sobre el gran plano de la nada las napas erráticas de la sobrevivencia. Es por eso que, hablando de sus sufrimientos, el narrador puede afirmar que “se aferra a ellos con todas sus fuerzas”, porque sin dolor no habría para él memoria viva. ¿Pero por qué *dolerse más*? Para “respetar la originalidad del sufrimiento” sin comprometerse a “embellecerlo” o a “dulcificarlo”, y para “extraer de él un poco de verdad” por el sesgo de una sismografía de sus “dobles y misteriosos surcos”, como manera de situar la escritura misma como un acto de respeto hacia el juego cruel de la memoria, ese juego incesante de la destrucción (“nada”) y de lo indestructible (“sobrevivencias”).

Pero no es todo. En los pliegues de esta construcción admirable y rigurosa, Proust inserta, aquí y allá, la indicación de un motivo, una imagen donde todo viene a converger, de modo tal que, de *motivo*, parece pasar desde el comienzo a elemento *motor* de la experiencia misma y de todo el relato. Inclinarsse se convierte en pensar, pero el pensamiento mismo se vuelve gesto de inclinarse, como si, de línea en línea, el gesto hubiera buscado, obstinadamente, volver al gesto. Tal es la fuerza poética del texto proustiano: se construye entero sobre una *rima de gestos* donde toda visión y todo pensamiento son dependientes entre sí. Retomando, pues: el primer verso de este poema sería el acto de inclinarse trivialmente hacia sus botas para descalzarse: “Me bajaba con lentitud” (Proust, 1921/2001, p. 199), y es entonces –segundo verso– que la “presencia desconocida” se eleva y que las lágrimas resbalan hacia el suelo desde los ojos que miraban de arriba, con todo el cuerpo del narrador todavía “inclinado sobre su fatiga” (Proust, 1921/2001, p. 198). En el tercer verso surgió una sensación de “desesperación” en la que el narrador comprende de inmediato que recoge, a través de los arcanos de su memoria involuntaria, algo antiguo y fundamental. Desesperación: otra forma de sentirse caer. Peor: una manera de sentirse abandonado, arrojado solo en el mun-

do. En el cuarto verso luchan la “nada” y “la sobrevivencia” en un dolor que se configura a través, dice Proust, de “un deseo loco” de precipitarse en los brazos de su abuela.

Comprendemos ahora que *dolor* y *deseo*, *desesperación* y *ternura*, eran por adelantado indisociables en el único gesto de inclinarse. ¿Y por qué? El último verso de este pequeño poema virtual nos lo explica: en el gesto de inclinarse, el narrador “adhiera al minuto en el que la abuela se inclinó sobre él” (Proust, 1921/2001, p.198). Y dice: “Yo sólo era ese ser que buscaba refugiarse en sus brazos”, y es hacia el *rostro inclinado* del ser amado –del ser perdido– que Proust acabará por dirigirse en pensamiento, mientras que, siempre inclinado él mismo hacia el suelo, invoca en el recuerdo “los planos de ese rostro modelados e inclinados por la ternura”. Tal será entonces el *poema de gestos* escrito entre líneas en este breve relato reminiscente. Seguimos allí el destino de una imagen capaz de cristalizar alrededor de ella un saber y una memoria, un dolor y un deseo. Descubrimos el montaje anacrónico de situaciones separadas en el tiempo pero que reiteran, con variantes conmovedoras e inversiones de polos, la misma *Pathosformel* del cuerpo inclinado o de lo que llamaría un “pensar inclinado”.

*

Ya no me sorprende que en *La experiencia interior*, Georges Bataille (1943/1973b) haya consagrado un largo pasaje sobre la *poesía* en tanto que “búsqueda de lo conocido en lo desconocido”, y sobre la *búsqueda* proustiana en tanto que “suplicio”, “sacrificio” y transgresión de la moral por el deseo (Bataille, 1943/1973b, pp. 156-175¹). Modo de retomar por su cuenta la antigua lección de Esquilo en su *Agamemón* (trad. en 2010), la lección del “saber por el sufrir” (*pathei mathos*) de la que cada uno de nuestros gestos, cada una de nuestras “fórmulas de *pathos*”, reconfigura cada vez la experiencia y la memoria. Todo esto convocado sin orden con el único fin de replantear la pregunta: ¿cómo la vista desde lo alto o de arriba, que es una *experiencia de la distancia*, arrastra,

a pesar de todo, algo que debemos nombrar: *experiencia interior*?

Erwin Straus, en su libro capital de 1935, *Del sentido de los sentidos*, partía de una constatación fenomenológica elemental pero decisiva: “La distancia no es una determinación atributiva de lugares singulares en el espacio; es una relación comprensiva a la vez *universal* y personal. El *allá lejos* está referido a mi aquí” (Straus, 1935/1989, p. 275). Esto significa que no se hace la experiencia de la distancia midiéndola, sino penetrando en ella en cuerpo y alma. He aquí por qué el campesino español, en una escena famosa del film *La esperanza* de André Malraux (Corniglion-Molinier & Tual, 1945), tiene dificultad para reconocer, desde el avión de combate de los republicanos, la Sierra de Teruel, que le era sin embargo tan familiar, o la ruta de Zaragoza que había recorrido mil veces: pero, en ese momento, hacía la experiencia del hiato (que analiza por otra parte Erwin Straus) entre el espacio del paisaje y el espacio geográfico cuyos horizontes fenomenológicos son por principio contradictorios (Straus, 1935/1989, pp. 513-523).

Entonces, los horizontes contradictorios están hechos para ser agitados juntos, es decir, puestos cada uno sin orden. En el fenómeno del *deslizamiento*, por ejemplo, Erwin Straus veía una posibilidad de movimiento táctil y visual que valía como “proceso de explicación con el mundo” en algún punto entre la posibilidad de *saber* (pasar de un objeto al otro), la posibilidad de *crear* una forma (por ejemplo, en la coreografía del patinador sobre hielo), pero también la posibilidad de *caer* (si me deslizo y de golpe caigo y me lastimo el rostro) (Straus, 1935/1989, pp. 583-590). Así, la distancia definida por Straus como “la más fundamental de las formas espacio-temporales del sentir” (Straus, 1935/1989, pp. 609-619), aparece como un verdadero *devenir*, es decir, una producción del tiempo, como lo dirá también, diez años más tarde, Maurice Merleau-Ponty en su *Fenomenología de la percepción*:

Cuando digo que veo un objeto a distancia, quiero decir que ya lo tengo o que lo tengo todavía, está en el porvenir o en el pasado al mismo tiem-

po que en el espacio. (...) Y de igual modo en que no se puede comprender la memoria más que como una posesión directa del pasado sin contenidos interpuestos, sólo se puede comprender la percepción de la distancia como un *ser a lo lejos* que la alcanza allí donde aparece. La memoria está fundada de acercamientos, paso a paso, sobre el pasaje continuo de un instante al otro y sobre el encajonamiento de cada uno con todo su horizonte en el espesor del siguiente. La misma transición continua implica al objeto tal como está allá lejos, con su grandeza “real”, tal en fin como lo vería si estuviera al lado de él, en la percepción que tengo de él desde aquí. (Merleau-Ponty, 1945/1976, pp. 306-307).

En la experiencia proustiana sobre la cual nos inclinamos brevemente, la visión inicial de las botas, a causa sin duda de la “fatiga” y de la “lentitud” para encontrarlas, era ya una experiencia de la distancia. Y así será plenamente temporalizada a partir del fenómeno de encajonamiento que Merleau-Ponty evoca en ese pasaje, como si el recuerdo involuntario de la abuela muerta estuviera “encajonado” en el espacio mismo que separa al ojo del narrador de las botas abajo. Como si la imagen reminiscente “se desencajara” de repente del espacio creado y, ya desencajada, volviera hacia el sujeto por el intermedio del gesto mismo de inclinarse. ¿No encontramos este proceso de encajonamiento y desencajamiento (espacializado de otro modo, sin duda, y de otro modo relatado) en la famosa combinación técnica con la que Alfred Hitchcock, en *Vértigo*² (Coleman, 1958), filmaba los cuadros en movimiento de la escalera fatal, asociando un *travelling* hacia atrás (creador de distancia) con un efecto de *zoom* hacia adelante (donde el piso distante se “levanta” violentamente hacia el ojo)? ¿Y no era acaso *tiempo*, memoria y miedo mezclados lo que se levantaba, dolorosamente, hacia el personaje actuado por James Stewart?

*

Mejor que cualquier acercamiento, “la fenomenología del sentir” desarrollada por Erwin Straus, y luego por Merleau-Ponty, permite precisar la distinción entre una *vista desde arriba*, que supone un sujeto establecido en la

1. Ver también Bataille (1957/1979, pp. 259-270).

2. Nota de la editora: Sugerimos al lector ver la escena mencionada en <https://youtu.be/GnpZN2HQ3OQ> (recuperado en 21/04/2016)

postura de dominar lo que está considerando, y una *vista abarcadora*, que implica un sujeto en movimiento, tomado en el gesto de inclinarse, de acercarse. La *vista desde arriba* fija el mundo y lo objetiva en coordenadas mensurables, explicitables (geográficas y geométricas, por ejemplo), que transforman al objeto visto en algo “mejor visto”, pero para eso esa mirada debe mantener las cosas bajo vigilancia de acuerdo a una distancia estable o, por lo menos, previsible en sus variantes (es lo que deben dominar, por ejemplo, los pilotos de los aviones bombarderos). La *vista abarcadora*, en cambio, se somete a un mundo en movimiento y se subjetiviza en experiencias interiores: para eso debe abrirse a los imprevistos con una distancia *variable* (es la que deben adoptar, imagino, los practicantes de lo que se llama el vuelo libre, librados a vientos diversos, o los planeadores de ala delta).

Esto es, sin duda, lo que Merleau-Ponty quería significar al escribir que el cuerpo perceptivo no estaba “en el espacio” sino más bien “al espacio” (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 173). Se trata de un llamado a volver a pensar una espacialidad que sea distinta a un simple *extensum* de medidas objetivables pero que se revele más bien como el *spatium* del cuerpo mismo, “el despliegue de su ser de cuerpo, la manera en que se realiza como cuerpo” (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 174). De allí la distinción necesaria entre lo que Merleau-Ponty llamaba “movimiento concreto” y “movimiento abstracto”, el primero *adherente* y el segundo *centrífugo*:

El movimiento concreto es centrípeto mientras que el movimiento abstracto es centrífugo, el primero tiene lugar en el ser o en lo actual, el segundo en lo posible y en el no-ser, el primero adhiere a un fondo dado, el segundo despliega él mismo su fondo. (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 129).

Y es así que el espacio es mucho más para nuestras miradas sensibles que un simple medio en el que tienen lugar las cosas del mundo: sería más bien un proceso necesario de lo viviente, creador de acontecimientos actuales o posibles:

El espacio no es el lugar (real o lógico) en el que se disponen las cosas, sino el medio mediante el cual la posición de las cosas se vuelve posible. Es decir, que en lugar de imaginarlo como una suerte de éter en el que se bañan todas las cosas o de

concebirlo abstractamente como un carácter que les sea común, debemos pensarlo como la potencia universal de sus conexiones. (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 281).

Cuando nos inclinamos el horizonte tras tabilla. Merleau-Ponty hizo admirables análisis de esos desequilibrios: por ejemplo, la situación en la que uno se inclina sobre el rostro de un ser tendido en su cama:

Si alguien está tendido en su cama y lo miro ubicándome en la cabecera, por un momento ese rostro es normal. Hay cierto desorden en sus rastros y me cuesta comprender la sonrisa como sonrisa pero siento que podría dar vuelta a la cama y ver con los ojos de un espectador ubicado a los pies de la cama. Si el espectáculo se prolonga, de pronto cambia de aspecto: el rostro se vuelve monstruoso, sus expresiones espantosas, las pestañas, las cejas adoptan un aire de materialidad que nunca la había visto. Por primera vez veo verdaderamente ese rostro dado vuelta como si fuera ésta su postura natural: tengo ante mí una cabeza puntiaguda y sin pelo, que lleva en la frente un orificio sangrante y lleno de dientes con dos globos móviles rodeados de crines brillantes en lugar de la boca y subrayados por dos protuberancias duras. (...) Dar vuelta un objeto es quitarle su significación. (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 292).

Sabemos hasta qué punto los fotógrafos surrealistas –Man Ray en primer lugar, pero también otros artistas animados de preocupaciones diferentes, como László Moholy-Nagy– han podido experimentar con esos efectos de des-emanización por inversión de la orientación espacial. Marcel Duchamp, quien se ha preocupado (y divertido) tanto por ubicar todas las cosas de arriba abajo o de derecha a izquierda, no dejó de ubicar su *Rueda de bicicleta* como si rodara en el aire, o su *Trébuchet* como si fuese a hacer caer todo lo que se colgara de él. ¿La obra *Élevage de poussière* no es acaso, desde ese punto de vista, una forma inédita de inclinarse sobre la ventana de *Le grand verre* y de ver el tiempo materializado en polvo elevarse hacia nuestra mirada y subir hacia nosotros?

*

Decir *aquí*, o incluso simplemente decir *yo*, es ubicarse en el espacio pero también en el tiempo. Merleau-Ponty recordaba sin duda el “horizonte de expectativa” husserliano cuando escribía:

La palabra *aquí* aplicada a mi cuerpo no designa una posición determinada en relación con otras posiciones o en relación con coordenadas exteriores, sino la instalación de las primeras coordenadas, el anclaje del cuerpo activo en un objeto, la situación del cuerpo frente a sus tareas. (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 117).

Erwin Straus había ya teorizado sobre la *temporalización de toda orientación espacial*, y Ludwig Binswanger, en un célebre análisis de los sueños de vuelo o de caída, había insistido ya intensamente en la dimensión “existencial” y temporal de todo movimiento en el espacio: “caída o flotación, apretujamiento o extensión” (Binswanger, 1930/1971, pp. 199-225, 1932-1933/1998, pp. 81-122; Straus, 1935/1989, pp. 625-628). Podríamos preguntarnos, por otra parte, si los psicoanalistas, cuando se posicionan arriba con respecto a la cabeza dada vuelta de sus pacientes, no se enfrentan a una elección “existencial” de una vista que *domina* o una vista que *se inclina*.³

Está claro, de todos modos, que la visión desde arriba pone al que mira *en posición de tomar posición*, es decir, de hacer una elección que es tanto estética como *estésica o tímica*, como decía Binswanger (¿dónde ubicarse para aprehender al otro?), pero también ética, en el sentido más fuerte del término (¿cómo ubicarse para reconocer al otro?), e incluso *política* (¿cómo ubicarse para hacerle justicia al otro?). Es lo que aparece con toda claridad cuando hojeamos las planchas fotográficas –y poéticas, y políticas– de la *Kriegs-fibel* de Bertolt Brecht, donde la atroz realidad de los bombardeos de la Segunda Guerra Mundial está constantemente dialectizada, puesta en movimiento de reciprocidad: vemos, por ejemplo, a los pilotos en sus *cockpit*, pero también se ve lo que ellos ven en el momento de lanzar sus bombas; vemos las ciudades sobrevoladas, nítidamente, como planos de mapas geográficos, pero también las ciudades destruidas, informes como cultivos de polvo; vemos las miradas ansiosas de las poblaciones civiles espionando la amenaza desde el cielo, pero también los cadáveres de

niños que yacen en la tierra, velados por sus madres inclinadas por el dolor, mientras que los epigramas poéticos de Brecht intentan contradecir la implacable leyenda de los documentos fotográficos “con un gesto de acercamiento imaginativo”⁴ (Brecht, 1955/1994; Didi-Huberman, 2009).

*

Mirar inclinado es pensar e *imaginarse*. Es, entonces, casi siempre, esperar algo, *esperar que ocurra* algo. Se trata de tiempo psíquico configurado en posición espacial, en postura corporal y en sensaciones visuales concomitantes. Hay expectativa en toda vista desde arriba, quizás en toda mirada en general: como si la mirada fuera justamente eso que se espera que “colme nuestra ciega espera” (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 179). Y Merleau-Ponty tenía razón al describir lo que adviene en el cuerpo perceptivo en términos de “modulaciones existenciales”, modulaciones que el poema y la obra de arte volverían perennes, bajo la especie de una *forma dada a esa expectativa misma*: “La modulación existencial, en lugar de disiparse en el instante mismo en que se expresa [en una simple mirada, por ejemplo], encuentra en el aparato poético el medio de eternizarse” (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 176).

Lo que Merleau-Ponty llamaba “percepción estética” en general no se contenta solamente con “abrir una nueva espacialidad” (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 333), sino que hace *coexistir dos espacios* al menos: uno que llama el “espacio claro” –donde domina la realidad–, el otro donde se imponen, dice, “los fantasmas [que se levantan desde los] desechos del mundo claro” (Merleau-Ponty, 1945/1976, p. 334). Fantasmas ilocalizables, salvo que estén en *el cruce de dos temporalidades* al menos. Y es entonces que desde el “presente de las cosas” –por ejemplo, una simple bota en el momento en que quiero desanudarla– surgirá algo diferente que Merleau-Ponty llama “preexistencias” o “sobrevivencias”, y que la concepción husserliana del tiempo como “red de intencionalidades”

3. Se puede decir que una gran parte de los trabajos de Pierre Fédida tratan este tipo de problemas (ver especialmente Fédida, 1995).

4. Nota de la editora: Sugerimos al lector visualizar las imágenes del libro mencionado en: https://youtu.be/_HgDUgMmROE (recuperado en 21/04/2016).

permite sin duda considerar como posibilidad (Merleau-Ponty, 1945/1976, pp. 471, 476-477), pero sólo la concepción freudiana, me parece, permitiría comprender toda su potencia.

Al narrador proustiano le alcanzó inclinarse sobre sus botas, es decir, efectuar cierto gesto, para que la reminiscencia involuntaria de su abuela muerta volviera hacia él y transformara su pensamiento y sus afectos en ese momento. Es un espesor del tiempo perdido el que se eleva en un *instante*, lo que nombra tan bien la palabra alemana *Augenblick*, que es también –todo está allí– una palabra de la mirada (*Augen*: “ojos”, *Blick*: el golpe de vista, la mirada, el resplandor, el relámpago). Retomando esa palabra en el sentido que le dio Heidegger, Merleau-Ponty lleva a fin de cuentas a una conclusión muy proustiana:

Hay un estilo temporal del mundo y el tiempo permanece igual porque el pasado es un anti-guio futuro y un presente reciente, el presente un pasado próximo y un futuro reciente, el futuro, finalmente, un presente e incluso un pasado por venir, es decir que cada dimensión del tiempo está concebida como otra cosa que ella misma, es decir, porque hay en el corazón del tiempo una mirada o, como dice Heidegger, un *Augen-blick*, *alguien* para quien la palabra *como* puede tener un sentido. No decimos que el tiempo es para alguien: eso sería de nuevo fijarlo e inmovilizarlo. Decimos que el tiempo es alguien, es decir que las dimensiones temporales, en tanto ellas se recubren perpetuamente, se confirman unas a otras, no hacen más que explicitar lo que estaba implicado en cada una, expresan todas un solo estallido o un solo empuje que es la subjetividad misma. Hay que comprender el tiempo como sujeto y el sujeto como tiempo. (Merleau-Ponty, 1945/1976, pp. 482-483).

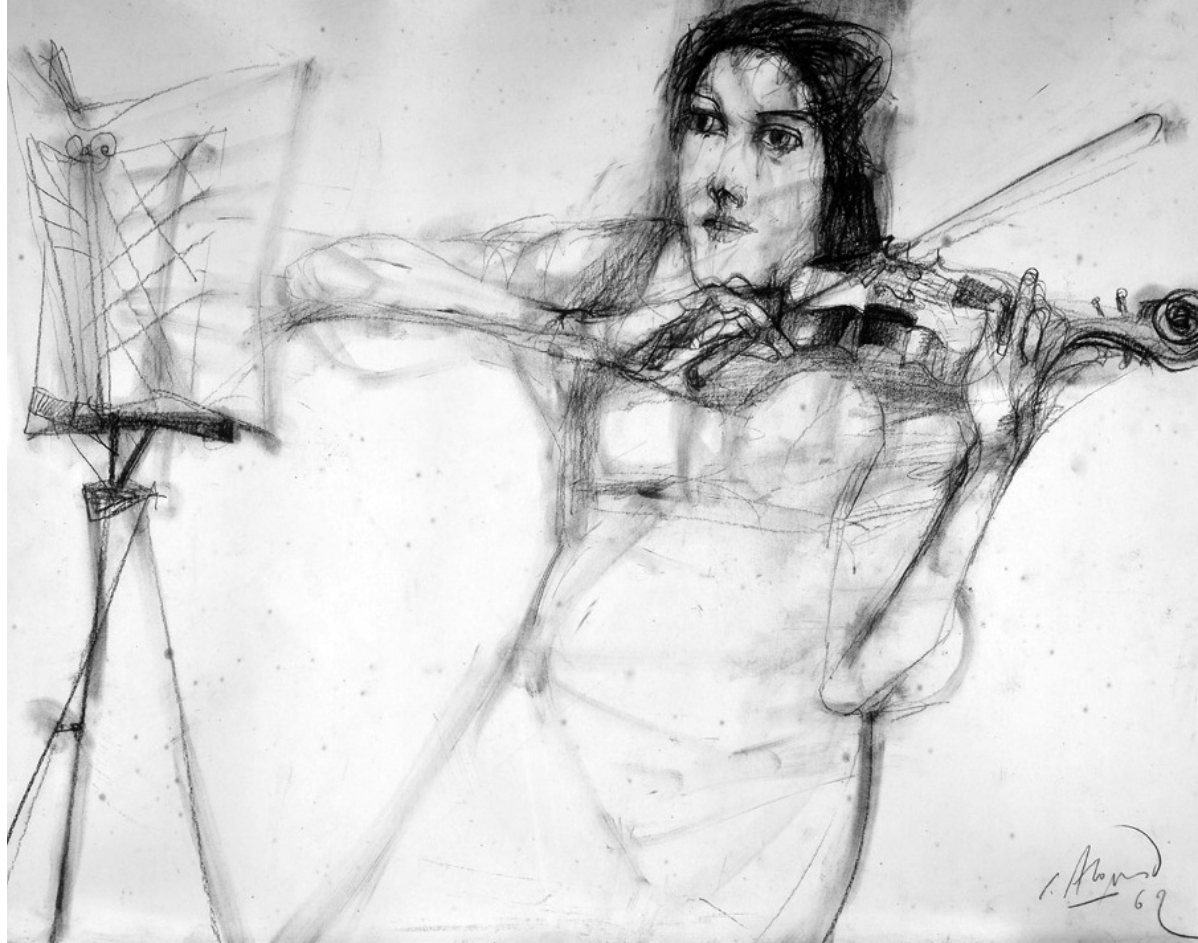
Hay que comprender, entonces, que el acto de mirar desde arriba cuando llama al gesto de inclinarse hace remontar el tiempo hacia nosotros.

Referencias

- Bataille, G. (1973a). Le coupable. En G. Bataille, *Œuvres complètes* (Vol. 5). París: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1939-1944)
- Bataille, G. (1973b). L'Expérience intérieure. En G. Bataille, *Œuvres complètes* (Vol. 5). París: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1943)
- Bataille, G. (1979). La littérature et le mal. En G. Bataille, *Œuvres complètes* (Vol. 9). París: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1957)
- Binswanger, L. (1971). Le rêve et l'existence. En L. Binswanger, *Introduction à l'analyse existentielle* (Trad. Jacqueline Verdeaux y Roland Kuhn). París: Les Éditions de Minuit. (Trabajo original publicado en 1930)
- Binswanger, L. (1998). *Le problème de l'espace en psychopathologie* (Trad. Caroline Gros-Azorin). Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. (Trabajo original publicado en 1932-1933)
- Brecht, B. (1994). *Kriegsfiibel*. Berlín: Eulenspiegel Verlag. (Trabajo original publicado en 1955).
- Coleman, H. (Productor), & Hitchcock, A. (Director). (1958). *Vertigo* (Película). Estados Unidos: Alfred J. Hitchcock Productions.
- Corniglion-Molinier, E., Tual, R. (Productores), & Malraux, A. (Director). (1945). *La esperanza* (Película). Francia: Les Productions André Malraux.
- Didi-Huberman, G. (2009). *Quand les images prennent position. L'œil de l'histoire, 1*. París: Les Éditions de Minuit.
- Fédida, P. (1995). *Le site de l'étranger. La situation psychanalytique*. París: PUF.
- Merleau-Ponty, M. (1976). *Phénoménologie de la perception*. París: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1945)
- Proust, M. (2001). *En busca del tiempo perdido: Sodoma y Gomorra*. Madrid: Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en 1921)
- Straus, E. (1989). *Du sens des sens. Contribution à l'étude des fondements de la psychologie* (Trad. George Thinès y Jean-Pierre Legrand). Grenoble: Éditions Jérôme Millon. (Trabajo original publicado en 1935)

Ilustraciones mencionadas:

1. Francisco Goya, *Sans titre*, 1797. Pluma y lavis de sépia, 23 x 15,5 cm. Madrid, Museo Nacional del Prado.
<http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/18.64.43/> recuperado en 21/04/2016
2. Alfred Hitchcock, *Vertigo*, 1958. Fotogramas (detalles).
<https://filmhistoryf13.files.wordpress.com/2013/12/screen-shot-2013-12-07-at-1-58-09-pm.png> recuperado en 21/04/2016
3. Marcel Duchamp y Man Ray, *Élevage de poussière*, 1920. Fotografía, 24 x 30,5 cm. París, Museo Nacional de Arte Moderno - Centre Pompidou.
<http://www.museoreinasofia.es/en/collection/artwork/elevage-poussiere-dust-breeding> recuperado en 16/4/2016
4. Bertolt Brecht, *Kriegsfiibel*, 1940. Plancha 47 de la edición Eulenspiegel Verlag, Berlín, 1955.
<http://assets.catawiki.nl/assets/2016/2/8/0/9/0/0908eccc-ce02-11e5-925b-629cbe86f7f0.jpg> recuperado en 21/04/2016



José Halac*

El oído: cantos y encantos en un sentido revolucionario

Pedirle a un compositor que escriba un artículo sobre el oído es ya crear un ámbito de sentido. El oído es el sentido con el que trabajo, enseño, hago música y vivo las experiencias más singulares; aprender a escuchar al otro es la que viene más rápido a mi cabeza. Sé escuchar. Un músico puede escuchar tanto que la experiencia puede ser dolorosa a la vez que maravillosa.

Escuchar no sólo es prestar atención al sentido de lo que otro dice o al sentido de una cadena de sonidos, sino también establecer conexiones para saber qué nos dicen esos

sonidos. Los sonidos hablan y son lenguaje al igual que las palabras.

Antes de meditar sobre el sonido en sí mismo en conexión con mi actividad musical me gustaría pensar en el oído cuando refiere a la experiencia humana, y en cómo esas experiencias que todos tenemos pueden darnos luz sobre la significancia de este sentido.

Comienzo (sin ningún orden de relevancia) con la frase de Monseñor Angelelli: “con un oído en el pueblo y el otro en el evangelio”. Acá aprendemos algo importante: son dos oídos. Y es verdad que uno puede atender una

* Magíster en composición musical. Compositor, docente e investigador de la Universidad Nacional de Córdoba.

cosa mientras atiende la otra. Es una imagen metafórica pero el oído en el pueblo implica una apuesta desde el corazón a escuchar las penas y las glorias de un colectivo humano. Escuchar quiere decir sentir. Se siente al pueblo y no hay diferencia entre el corazón y el oído. Son lo mismo. El oído es afectado siempre y ataca al corazón instantáneamente.

Un ruido, un llanto, una nota en una guitarra bastan para conmovernos. Borges (1974) dijo: “un símbolo, una rosa, te desgarran / y te puede matar una guitarra”. El oído tanto en el pueblo como en el evangelio refiere a un oído multiplicado y abarcativo. Un oído que fluye velozmente para migrar el conocimiento y la doctrina, y adaptar esta última al sufrir y a la necesidad de los seres humanos. El lema de Monseñor Angelelli se lee como un principio de vida. El sacerdote escucha en su interior la voz de Dios, que es el evangelio, y a la vez la voz del pueblo que, en la doctrina católica que él postulaba, eran la misma cosa.

Viene a mi memoria el film de Pedro Almodóvar *Hable con ella* (Almodóvar & Ruben, 2002) y la escena en que un enfermero le pide al amante de una mujer en coma que le hable al oído, porque seguro lo escucha. Es que el oído es el último órgano que muere en un coma. Se pierden todos los demás pero el oído queda. La mujer en coma recibe mensajes aunque no pueda contestar. Mi experiencia personal lo prueba dos veces. En los 80 un viejo tío judío cayó en coma por un cáncer. Fui a verlo y mi prima me pidió que le cantara el *Kol nidre*, canción del ritual del día del perdón (*kippur*). Lo hice y a él le cayó una lágrima. Mi canto fue a través del oído a su corazón y logró su cuerpo manifestarse sin problemas, como podía. En el año 2000, mi padre, también en coma, despertó al saber que yo viajaba desde el exterior para verlo. Estuvo un día completo despierto. Al día siguiente murió. Le hablaban sin saber qué podía ocurrir para decirle que yo estaba viajando para verlo.

En la Grecia antigua, los filósofos presocráticos daban sus clases detrás de cortinas ocultando sus cuerpos para que sus alumnos sólo escucharan sus lecciones sin la interferencia de los otros sentidos. La experiencia era llamada *acusmática*. Escuchar sin ver propone imaginar y a la vez captar desde una diferen-

cia importante. La velocidad de la luz es mucho mayor que la del sonido. Ver y escuchar pertenecen a muy diferentes campos de ondas que no coinciden y que entre sí se separan por muchos factores, el más importante de los cuales es el tiempo. Se mira y se escucha a diferentes tiempos. La vista perturba la experiencia sonora y la llena de sentidos, formas, colores, impresiones que nos atraen y distraen y que proponen inmediatez en la captura de la información. El sonido necesita tiempo y el tiempo debe transcurrir para que todo lo sonoro se entienda, mientras que lo visual es instantáneo.

Uno puede recorrer un cuerpo o una montaña con los ojos y eso lleva cierto tiempo para entender. Un grito de bebé puede ser detectado con mayor celeridad. Pero si estamos frente a una persona y esa persona nos dice algo, o simplemente grita delante de nosotros, la explosión de sentidos y significancias nos produce dudas acerca de qué es lo que estamos experimentando. Los filósofos griegos no querían ninguna de esas intrusiones en su delicado equilibrio del lenguaje. Preferían que los escuchas pudieran usar su ojo interior para “ver” las palabras que se encontraban simbolizadas por los sonidos que emitían.

El oído es un sentido a la espera. Se presume como una expectativa que necesita tiempo y silencio para poder trasladar algún mensaje o código o un estado de placer o dolor que previene qué queremos aceptar y qué no debemos aceptar. No podemos cerrar los oídos como cerramos los ojos, y la expectativa siempre se cumple. Siempre escuchamos, así queramos o no. El oído no puede impedir el traslado en el aire (o en el agua) del sonido y siempre nos penetra. Entra en nuestros tímpanos y suena dentro de nuestro cuerpo. Penetra nuestra piel y nos hace vibrar en consonancia. Vibramos ante la intensidad de lo que escuchamos. Para bien y para mal. Para sufrir y para obtener placer. Para recibir advertencias y para ignorarlas.

Un objeto suena y luego re-suena

La naturaleza del sonido es el viaje y la presión. Los sonidos buscan cuerpos físicos para hacerse escuchar porque en sí mismos no lo

son. Son ondas y no tienen cuerpo. Buscan cuerpos, buscan corporizarse, y en esa búsqueda empatizan e impactan los cuerpos hasta que ellos mismos vibran a diferentes frecuencias. En otras palabras, un sonido suena y vuelve a sonar, y en ese lapso pasa el tiempo para darnos una nueva oportunidad de escuchar ahora con el filtro y la pátina de la resonancia. La resonancia es el color del sonido. Es su manera de mostrar dónde está y cómo es su nuevo cuerpo. Los sonidos se impregnan en nuestro cuerpo y quedan grabados en nuestra memoria. Escuchar es intrigarnos porque nuestra memoria, recuerde o no, tenga registro o no, parezca familiar o parezca totalmente novedoso, nos devolverá siempre, de manera borrosa y a veces caprichosa, un vestigio que es re-resonancia, memoria con colores nuevos.

Nuestro lenguaje está lleno de frases que indican cuándo algo hace contacto con nuestros registros y cuándo no. “Me suena” propone recuerdo y memoria. Memoria auditiva, que es la que penetra no sólo por los oídos como órganos sino también por nuestra piel. Si alguien nos toca un brazo, o nos golpea la nariz, o nos da un beso, ese recuerdo se vuelve imagen sonora también. Volver a vivir un suceso se vuelve resonancia, se vuelve un vivir los ecos de aquel buen o mal rato. Ecos de un sonido que ya pasó. El sonido es oído, es pasado. El sonido siempre pasa y ha pasado y lo que escuchamos sólo puede ser vivido en el presente pero recordado con la memoria de la mente y del cuerpo. Componer es inventar un canto presente para albergar el deseo de un ser humano que por siempre lo recordará.

Escucha profunda. Oír no es escuchar

La resonancia necesita de espacio. Tiempo y espacio se vuelven indivisibles a la hora de reconocer un sonido, ya que el sonido recorre un espacio físico y un tiempo que puede ser medido de varias maneras. Cronológicamente, psicológicamente, emocionalmente y también en las medidas de las diversas escalas a las que el tiempo juega y que intentamos percibir.

Escuchar depende de nuestra voluntad. Queremos escuchar o no queremos escuchar. Oír es involuntario. No podemos dejar

de oír como no podemos dejar de respirar. Si estamos en coma, oímos. El oído es el último sentido que se pierde. Escuchar es un ejercicio íntimo y emocional pero también requiere de todas las capacidades que el cerebro utiliza para discriminar, entender, enfatizar, buscar lo que nos interesa y finalmente dar forma a algo que se nos presenta como sonoro. La música es algo que se nos presenta desde la forma y, en función de la música y el género y el lenguaje que la construye, vamos a escudriñar más o menos para entenderla a la vez que la sentimos en nuestra piel y nos conmueve. Escuchar, entonces, es la actividad más abarcativa del ser humano. Escuchamos y nos damos cuenta de lo que tenemos delante de nosotros. Detectamos cuándo algo cambia sutilmente o abruptamente y detectamos cuándo unos sonidos se superponen con otros; sabemos cuándo las cosas cambian porque escuchamos. Escuchar y sentir es lo mismo. Sentimos los cambios y los peligros o la presencia del amor. La escucha es una actividad para percibir el paso del tiempo, las cosas que nos hablan, las voces de los seres vivos y los espacios acústicos, resonantes. Escuchamos y estamos dentro del espacio y del tiempo, a la misma vez. Si sabemos escuchar, si escuchamos profundamente, podemos entender la vida de modos imposibles de entender a pura razón. Cuando se escucha profundamente, se escucha con el cerebro conectado al corazón y al cuerpo. Somos una compleja unidad que puede discernir tiempos y texturas, materiales, distancias, a través de vibraciones incorpóreas en el aire o en el agua.

Pauline Oliveros, compositora de Estados Unidos, dedica su vida a la escucha profunda y en 1989 formó un trío llamado The Deep Listening Band junto a dos músicos más, que entraron a una gigantesca cisterna con una resonancia de 45 segundos. Esa experiencia fue grabada en su CD *Deep listening* (Oliveros, 1989).

“Tuvimos que escuchar de un modo nuevo. Sin planificación previa. El sonido es inteligente. Tenemos que respetar el sonido que vuelve desde las paredes de la cisterna. Si tenemos una perspectiva estrecha de lo que escuchamos, corremos el riesgo de desconectarnos de nuestro medio ambiente. Escuchar es un proceso misterioso y diferente para cada uno”, contó ella tras la experiencia.

Escalas temporales

Los sonidos son captados en sus diferentes escalas temporales. Breves, acelerados, condensados, descomprimidos, voluminosos y expandidos, *rallentados*, en todos los tránsitos de un estado al otro, los sonidos conllevan no sólo información referencial sino temporal, esencialmente temporal. A partir de la estructura temporal es que podemos sentir y ver imágenes claras y podemos recordar estructuras a veces confusas y de sueño, y eso es porque tenemos la capacidad de razonar los tiempos, de interpretarlos y de volverlos a un caudal intelectual de total comprensión. Los músicos podemos realizar estas proezas con cierta facilidad porque la práctica de la música nos da la plasticidad física y sensorial para detectar muchos sonidos a la vez, aunque de a un tiempo por vez.

Música

El canto es el lugar sonoro, el espacio sonoro que recordamos desde nuestros inicios en la vida. Canto es todo lo que suena. Canto es alguna frecuencia que nos muestra su estructura. Altura: psicoacústicamente decimos altura a una resultante de un espectro sonoro que se manifiesta con intensidad y duración. De ahí viene la nota, la intensidad o la fuerza o el volumen, y la duración se convierte en ritmo en el lenguaje común de la gente.

Canto es lo que vivimos cuando tuvimos un poco de formación vital y vivíamos dentro del líquido amniótico recibiendo todo tipo de estímulos de nuestras madres. Estímulos que eran fundamentalmente sonoros o acústicos. Cantos de todo tipo, ruidos de golpes internos, líquidos chocando contra paredes, zumbidos de baja frecuencia, altas frecuencias de alimentos, cambios hormonales y sacudones, huesos que chocan y finalmente la voz de la madre, su respiración, sus melodías infantiles, las músicas que apoyan sobre su vientre, sus caricias, todos cantos intrauterinos que comunicaron o que nos comunicaron con ella y su mundo, que fueron formando nuestro mundo interior. Quizás incluso podríamos decir que fueron los primeros indicios del deseo de salir o de

conocer o de integrarnos o de dependencia, de placer, de dolor.

Los cantos que nos dieron los indicios de esas “músicas” prenatales.

Encantamientos

Se entiende ahora que el sonido y la música, que son partes inextricables de lo mismo, comenzaron en nosotros como espacio de reclusión, necesidad, deseo y habitación. El rumor nos habitaba y nosotros habitábamos el espacio del rumor, donde todo resonaba y cantaba. Ese fue nuestro primer habitáculo de resonancia y ahí dentro estábamos en-el-canto, o mejor, encantados.

Encantamiento es el tiempo y el lugar en que vibran y resuenan nuestros propios deseos y necesidades. Música y sonido rumorean lo que somos y nos en-cantan, nos dan lugar, nos re-suenan, y cada vez que escuchamos música recordamos (en esa vieja acepción de la palabra *recordar*, que es volver a pasar por el corazón) ese lugar genético que nos dio origen.

La música es un lugar de encantamiento que apela a nuestra memoria genética para volver a pasar por nuestro corazón toda nuestra vida y conmovernos con esa vitalidad. Componer es inventar un canto presente para albergar el deseo de un ser humano que por siempre lo recordará.

Latencia, resonancia, habitabilidad

Gastón Bachelard, en su libro *La poética del espacio*, nos propone que existe una “imagen poética” en nuestra percepción que no viene de ningún lado, que no tiene causalidad; una imagen en la que “resuenan los ecos del pasado lejano, sin que se vea hasta qué profundidad van a repercutir y extinguirse” (Bachelard, 1952/1957). Al escuchar sonidos ante nada nos sentimos impactados y reaccionamos sin pensar, emocionalmente, irracionalmente. Estos sonidos son los que forman esa “imagen sonora” que luego será decodificada de manera muy diferente por cada uno.

Susanne K. Langer, en su libro *Philosophy in a new key. A study in the symbolism of reason, rite and art*, dice que todo lo que percibimos llega antes al cerebro como imagen y

luego el cerebro decodifica simbólicamente lo escuchado (podemos también decir “lo sentido”), y así nos volvemos conscientes en la escucha (Langer, 1942).

Langer y Bachelard parecen decir cosas parecidas. El hecho de que exista, ante nada, una imagen nos ofrece otra conclusión que Bachelard también saca en el mismo libro, y es que hay un antes-del-pensar-en-sí-mismo. Es decir, antes de llegar a pensar un sonido, hay una pre-determinación, una imagen que llega a nuestra escucha que la recibe sin aún ser convertida en concepto, y que es lo que Langer indica que tenemos que decodificar simbólicamente (lo cual confirma que la música es sin duda un tipo de lenguaje, sonoro y conceptual a la vez, que funciona en el orden de lo imaginativo y puramente sensorial). Acá tenemos otra instancia de descubrimiento de lo espacial que se produce desde la escucha misma como un proceso en el que se da lo espacial, al verificarse que a nuestro oído entran sonidos que producen espacios de resonancia, con “ecos de algún pasado” y sin vestigios de causalidad alguna. No sabemos cuándo se irán ni por qué están ahí. Es en este punto que comienza el proceso de decodificación para pasar del estado imposible de irracionalidad¹ total (pero con una intuición de estar en un lugar) a entrar por vía del lenguaje simbólico a entender la forma sonora, a decodificar y reconstruir el fenómeno musical.

Esto indica que hay una latencia entre la aparición del sonido y nuestro pensamiento, una pre-determinación que será luego determinada pero que llega después de un tiempo. Esta demora temporal puede ser imaginada metafóricamente como análoga al proceso de un arquitecto que diseña un edificio, y que entre la imagen o su idea inicial y la construcción necesita de un tiempo para completar el proceso. Esto conecta el concepto de tiempo (latencia) con el de espacio (la obra decodificada y reconstruida), y por eso es esencial el reconocimiento de la dimensión temporal al analizar el espacio en la música.

Siguiendo a Bachelard, podemos adoptar su idea de que, durante ese tiempo de latencia en-

tre imagen y escucha consciente, la imagen no causal se define por su resonancia. Dice Bachelard (1952/1957): “en esa resonancia, la imagen poética tendrá una sonoridad de ser”. El ataque inmediato de un sonido nos toma por sorpresa. Nos emociona en un momento de descuido y nos invade sin que podamos más que vivir “dentro” de su resonancia. Este lugar que propone Bachelard, a nuestro entender, sólo aparece al comienzo de la obra y cuando perdemos la noción de tiempo y espacio; cuando no podemos predecir lo que viene y cuando lo que viene se parece pero no tanto a lo que ya escuchamos. Es un lugar de imposibilidad. Un lugar que podríamos definir como inexistente o irracional, del inconsciente, pero que nos provoca pensar y deducir durante la escucha. Es un pre-lugar. Una pre-determinación, pero que suena. Un estado previo de nuestra escucha y que antecede a la metáfora (que es del intelecto) del proceso simbólico al que inmediatamente acudimos para dilucidar la música. Es un lugar, en las bellas palabras de Bachelard (1952/1957), donde no existe “el intelectualismo de la metáfora” y donde podemos verificar “la actividad propia de la imaginación pura”. Este lugar, como dijimos, es sonoro y es del orden de lo memorial; una sensación de “me suena”, como si algo de eso hubiera quedado encriptado en nuestra piel y constantemente nos da información. En las palabras de Michel Chion (2013), “audio-lógico-visual”, un estar en el canto con trozos de raciocinio y fragmentos del inconsciente en estado de pura imaginación, todo confundido en estados que fluyen y cambian y se sienten desde todos los lugares del cuerpo.

Unidad y diferencia

La música propone unidad a la vez que inevitablemente se forma de partes. La música no es cuerpo y, por lo tanto, millones de ondas se trasladan por todos lados, en todas las direcciones de un espacio, para llegar al oído de alguien. Se presenta como una totalidad que se deja discriminar. El oído es a la vez analítico y sintético. Entiende y siente con la misma

1. Los debates del siglo XX sobre la existencia o no de algo llamado irracionalidad, o sobre si la razón tiene a la emoción y a la intuición como parte de su proceso cerebral, escapan a nuestros objetivos y dejo que la idea de Bachelard pueda echar luz más allá de ser objetivamente comprobable o no.

facilidad. Unidad y diferencia conviven y así podemos elegir cuándo vemos partes y cuándo vemos el todo. El oído juega un fascinante equilibrio que sólo se ve en un bailarín, en la danza. La música propone la danza desde su naturaleza compleja. El oído danza entre tiempos para reflejar y reflejarse en la posibilidad de verlo todo y de ver una parte, de habitar un silencio o un ritmo, de aislarse y de concentrarse o de abrazarlo todo y sentirse una unidad con el sonido. Nada queda quieto nunca. La música propone movilidad en todas las direcciones, se practica desde los instrumentos hacia las personas y viceversa. Viaja y se distribuye en el espacio.

Pero hay diferencias imposibles de detectar. Sólo abarcamos cierto grado de micro estructuras sonoras que están al nivel de algunos milisegundos (20 o 30), debajo de lo cual es imposible ya percibir más detalles. Estamos diseñados con límites en lo pequeño pero también con límites en duraciones inabarcables. No podemos sentir qué es el paso de un año. Oír entonces también es limitarnos a ciertas constricciones temporales dentro de las cuales podemos saber quién nos habla o qué música escuchamos, o si llueve o trueno o ruge un animal salvaje o pasa un tren. Con la unidad y la diferencia viene la identidad y la referencia. Podemos detenernos y hacer énfasis o soslayar lo que no nos interesa. En una conversación de bar, podemos “apagar” los ruidos alrededor de la voz de un interlocutor que nos interesa y conversar sin problemas a pesar del ruido ambiente.

Elegimos encantarnos cuando queremos y elegimos no escuchar a pesar de que el sonido sigue invadiendo nuestros oídos. Elegir es una cualidad cultural aunque también biológica. Si no eligiéramos sería imposible e insoportable estar al tanto de todo lo que suena. La analogía con el Funes de Borges (1942/1956) vale para este caso también. Diferenciar es una de las capacidades de un compositor a la hora de crear una música.

A modo de conclusión

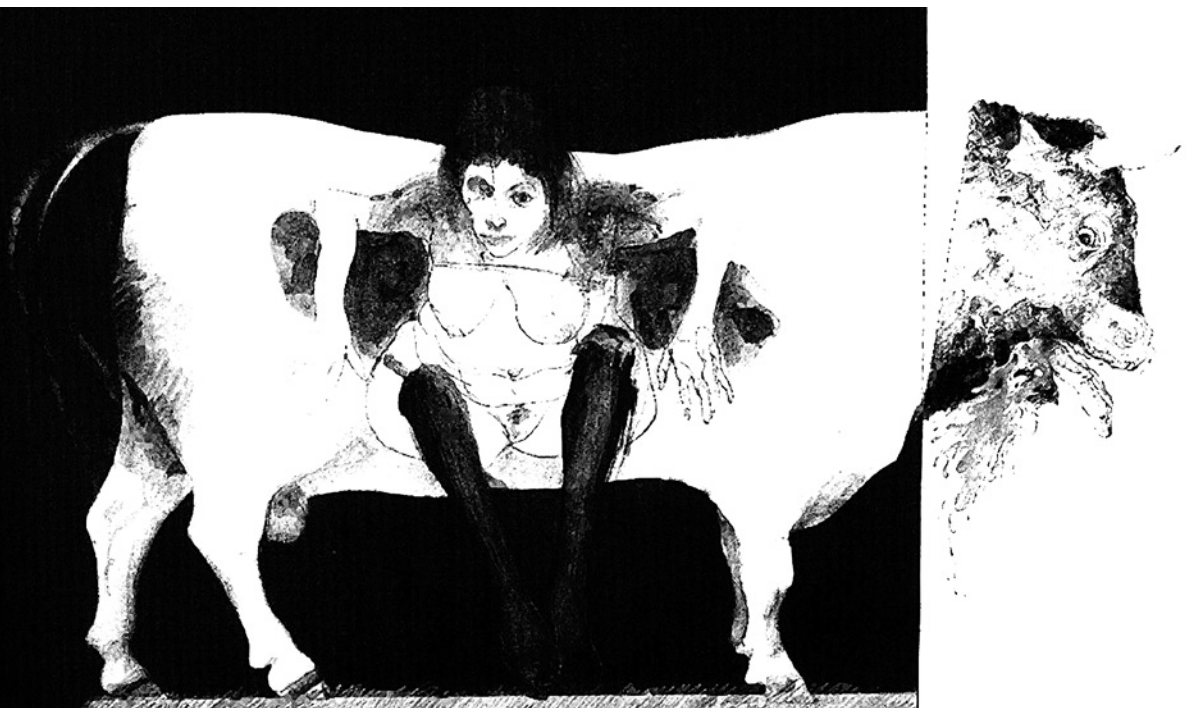
El oído es el sentido de la totalidad del ser humano. Es el devenir de información sensual y sensorial que no demarca territorios y que produce espacios que nos rodean por dentro

y por fuera, y ofrece en un mapa borgiano un lugar de lugares adonde podemos ir, hacia el futuro o al pasado, pero en constante devenir presente y pleno de intensidades, velocidades, rumores y melodías, rugires y ritmizaciones, pulsaciones y motricidades que cambian y vuelven a repetirse en forma de palabras, voces, gritos, ruidos, canciones, silencios.

Oír es involuntario. Somos seres que no pueden dejar de oír. Estamos condenados a oírlo todo, queramos o no. Tenemos un corazón que da sentido a esa inevitabilidad y un cerebro que puede analizar, seleccionar y enviar al fondo de nuestra conciencia aquello que no queremos enfatizar, y a la vez tenemos la capacidad de *memorializar* para vivir una vida no sólo de supervivencia sino también de relación y de amor hacia el mundo que nos rodea. Podemos entendernos como seres de puro tiempo que escuchan en una constante danza que puede producir las mejores y las peores sensaciones. Nos escuchamos, oímos al mundo, pero cuando prestamos atención, escuchamos y ahí poseemos la potencia para cambiar la realidad. Oír es un milagro. Escuchar es revolucionario.

Referencias

- Almodóvar, A., Ruben, M. (Productores), & Almodóvar, P. (Director). (2002). *Hable con ella* (Película). España: El Deseo, Antena 3 Televisión.
- Bachelard, G. (1957). *La poética del espacio*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1952)
- Borges, J. L. (1956). Funes el memorioso. En J. L. Borges, *Ficciones*. Buenos Aires: Emecé. (Trabajo original publicado en 1942)
- Borges, J. L. (1974). 1964. En J. L. Borges, *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé.
- Chion, M. (2013). The audio-logo-visual and the sound of languages in recent film. En J. Richardson, C. Gorbman y C. Vernallis (Eds.), *The Oxford handbook of new audiovisual aesthetics*. Oxford: Oxford University Press.
- Langer, S. K. (1942). *Philosophy in a new key. A study in the symbolism of reason, rite and art*. Cambridge: Harvard University Press.
- Oliveros, P. (1989). *Deep listening* [CD]. Estados Unidos: New Albion Records.



Carlos Alberto Dória*

El *sabor*, deriva cultural del *gusto*

Como en todo fenómeno humano, la producción de la propia vida es el punto de partida, y en ella, la comida surgirá como trabajo objetivado y dispuesto para otro. La comida es siempre un objeto material/simbólico que en su proceso de producción pasa por una *objetivación* y, en su consumo, por una *subjetivación* –para usar la terminología de Marx en relación con la producción en general. De este modo, siempre tendremos que explicar las transformaciones materiales, pero también aquellas más propiamente simbólicas, para no tomar este proceso tan solo como una forma de alienación. Complementariamente, en la producción del alimento –en la domesticación de las

especies para la preparación que dicta la cultura– ya están dadas las posibilidades de elección del sabor, puesto que cada cultura construirá un abanico que abarque todos los *gustos* individuales que la conforman. Sin embargo, no hay automatismo alguno para llegar a ello, y la ciencia del gusto será la ciencia de esa serie de mediaciones que es preciso conocer.

Tal como la risa, el *gusto*, puesto en práctica a través de la alimentación, es propio del hombre; una cualidad al mismo tiempo natural y simbólica, que está más allá de la condición animal (Boutaud, 2005, p. 83). Sin embargo, es conocida la dificultad de las ciencias humanas para relacionar ambos órdenes

* Licenciado en ciencias sociales en USP. Doctorado y posdoctorado en Unicamp, con estudios sobre el darwinismo en Brasil.

–natural y simbólico–, y se prefiere tomar la cultura como algo ya constituido, aislado y opuesto a la naturaleza –como una realidad “supraorgánica”, según Alfred Kroeber– de la que derivan ciertos objetos. Por ello, el *gusto* y el *sabor* son de esos territorios en los que las ciencias avanzan lentamente, dejando tras de sí la sensación de que la experiencia empírica de cada uno de nosotros puede hablar más alto que el conocimiento reflexivo, cuando parece que tendríamos que decidir si estamos ante una sensación fisiológica o una construcción cultural¹.

Es oportuno tomar en consideración las teorías modernas sobre la formación del lenguaje para auxiliarnos en este problema. Una de ellas fue formulada en el campo de la epistemología de la biología por Humberto Maturana, en su libro *A árvore do conhecimento* (Maturana y Varela, 2001). Este autor retoma la hipótesis darwiniana de que la comunicación no es el aspecto en el que se genera una barrera insuperable entre los animales y el hombre (entendiendo el lenguaje como la posibilidad de formular conceptos generales y abstractos), sino que es algo que *une* a hombres y animales en un mismo plano, con diferencias más de grado que de naturaleza. En sus propias palabras, “no hay discontinuidad entre lo social, lo humano y sus raíces biológicas. El fenómeno de conocer es un todo integrado y está fundamentado de la misma forma en todos sus ámbitos” (p. 33). Es, pues, necesario reconocer que toda teoría convencional del conocimiento y de la comunicación parte de la idea equivocada de que sus bases físicas residen en el sistema nervioso central, sin que se pueda captar cómo se entrama este proceso con la *totalidad del ser vivo* (p. 40); en otras palabras, en la base de las cuestiones relacionadas con la comunicación ya traemos implícita una respuesta, que es la propia *organización* del ser vivo. Por tanto, desde un punto de vista más general,

los individuos están siempre organizados en sociedades e incluidos en comunidades, que son aquellas que verdaderamente “conocen”, puesto que “los organismos participantes satisfacen sus ontogenias individuales principalmente por medio de sus acoplamientos mutuos, en la red de interacciones recíprocas que forman al constituir unidades [colectivas]” (p. 49).

Retomando nuestro tema –*el gusto y el sabor*–, es necesario reconocer que las *fisiologías* del siglo XVIII –más específicamente, aquella escrita por Brillat-Savarin (1825/2001)– procuraron circunscribir el gusto al ámbito fisiológico del degustar, aunque el propio Brillat-Savarin identificara su conformación en las interacciones placenteras con el objetivo de la reproducción de la especie y del individuo, es decir, en relación con el sexo y la alimentación. Él nos habla de un “sentido genésico” o de “amor físico” (p. 33), que encontró muchas veces confundido con el tacto. Ese sentido, para él, era el sentido del placer, que Dios habría implantado en el organismo humano como forma de encaminarlo hacia la función reproductiva. Si no fuera por placer, no tendríamos por qué buscar al otro o el alimento. Inversamente, aquellos que no atienden el llamado del placer son arrastrados hacia el alimento por el dolor (el hambre). Y de la construcción del placer ya participa la inventiva humana: la coquetería femenina, por un lado, y una especie de “coquetería alimentaria”, por otro, como le sugería el descubrimiento y el uso de la vainilla para “embellecer” los alimentos. Para Brillat-Savarin, por lo tanto, el *sabor* es el “lugar sensual”, o el juicio que se conforma a lo largo del proceso de seducción, que es al mismo tiempo fisiológico y cultural. Sin embargo, a lo largo del siglo XIX esta facultad humana de descubrir el placer a través del sabor fue encasillada en la lengua, en el diseño de un mapa en el que los cuatro sabores básicos entonces conocidos –dulce, salado,

ácido y amargo– fueron distribuidos en diferentes regiones².

Con todo, si dejamos de lado por un momento la lectura fisiológica del gusto, constataremos que entre las primeras dificultades, está aquella que se sitúa en el propio campo semántico, en el que la confusión entre *gusto* y *sabor* en nuestra lengua (pero no solo en ella) compromete la discriminación del objeto, manteniendo borradas las fronteras entre las dimensiones simbólica y fisiológica de la experiencia humana a la que se refiere. Además de eso, las fronteras entre los sentidos parecen tener el acceso denegado por el propio lenguaje. Tómese como ejemplo la palabra *flavor*, cuya etimología muestra desde el siglo XIV que en el idioma inglés significó tanto “*smell*” como “*taste*”, con lo cual señaló una especie de “fusión” entre los sentidos del olfato y del gusto³.

No solo en relación con el *flavor* se constata la dificultad para nombrar las sensaciones gustativas. Esta se evidencia con claridad, por ejemplo, en la construcción del vocabulario de la enología. Ya hacia 1970 era cuestionada la profusión de los términos utilizados en las descripciones de los vinos, estimados entonces en 611 palabras, que tampoco eran capaces de configurar un lenguaje preciso, sensible, mínimamente fiel y universal, como para dar cuenta de las sensaciones gustativas, visuales y olfativas adscriptas a ese objeto. Según algunos autores, aunque se registraron avances en la descripción de la fase sensorial fisiológica, la traducción descriptiva del lenguaje estandarizado es aún muy confusa, por lo que se pretende llegar a un marco nacional de descriptores en el análisis sensorial de los vinos (Razungles y Bidan, 1987).

La indeterminación de las fronteras sensoriales en las experiencias que involucran el gusto es un hecho empírico que, en general, condiciona la formación de juicios sobre el *sabor*. Pero la subjetividad de la degustación (y no es por nada que escuchamos reiterada-

mente el lugar común de que “sobre gustos no hay nada escrito”⁴) es realmente una dimensión constitutiva de la misma, en la que intervienen, más allá de la fisiología, aspectos culturales generales o aquellos inherentes a la posición social del sujeto, así como una cierta *gestalt* que se explica por las singularidades de su vida. De este modo, para poder dar cuenta del sabor de un alimento, el analista debe realizar un recorrido multidisciplinario, atento a las menores variaciones de distinto orden y teniendo como objetivo representarlo como una totalidad o como una experiencia humana sobre la cual se pueda generar un comentario.

La “fisiologización” a la que nos referimos también supone mayores dificultades si vamos más allá de las fronteras de la cultura occidental, hacia la construcción de un universal humano. Nunca está de más recordar que mientras que nosotros consideramos lo picante, lo arenoso o lo crocante (*crispy*), lo pegajoso, lo áspero, lo caliente y lo frío como *sensaciones* –y no como *sabores*–, en la cultura china lo picante es un sabor, así como también lo es en la cultura india, junto con lo áspero, lo liviano y lo insípido. Finalmente, sabemos que lo *umami* –un quinto sabor descubierto en Japón a comienzos del siglo XX– solo puede ser traducido a la base “objetiva” con la cual desciframos en Occidente los *sabores básicos*, según la capacidad que tiene para dejar una impresión en nuestras células gustativas, produciendo estímulos eléctricos específicos que llegan al cerebro.

De hecho, fue recién a comienzos de 1990 cuando se consolidaron los conocimientos modernos sobre la fisiología del paladar, proeza que debemos a los científicos Robert Margolskee, Susan K. Mc. Laughlin y Peter J. McKinnon (Smith y Margolskee, 2001). Ellos identificaron una molécula que llamaron *gustducina* –por su semejanza con la *transducina*, enzima localizada en la retina que ayuda a traducir la luz en un impulso eléctrico, o visión– que estaría en la base

1. El científico Hervé This (2007), preocupado por rever críticamente la bibliografía sobre el *gusto* y su diferencia con el *sabor*, lo define de la siguiente manera: “El conjunto de sensaciones gustativas (sabores), olfativas (olores y aromas), mecánicas, propioceptivas, térmicas, es el gusto que, una vez sentido de manera fisiológica, es interpretado por el cerebro, que asocia con él cualidades según las experiencias individuales o sociales (recuerdos, emociones, aprendizajes etc.). ¿Debemos aun así llamar *degustación* a la percepción de la sensación general del sabor? Se vuelve necesario entonces llamar en forma diferente a la percepción de los sabores. Propongo el término ‘*sapicion*’ o ‘*sapiedad*’, que es la cualidad de lo que es saboreado” (p. 13).

2. A pesar de que hoy sabemos que cualquier región de la lengua contiene las papilas que perciben cualquiera de los sabores, la imagen errónea del “mapa de la lengua” todavía integra los libros y materiales didácticos que pretenden explicar el gusto.

3. Ya decía Brillat-Savarin (1825/2001): “el gusto es simple, es decir, no puede ser impresionado por dos sabores a la vez. Pero puede ser doble e incluso múltiple por sucesión, o sea, en el acto mismo de deglución podemos experimentar sucesivamente una segunda y hasta una tercera sensación (...) que designamos por las palabras resabio, perfume o fragancia” (pp.48-49).

4. Nota del traductor: Equivalente en español al citado por el autor: “*gosto não se discute*”.

de los receptores gustativos. Estos receptores son específicos para cada uno de los cinco sabores (dulce, amargo, salado, ácido y *umami*), y cierta proteína G⁵ actúa como intermediaria entre los elementos naturales que portan y el sistema nervioso, que codifica y “traduce” los impulsos eléctricos en términos que el cerebro logra identificar e interpretar como tales. Este descubrimiento ha servido como guía en la búsqueda de otros *sabores básicos* (o receptores específicos); recientemente se ha anunciado el descubrimiento de un “sabor de grasitud”, así como la existencia de investigaciones en curso sobre el azafrán y el regaliz. Incluso, al enfoque fisiológico se le suma la última moda inaugurada por los estudios epigenéticos aplicados a la alimentación (Poulain, 2012)⁶. Finalmente, se agregan los estudios de Matty Chiva (1985), sobre la mímica de los recién nacidos, quien señaló un atavismo de los bebés hacia lo dulce e, inversamente, un fuerte rechazo hacia lo amargo. Sea como sea, la explicación del mundo natural no es suficiente para comprender el gusto, como Brillat-Savarin ya había sugerido al ubicar el placer/dolor en la encrucijada entre la fisiología y la cultura.

El registro de estas iniciativas nos sirve para corroborar de qué modo apenas empiezan a balbucear los estudios sobre los aspectos culturales, sociales y psicológicos involucrados en la percepción humana de los sabores. En antropología y sociología, la nueva ola data de los 80, gracias a la iniciativa pionera de Edgar Morin, quien al recibir bajo su orientación una generación de alumnos que se volcaron al estudio de la alimentación permitió que se creara un nuevo espacio institucional de investigación. Del mismo modo, la semiótica del gusto empezó a interesarse por la alimentación, de suerte que una nueva dimensión del tema se va consolidando más allá de lo fisiológico.

Volviendo a Humberto Maturana, él sugiere que la forma específica de conocer de los vertebrados es la imitación, lo que permite que la “interacción vaya más allá de la ontogenia de un individuo y se mantenga más o menos invariable a través de las generaciones sucesivas” (Maturana

y Varela, 2001, p. 217), por lo que las conductas *culturales* podrían ser definidas como

configuraciones comportamentales que, adquiridas ontogenéticamente en la dinámica comunicativa de un medio social, son estables a través de generaciones [lo que permite] una cierta invariación en la historia de un grupo que va más allá de la historia particular de los individuos participantes. [...] La imitación y la continua selección comportamental intragrupal desempeñan aquí un papel esencial, en la medida en que tornan posible el establecimiento del acoplamiento de los jóvenes con los adultos, por medio de lo cual es especificada una cierta ontogenia, que se expresa en el fenómeno cultural. De este modo, la conducta cultural no representa una forma esencialmente diferente en relación con el mecanismo que la posibilita. Lo cultural es el fenómeno que se viabiliza como un caso particular de comportamiento comunicativo. (p. 223)

Hasta ese punto, la teoría de Maturana sobre el comportamiento imitativo podría no suponer grandes novedades para los sociólogos familiarizados con las “teorías de la imitación” formuladas por Gabriel Tarde a finales del siglo XIX y retomadas por la “mimética”, según la propuesta de Richard Dawkins en su libro *The selfish gene*. Sin embargo, Maturana entiende que el *campo lingüístico* se constituye en la exacta medida en que un repertorio de conductas comunicativas pueda presentar una regulación que resulte *semántica para un observador*, es decir, tratando

cada elemento comportamental como si fuera una palabra que permita trasponer esas conductas al lenguaje humano. [...] [De este modo] es tal condición la que destacamos, designando esa clase de conductas como constituyentes de un *campo lingüístico* que se forma entre los organismos participantes. (p. 229)

Por tanto, el gusto de lo comestible es, justamente, un campo lingüístico específico que se forma a través de la integración de la experiencia y la valorización del momento en el seno de la experiencia sensible (Boutaud, 2005, p. 174), y esta, “prerreflexiva”, adquiere sentido en una ontogenia a medida que se desarrolla la empa-

tía con la cosa y el acoplamiento con otros que también se vinculan con ella. Sin duda, la valorización del sentido de la experiencia trasciende el acto de comer y de la mesa, y se orienta hacia la dimensión simbólica que la mesa ocupa en nuestra “sensibilidad de época” (p. 177).

Esta línea de pensamiento es compatible con aquella que Darwin desarrolla en *The descent of man* (1871), al señalar que, en determinado punto de la evolución, el hombre deja de transformarse físicamente con el fin de adaptarse al medio para, contrariamente, pasar él a transformarlo, como expediente adaptativo. Esta etapa coincidiría con el desarrollo de los llamados “instintos sociales”, cuando emerge el “altruismo” (hacer algo para otro, sacrificando el “egoísmo selectivo”) en las conductas colectivas⁷. Algo semejante señala Hervé This como comportamiento de los jóvenes que, teniendo cierto rechazo por lo amargo, se someten al consumo de cerveza en grupo, en pos de una ganancia mayor de socialización hasta que, finalmente, pasan a “gustar” de esa forma de lo amargo (This y Gagnaire, 2006). Y cuando Lévi-Strauss dice que la cocina en cierto modo funda la cultura, podríamos agregar que la funda y la refunda permanentemente, y que la inserción del sujeto en la cultura inscribirá la sensación que este arrastrará como *gusto*, en un orden que sobredetermina a aquella, donde los reagentes físicos son percibidos por las papilas gustativas, que informan al cerebro de qué se trata. Pero este pasaje solo se tornará plenamente comprensible en la medida en que seamos capaces de profundizar en una teoría sobre el intermediario material en las transacciones simbólicas, particularmente para las sensaciones de esa naturaleza.

Sin duda, la experiencia de comer ubica al sujeto en la encrucijada entre recibir el mundo y el desafío de una experiencia otra, la de zambullirse en lo desconocido, en la que las elecciones que se hacen están lejos de ser obvias. Estados de espíritu, desafíos, certezas, todo en ebullición termina plasmando un gesto de acercamiento al alimento o de alejamiento del mismo, de tal modo que en su despliegue se esconden

de el gusto/disgusto que es necesario arrancar de allí por una voluntad cualquiera. Es posible imaginar que en los tiempos primordiales del proceso de hominización, el sabor haya cumplido el papel de ir sustituyendo, paulatinamente, el riesgo de una exposición a peligros alimentarios que, como en todo alimento, también tiene su gusto. La fijación de estas elecciones, por cierto, fue ubicando al hombre lejos de la experiencia de ensayo y error, siempre selectiva, y configurando la cultura alimentaria del grupo. Es difícil para nosotros, que creemos en el valor supremo del libre albedrío, admitir que esta socialización del gusto se haya dado originariamente en forma impositiva. Sea a través de los cuidados de la madre⁸, sea por la prohibición del contacto con ciertos alimentos, una dieta restringida se va a ir imponiendo, como aquella que no solo fundamenta la identidad cultural del grupo –y que, por tanto, es la deseada–, sino también como la que corresponde para la mejor adaptación humana a un cierto ambiente.

Referencias

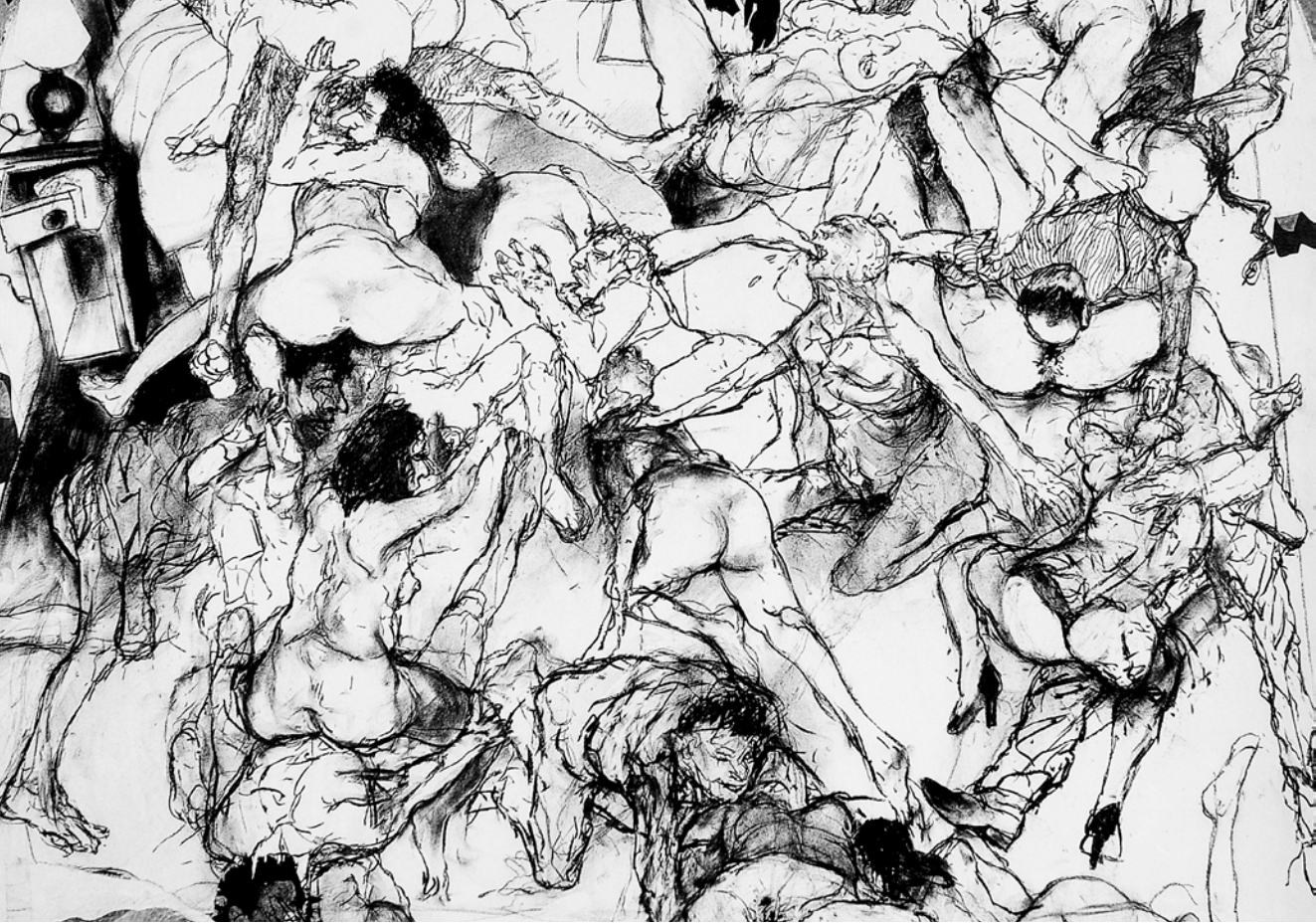
- Boutaud, J.-J. (2005). *Le sens gourmand: de la commensalité, du goût, des aliments*. París: Jean-Paul Rocher Éditeur.
- Brillat-Savarin, J. E. (2001). *A fisiologia do gosto*. San Pablo: Cia das Letras. (Trabajo original publicado en 1825).
- Chiva, M. (1985). *Le doux et l'amer*. París: PUF.
- Jablonka, J. y Lamb, M. J. (2010). *Evolução em quatro dimensões: DNA, comportamento e a história da vida*. San Pablo: Cia das Letras.
- Maturana, H. y Varela, F. (2001). *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. San Pablo: Palas Athena.
- Poulain, J.-J. (ed.). (2012). *Dictionnaire des cultures alimentaires*. París: PUF.
- Razungles, A. y Bidan, P. (1987). Reflexiones sobre la degustación: la necesaria estandarización de los descriptores en el análisis sensorial de los vinos. Recuperado de <http://www.videosyvinos.com/newcomp.php?id=219>
- Smith, D. V. y Margolskee, R. F. (2001). Making sense of taste. *Scientific American*. Recuperado de: <http://www.scientificamerican.com/article/making-sense-of-taste/>
- This, H. (2007). A nova fisiologia do gosto. *Scientific American Brasil*, 1, 10-19.
- This, H. y Gagnaire, P. (2006). *La cuisine c'est de l'amour, de l'art, de la technique*. París: Odile Jacob.
- Tort, P. (2008). *L'effet Darwin. Sélection naturelle et naissance de la civilization*. París: Seuil.

7. Para una exposición detallada sobre ese aspecto de la teoría darwiniana, ver Tort (2008).

8. Recuerdo aquí la frecuencia con la cual los grupos indígenas brasileños aprecian la pimienta. Ese “gustar”, lejos de ser un atavismo, está construido por la insistencia de la madre en ofrecer comidas con pimienta siempre que el niño pide algo de comer. El hombre adulto será entonces, necesariamente, un “comedor de pimienta”.

5. No todos los sabores necesitan esa “traducción” de la proteína G: lo salado y lo ácido actúan “directamente”, mientras que los demás lo hacen de manera indirecta.

6. Para una explicación más detallada sobre la epigenética, ver Jablonka y Lamb (2010).



Leda Tenório da Motta*

Sentido y sentidos en Proust**

El laberinto estructural de la novela proustiana –en la que habría una dislocación acerca de quién habla o desde qué lugar se habla, si desde la posición del narrador o desde la del héroe, si desde el comienzo o el final de la experiencia allí narrada y si, admitiendo que se puedan separar, desde la experiencia existencial o de la literaria– es grávido de consecuencias para la concepción proustiana del tiempo. Esto es así también, forzosamente, para la cuestión de la memoria, inseparable del tiempo. Hay una

interesante confusión aquí entre retrospectiva y prospección, la experiencia que generaría el libro y el libro de la experiencia, la acción de vivir y la de escribir, el sujeto autor y el ficcional. No por casualidad *Las mil y una noches* es uno de los libros de referencia del narrador, puesto que él también está interesado en una historia salvadora.

Sin embargo, igualmente interesantes son las relaciones con los cinco sentidos que se van armando a partir de todo ese desencuentro de

cronologías y subjetividades. Un conocido pasaje de la novela, en torno a un éxtasis rápido de reminiscencia –que, a su vez, generaría una larga serie de exégesis y lo que Julia Kristeva (1994) llama “el cliché de la *madeleine*”, destacando que hay más sabores en Proust que el del famoso bizcochuelo, puesto que se trata de una obra maestra variadamente sensual (p. 13)– puede ayudarnos a entenderlo mejor.

Se trata de un raptó de memoria afectiva o de memoria involuntaria, forma de rememoración que tiene algo de alucinatorio, dada la agudeza de la percepción deflagrada, así como también algo de epifanía, de aura epiléptica, del efecto de los paraísos artificiales. Proust valora particularmente esa rememoración epidérmica que se instala físicamente en el sujeto, haciendo volver una sensación antigua, bruscamente entrometida en el tiempo actual a través de un gusto, un perfume, una sensación auditiva o táctil, entre otros conductores eventualmente menos nobles, como un mal olor o un tropezón. Sonidos de campanario y malos efluvios –como el olor a moho del sótano de la casa de la tía Leoncia, donde, de niño, el héroe pasa las vacaciones (Proust, 1913/1954, p. 44)– que son igualmente poderosos en la novela del tiempo perdido.

El episodio de la *madeleine* está en el comienzo mismo de *Du côté de chez Swann* (1913/1954c), primero de los libros del conjunto proustiano, en un punto en el que el narrador se encuentra aún lejos de cualquier idea sobre cómo y por dónde comenzar su novela... aunque esta ya se está escribiendo. Traducido [por Pedro Salinas]¹, el tramo que aquí interesa y que, por oportuno, reproducimos íntegramente, dice lo siguiente:

un día de invierno, al volver a casa, mi madre, viendo que yo tenía frío, me propuso que tomara, en contra de mi costumbre, una taza de té. Primero dije que no; pero luego, sin saber por qué, volví de mi acuerdo. Mandó mi madre por uno de esos bollos, cortos y abultados, que llaman magdalenas, que parece que tienen por molde una valva de concha de peregrino. Y muy pronto, abrumado por el triste día que había pa-

sado y por la perspectiva de otro tan melancólico por venir, me llevé a los labios unas cucharadas de té en el que había echado un trozo de magdalena. Pero en el mismo instante en que aquel trago, con las migas del bollo, tocó mi paladar, me estremecí, fija mi atención en algo extraordinario que ocurría en mi interior. Un placer delicioso me invadió, me aisló, sin noción de lo que lo causaba. Y él me convirtió las vicisitudes de la vida en indiferentes, sus desastres en inofensivos y su brevedad en ilusoria, todo del mismo modo que opera el amor, llenándose de una esencia preciosa; pero, mejor dicho, esa esencia no es que estuviera en mí, es que era yo mismo. Dejé de sentirme mediocre, contingente y mortal. ¿De dónde podría venirme aquella alegría tan fuerte? Me daba cuenta de que iba unida al sabor del té y del bollo, pero le excedía en mucho, y no debía de ser de la misma naturaleza. ¿De dónde venía y qué significaba? ¿Cómo llegar a aprehenderlo? Bebo un segundo trago, que no me dice más que el primero; luego un tercero, que ya me dice un poco menos. Ya es hora de pararse, parece que la virtud del brebaje va aminorándose. Ya se ve claro que la verdad que yo busco no está en él sino en mí. El brebaje la despertó, pero no sabe cuál es y lo único que puede hacer es repetir indefinidamente, pero cada vez con menos intensidad, ese testimonio que no sé interpretar.

[...] Dejo la taza y me vuelvo hacia mi alma. Ella es la que tiene que dar con la verdad. ¿Pero cómo? Grave incertidumbre ésta, cuando el alma se siente superada por sí misma, cuando ella, la que busca, es justamente el país oscuro por donde ha de buscar, sin que le sirva para nada su bagaje. ¿Buscar? No sólo buscar, crear. Se encuentra ante una cosa que todavía no existe y a la que ella sola puede dar realidad, y entrarla en el campo de su visión.

[...] Y de pronto el recuerdo surge. Ese sabor es el que tenía el pedazo de magdalena que mi tía Leoncia me ofrecía, después de mojado en su infusión de té o de tila, los domingos por la mañana en Combray (porque los domingos yo no salía hasta la hora de misa), cuando iba a darle los buenos días a su cuarto. [...] En cuanto reconocí el sabor del pedazo de magdalena mojado en tila que mi tía me daba [...] la vieja casa gris con fachada a la calle, donde estaba su cuarto, vino como una decoración de teatro a ajustarse al pabelloncito del jardín que detrás de la fábrica principal se había construido para mis padres [...] y con la casa vino el pueblo [...] la plaza, adonde me mandaban antes de almorzar, y las calles por donde iba a hacer recados, y los caminos que seguíamos cuando hacía buen tiempo. Y como ese entretenimiento de los japoneses que

* Investigadora del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico. Profesora del Programa de Estudios para Pos-Graduados en Comunicación y Semiótica de la Pontificia Universidad Católica de San Pablo.

** Versión, modificada por la autora, del capítulo homónimo que forma parte del libro *Lições de literatura francesa*, publicado en 1997; Tenório da Motta, L. (1997). Sentido e sentidos em Proust. En L. Tenório da Motta, *Lições de literatura francesa*. San Pablo: Imago.

1. N. de la T.: La autora cita la traducción al portugués de M. Quintana. Esta y las demás traducciones de esta obra incluidas en el presente artículo –excepto los casos particulares en los que se indica traducción de C. Berges– corresponden a P. Salinas; Proust, M. (2011). *En busca del tiempo perdido* (7 vol.). Madrid: Alianza. (Trabajo original publicado en 1913-1927).

meten en un cacharro de porcelana pedacitos de papel, al parecer, informes, que en cuanto se mojan empiezan a estirarse, a tomar forma, a colorearse y a distinguirse, convirtiéndose en flores, en casas, en personajes consistentes y cognoscibles, así ahora todas las flores de nuestro jardín y las del parque del señor Swann y las ninfas del Vivonne y las buenas gentes del pueblo y sus viviendas chiquitas y la iglesia y Combray entero y sus alrededores, todo eso, pueblo y jardines, que va tomando forma y consistencia, sale de mi taza de té. (p. 37)

Aquí, porque el hábito duerme por un instante y se está desarmado –ya que, autorizado por “mamá”, el niño desobedeció la prohibición de tomar té, costumbre poco recomendable para los niños nerviosos e insomnes como él–, el recuerdo puede emerger. Y la experiencia se pasa a duplicar. Una *madeleine* mojada en el té, allá y entonces, tiene el gusto de otra *madeleine* mojada en el té, aquí y ahora. Son dos acontecimientos cronológicamente disyuntos, uno pasado y otro actual, que se telescopan, se encuentran brutalmente. De ese embate se desprenden, inseparablemente, dos lugares –un cuarto en una casa, un jardín, las flores del jardín, el río de los alrededores–, el tiempo de la infancia.

Incluso, porque el movimiento es tan sensual, estaríamos frente a un complicado campo metafórico. La figura en cuestión es, finalmente, la analogía; se trata de una comparación, de una metáfora, señala Gérard Genette (1972). Pero él ve allí un matiz interesante, un viraje, una forma revertida del procedimiento metafórico, del cual, desde su perspectiva, toda la *Recherche* sería deudora. Si de un primer trago se va a un segundo que le es comparable, y si así la gota inicial es de orden metafórico –observa–, lo que de ello se desprende, expandiendo la sensación que desbloquea el recuerdo, viene por encadenamiento y se encadena por contigüidad, lo que nos remite a la metonimia. Es, por cierto, el “milagro de una analogía” la que desentierra el pasado, es la metáfora que reencontra el tiempo perdido, continúa. Pero es la metonimia la que lo reanima y lo moviliza, reconduciéndolo a su verdadera “esencia”, que es la fuga misma. Una vez que Combray es re-encuentrada, la novela progresa por concatenación. De lo que no vuelve más –no puede volver más–, vuelve una parte. Es por la metáfora

–pero en plena metonimia– que comienza la narración (Genette, 1972, p. 47). Paul de Man (1996) enfatiza la idea de Genette al señalar el viraje de todas las metáforas proustianas hacia la metonimia, en fuga perpetua (p. 97).

También Gilles Deleuze, en uno de los mejores trabajos escritos sobre Proust, lleva más allá el mecanismo asociativo. No viendo en esas resurrecciones sensitivas ninguna verdadera religión, y explorando la fuga incesante de los signos proustianos, señala con genialidad que el tiempo reencontrado aproxima objetos distantes, mientras que el tiempo perdido distancia objetos próximos. Según él, hay más contigüidad que similitud entre los objetos, los tiempos y los lugares desenterrados. Y en ambos casos, discontinuidad, laguna, hiato; en una palabra: pérdida. Las cosas suceden, en este caso, como en el amor proustiano. El ser amado, inaccesible, vale por lo que resguarda. Gilberte, Odette, Albertine expresan mundos, paisajes, modos de vida que nunca se develan, que se despliegan como los “papelitos japoneses” (Deleuze, 1979, pp. 156-157).

El narrador nos habla de dificultades de interpretación –la bebida [...] solo puede repetir indefinidamente ese “testimonio que no sé interpretar”– y el retorno de la embriaguez –“ya es hora de pararse, la virtud del brebaje va aminorándose”. No solo por ello el arrebatamiento es, paradójicamente, prudente, puesto que lo que también se puede desprender de la secuencia en el epígrafe es que el sujeto extático está alerta, que la alegría sentida, tan poderosa al punto de volver indiferente la muerte, se relativiza en la búsqueda de la “noción de lo que lo causaba”. Al seguirla con cuidado, vemos que allí se concatenan euforia y ansiedad. Trabajando desde la perspectiva del psicoanálisis, Serge Doubrovski (1974) propone, por eso mismo, que leamos el narrador en sentido contrario y condensadamente, tomando “esa esencia no es que estuviera en mí, es que era yo mismo” por “esa esencia no era yo” (p. 40).

Por lo demás, la asociación de algo que es del orden de la transportación –“Dejé de sentirme mediocre, contingente y mortal”– a algo que es del orden del juego de armar –“como ese entretenimiento de los japoneses que meten en un cacharro de porcelana pedacitos de

papel”– introduce cierta mecánica en el centro de los acontecimientos, recuperando al ser de hábitos, al sujeto maquinal, justamente deformado por el tiempo que, libre de sus límites, entra en euforia. Es lo que permitirá a George Painter (1966) observar, también ingeniosamente, que si esta “primavera fluvial” es inofensiva para el niño del texto, no se puede decir lo mismo del escritor tras la escena, imposibilitado de ir al campo por su famosa asma alérgica, principalmente en primavera (pp. 165-166). Así, en suma, es la enfermedad –la sofocación, marca de separación de la “madre”– la que, de algún modo, reencontramos en estas líneas que se deslizan término a término y en las que las sensaciones se inflan y desinflan.

Hay otros estímulos inicialmente maravillosos y finalmente decepcionantes en Proust. Cuando pasaba las vacaciones en la casa de la tía Leoncia, en aquella Combray que vuelve y no vuelve, el narrador niño, a la espera de la hora de cenar, jugaba en su cuarto con otro mecanismo fascinante –esta vez, una linterna mágica– proyectando sobre los muebles, puertas y cortinados dibujos de figuras legendarias de la Edad Media, como la reina Geneveva de Brabant y el rey merovingio Siegbert. Entonces, nuevamente, las imágenes proyectadas luego dejaban de deslumbrarlo porque pasaban a confundirse con el relieve inoportuno de las telas precarias –el “vitral vacilante y momentáneo”– sobre el cual se enfocaban. Castillos, soberanos y conspiradores veían sus siluetas y rostros modificados por los pliegues de la cortina, por la perilla de la puerta, por un hueco en la pared. Y aunque el narrador considerara encantadores esos reflejos, el hecho es que un malestar se apoderaba de inmediato de él, haciéndolo dejar sus aposentos para ir a refugiarse en los brazos de la madre, interrumpiendo de golpe sus experimentaciones (1913/1954c, p. 9). Los sentidos se entrecruzan en Proust, lo cual es indicador de la sensibilidad desde siempre aguzada del joven aprendiz de escritor para percibir distorsiones o relieves en esas fusiones.

En su contemplación del mundo, movida a golpes sensoriales, el narrador no se apartará nunca de ese punto de vista. Tanto así que vuelve a él en la última matiné de los *Germantes*, de la que trata el último tomo de la *Recherche*, cuando se cruza con viejos conocidos, personajes de antiguos ciclos de la novela que se ven ahora disociados de su propia imagen porque han sido alcanzados por los años. Cada uno le ofrece una serie de semblantes sucesivos. Como en la perspectiva de la linterna mágica –que nótese que aquí será recordada–, cada uno unió a su rostro “rasgos de otro personaje”, en una sincronía inquietante. Proust (1927/1954f) escribe “tan inmaterial como antaño Golo sobre el picaporte de mi cuarto de Combray, así el nuevo y tan irreconocible Argencourt estaba allí como la revelación del Tiempo, haciéndolo parcialmente visible”² (p. 924). Subráyese el “parcialmente”.

Maestros sensualistas del arte de escapar del tiempo –por otra parte, expresamente citados por el narrador– Chateaubriand, Nerval y principalmente Baudelaire se ven así interpelados por el nuevo novelista. Ya no parecen tener ningún valor allí donde el tiempo en cuestión es el tiempo que pasa: el tiempo del reloj.

Es a una sensación del estilo de aquella generada por la madeleine que se une la parte más bella de las *Memorias de ultratumba* de Chateaubriand, [reconoce el narrador, quien admite, del mismo modo, que] [...] una de las obras maestras de la literatura francesa, Sylvie, de Gérard de Nerval tiene, lo mismo que el libro de las *Memorias de ultratumba*, una sensación del mismo género que el gusto de la Madeleine (Proust, 1927/1954f, pp. 919-920)³.

Sensación que es más fuerte aún para él en Baudelaire, donde sucede con mayor frecuencia y de manera menos fortuita porque aquí

es el poeta mismo quien [...] busca voluntariamente, en el olor de una mujer, por ejemplo, de su pelo y de su seno, las analogías inspiradoras que le evocarán, aquí, “el azul del cielo inmenso y redondo” y “un puerto lleno de velas y mástiles. (Proust, 1927/1954f, pp. 919-920)

2. N. de la T.: Traducción de C. Berges (ver nota 1).

3. N. de la T.: Traducción de C. Berges (ver nota 1).

Pero estamos aquí a distancia de esos maestros queridos, en los que el espíritu se transporta junto con los sentidos, como se dice, nunca está de más recordarlo, en el poema de las *Correspondencias*. Puesto que si el desplazamiento del espíritu es lo que, para Baudelaire, garantiza la buena metáfora, la coalescencia de un sabor y de una vida, como también se dice en el poema “El perfume” –“Lector: ¿recuerdas haber respirado/ con embriaguez y deleite goloso/ de incienso un grano en la iglesia oloroso/ o de un sahumero el almizcle arraigado?/ Mágico encanto con que nos excita/ en el presente aún vivo el pasado”⁴ (Baudelaire, 1860/1951, p. 111)–, la *Recherche* fracasa por exceso de información.

Ello le permite al narrador hacer la experiencia –inédita a esta altura de los acontecimientos– del blanco de la memoria, del apagamiento *tout court* de ciertos contenidos, que ningún sentido, aun desplazado, llega a alcanzar. Como Proust (1921-1922/1954g) le hace decir en este tramo sorprendente:

Ahora bien, lo que yo olvido [...] no es un verso de Baudelaire [...], es la realidad misma de las cosas vulgares que me rodean –si estoy dormido– y que, al no percibir las, me hacen enloquecer; es –si estoy despierto y salgo de un sueño artificial– no el sistema de Porfirio o de Plotino, sobre los que puedo discutir también como otro día, sino la respuesta que he prometido dar a una invitación, cuyo recuerdo ha sido sustituido por un puro blanco. (pp. 919-920)

Si la gran herencia literaria con la que carga la *Recherche* –compútense aún dentro de la tradición francesa las *Mémoires* de Saint Simon y las *Lettres* Madame de Sévigné– se ve radicalmente alterada con esta incursión renovadora, la misma revolución es arrastrada inversamente por los avances técnicos y científicos de los que depende, como Baudelaire de la multitud, los cafés, las vitrinas y la máquina de vapor. Inventiones tales como el automóvil, la fotografía, el teléfono y el propio cinematógrafo –responsables de otra forma de ver, desfiguradora al ser modificada por el mirar en movimiento–, por un lado, así como ciertos trabajos sobre los trastornos de la memoria, por otro –entre ellos, los estudios sobre la amnesia de Bergson y Bou-

troux–, son acompañados de cerca por Proust y puestos en primer plano en *Sodome et Gomorra* (1921-1922/1954g, p. 985). Al tiempo, Freud, lector de Bergson, está constatando en ese mismo momento que el olvido cobra sentido en tanto efecto de la represión y que todo recuerdo es encubridor.

De las fallas o enigmas de la memoria que colman la novela del tiempo perdido, la más notable parece ser la que mezcla amnesia e hipermnesia. Como ejemplo, encontramos otro episodio conocido (entre los proustianos) que, todavía en el ciclo de Swann, confronta al narrador con la sugestión de un objeto que ostenta un secreto que este no puede comprender, poniéndolo frente al recuerdo de lo que no recuerda. Se trata de un evento visual esta vez: el surgimiento impositivo de tres árboles a la vera de un camino, que parecen hacer emerger con fuerza algo que, de todos modos, no alcanza definición. Tenemos allí, en contraste con el episodio de la *madeleine*, en el que se cambia de término, una metáfora sin término de comparación. Como percibe el narrador:

de repente me invadió esa profunda sensación de dicha que no había tenido desde los días de Combray; una dicha análoga a la que me infundieron, entre otras cosas, los campanarios de Martinville. Pero esta vez esa sensación quedó incompleta. Acababa de ver a un lado del camino en escarpa por donde íbamos tres árboles que debían de servir de entrada a un paseo cubierto; no era la primera vez que veía yo aquel dibujo que formaban los tres árboles. (Proust, 1919/1954a, p. 717)

El objeto, otrora familiar, lo hace oscilar (y a nosotros) entre dos puntos que no llega a localizar:

Miré los tres árboles; los veía perfectamente, pero mi ánimo tenía la sensación de que ocultaban alguna cosa que no podía él aprehender; así ocurre con objetos colocados a distancia, que aunque estiremos el brazo nunca logramos más que acariciar su superficie con la punta de los dedos, sin poder cogerlos. (Proust, 1919/1954a, p. 717)

En la *Recherche*, el último de esos choques enigmáticos coincide con un resbalón

del narrador, de los más antisublimales, en las piedras del pavimento del patio de entrada del palacio Guermantes, en el momento en el que, llegando al lugar, intenta esquivar un carruaje que no había divisado antes. Es por ese tropiezo que, al verse invadido por una nueva oleada de sensaciones, le sobreviene una especie de iluminación. El final para su novela pasaría por acomodarse al paso en falso. Si hay progresión proustiana, –en suma– ella está en esa acomodación incómoda, en esa eternidad hecha de fragmentos de tiempo, a los que se ligan fragmentos de espacio, como observa Georges Poulet (1968, p. 320).

De extracción médica y recurrente uso en la *Recherche*, la palabra “intermitencia” –en principio pensada para formar parte del título general de la novela, que se llamaría *Intermittences du coeur*⁵– involucra la compulsión a la repetición, a la manía, más precisamente. El asma proustiana, que cede y vuelve, es intermitente. El amor proustiano, cuya esencia persecutoria son los celos, es el terreno por excelencia de las intermitencias del corazón, que se enfría y se cierra para no sentir miedo del futuro o de rivales a los que temer. Por ello, no hay un amor del narrador, sino recaídas: Gilberte, Oriane, Albertine. En esa oscilación, la propia memoria proustiana es intermitente. Viene de allí el carácter siempre problemático de su máquina de epifanías, voluptuosas, sí, pero también esotéricas.

Referencias

- Baudelaire, C. (1951). Le parfum. En C. Baudelaire, *Les fleurs du mal*. París: Gallimard-Pléiade. (Trabajo original publicado en 1860).
- Deleuze, G. (1979). *Proust et les signes*. París: PUF.
- Doubrovski, S. (1974). *La place de la madeleine-Écriture et fantasma chez Proust*. París: Mercure de France.
- Genette, G. (1972). Métonymie chez Proust. En G. Genette, *Figures III*. París: Seuil.
- Kristeva, J. (1994). *Le temps sensible*. París: Gallimard.
- Man de, Paul. (1996). *Alegorias da leitura*. (L. Esteves, trad.). Río de Janeiro: Imago.
- Mauriac, N. (1987). Avant propos. En *Albertine disparue*. París: Grasset.
- Painter, P. (1966). *Marcel Proust: Les années de maturité*. París: Mercure de France.
- Poulet, G. (1968). Proust. En *Études sur le temps humain* (tomo 3). París: Plon.
- Proust, M. (1954a). À l'ombre des jeunes filles en fleurs. En M. Proust, *À la recherche du temps perdu* (vol. 1). París: Gallimard-Pléiade. (Trabajo original publicado en 1919).
- Proust, M. (1954b). Albertine disparue. En M. Proust, *À la recherche du temps perdu* (vol. 3). París: Gallimard-Pléiade. (Trabajo original publicado en 1925).
- Proust, M. (1954c). Du côté de chez Swann. En M. Proust, *À la recherche du temps perdu* (vol. 1). París: Gallimard-Pléiade. (Trabajo original publicado en 1913).
- Proust, M. (1954d). La prisonnière. En M. Proust, *À la recherche du temps perdu* (vol. 3). París: Gallimard-Pléiade. (Trabajo original publicado en 1923).
- Proust, M. (1954e). Le côté de Guermantes. En M. Proust, *À la recherche du temps perdu* (vol. 2). París: Gallimard-Pléiade. (Trabajo original publicado en 1920-1921).
- Proust, M. (1954f). Le temps retrouvé. En M. Proust, *À la recherche du temps perdu* (vol. 3). París: Gallimard-Pléiade. (Trabajo original publicado en 1927).
- Proust, M. (1954g). Sodome et Gomorrhe. En M. Proust, *À la recherche du temps perdu* (vol. 2). París: Gallimard-Pléiade. (Trabajo original publicado en 1921-1922).

4. N. de la T.: Traducción de N. Lamarque; Baudelaire, C. (1968). *Las flores del mal*. Buenos Aires: Losada. (Trabajo original publicado en 1860).

5. Cf. Mauriac, 1987, p. 4.



Carlos Presman*

Anatomía del tacto

Somos nuestra memoria, somos ese quimérico museo de formas inconstantes, ese montón de espejos rotos.
Jorge Luis Borges (1969)

La experiencia más hermosa que podemos tener es la de lo misterioso. La emoción fundamental que se encuentra en el origen del verdadero arte y la verdadera ciencia.
Albert Einstein (1949/1954)

El vocablo *soporte* nunca había sido ambiguo: su significado era sinónimo de “resista” o “aguante”. Pero con la llegada de la era digital adquirió un nuevo significante, y desde entonces es posible emplearlo para referirse al “material físico en donde se almacenan los datos”. Sin embargo, ambas acepciones son perfectamente válidas para decir que el cuerpo es el soporte en que suceden la vida y la muerte.

Es un soporte que resiste, aguanta y en donde quedan grabados los datos biográficos de cada uno de nosotros.

El cuerpo es la escenografía en la que cada uno interpreta, como puede, un papel distintivo y único. La obra teatral que allí representamos es para todos la misma y se llama *identidad*. En algunos actos de esta dramaturgia nos salimos del libreto y hacemos una versión libre; en otros, una creación grupal. Sobre el escenario, de manera irreversible, interactuamos con otros protagonistas. El cuerpo siempre es una sociedad. Todos somos actores y también espectadores al mismo tiempo.

Desde el año 162, con Galeno de Pérgamo, se estudia el cuerpo humano. Pero es recién en

1543 que se funda la anatomía moderna con el libro de Andrés Vesalio (1543/1997): *De humani corporis fabrica libri septem* (“De la estructura del cuerpo humano en siete libros”). Hoy no se requiere la disección cadavérica para ver en colores, de manera tridimensional y en tamaño microscópico el cuerpo de una persona. La ciencia y la tecnología han hecho visibles los resquicios más recónditos de nuestro cuerpo, y llegaron incluso a logros impensados hace pocos años, como el de desentrañar la secuencia del genoma humano. Sin embargo, desde la más básica de las disecciones hasta la más sofisticada de las imágenes computadas, lo que vemos de esa persona es sólo un instante, no la historia; es sólo un fotograma, no la película.

Nuestro organismo comienza sus transformaciones desde el momento mismo en que se unen espermatozoide y óvulo. El desarrollo en cada embrión es similar pero no idéntico: cambia con la historia personal de cada uno; una historia compuesta de genes, de azar, de medioambiente, de psiquis y de sociedad. La biología se modifica con la biografía. El cuerpo es el territorio en el que cada cual, con lo que

* Doctor en medicina. Profesor de semiología de la Universidad Nacional de Córdoba.

hereda, construye su identidad física. Los cuerpos de los deportistas de distintas disciplinas, de los modelos de pasarela, de los artistas y los intelectuales; las huellas de accidentes y cirugías, de anorexias y obesidades, de escasez y abundancia: para quien sabe leerlo, el cuerpo refleja nuestros intereses y valores. El cuerpo es nuestra propia obra de arte, una escultura que moldeamos cada día. Pero no somos los únicos autores de esta escultura. Ese cuerpo biográfico sucede en un tiempo histórico y cultural determinado. Nuestros semejantes, nuestras costumbres, creencias y cultura, también hacen a nuestra conformación física. Los hábitos de comida, de indumentaria, de belleza, dibujan tatuajes en la piel, y quedarán grabadas como en un lienzo las marcas de la paz y de la violencia, del hambre y de la saciedad, del sol y de la sombra, del frío y del calor.

Este cuerpo que nos contiene y nos desborda, que nos excede y nos limita, es la síntesis material de lo heredado, de nuestras conductas y de la impronta de los demás; en él batallan la prevención y la cura, la responsabilidad y la desidia, la falta y el exceso.

La anatomía muestra lo que nos oculta; es la punta de un iceberg. Estamos obligados a sumergirnos si queremos dimensionar la verdadera magnitud del ser humano que, bajo las aguas, escapa a nuestros ojos. Detrás de un cuerpo se oculta una persona; detrás del paciente, una historia de vida; detrás de la enfermedad, un enfermo. Para verlos hay que bucear, y la escucha es una forma de bucear.

Somos personas porque sabemos que vamos a morir, porque nos comunicamos, hablamos, tenemos un lenguaje. La palabra es la herramienta más poderosa para que el cuerpo se exprese. Sigmund Freud a fines del 1800 revolucionó el pensamiento de la época con el conocimiento de la psicología. El inconsciente afecta el funcionamiento del cuerpo y compromete nuestros hábitos y conductas. Actuamos y luego damos sentido a nuestros actos. Son esas acciones las que afectan nuestra anatomía. ¿Somos tan inconscientes como conscientes? Todas las palabras escuchadas desde nuestro nacimiento modelan nuestro cerebro. Hay una distintiva invención del organismo en cada uno de nosotros, en la historia de vida que se remonta a nuestros ancestros. ¿Cuántos

hábitos y comportamientos fueron pasando de generación en generación, y condicionaron nuestra anatomía? La transmisión de caracteres genéticos es sólo una parte de todo lo que heredamos: solemos olvidarnos de los “genes culturales”, aquellos que habrán de influir en nuestros valores éticos, morales, estéticos, religiosos y sociales. Ellos también habrán de influir en nuestras pautas alimenticias, sexuales y sanitarias. La resultante de todo ello está en nuestro cuerpo. Él es el *soporte* en ambos sentidos de la palabra. Somos lo que comemos, bebemos, respiramos, hablamos, leemos; en fin, somos lo que “hacemos”. El cuerpo escucha y obedece, incorpora y elimina, ignora y asimila, goza y padece, soporta y soporta.

Cuatrocientos años antes de Cristo, Platón planteó el concepto de democracia. El pueblo se empodera del Estado, su participación decide una estructura de convivencia social que afecta no sólo a las personas integrantes sino también a sus instituciones. Las alas de la república y el civismo nos cobijan a todos por igual, y dentro de su nido nacen cuerpos protegidos por sus derechos y otros desolados, liberados a la intemperie de su suerte.

El cuerpo registra la presencia de otros cuerpos. Somos individuo pero también somos manada; la organización social y sus formas dejan huellas. Así, la anatomía es testigo y protagonista de los estigmas y secuelas de la pobreza y la abundancia; es el soporte de la inequidad. Nuestra fisonomía habla también de nuestra sociedad, de su opulencia y su miseria. Diversas formas de convivencia dejan su testimonio en las distintas formas corporales. La política como escultora de un cuerpo social, la economía como la mano, y la cultura de hábitos como una decoradora estética. La época y el espacio físico son un marco insoslayable en un sistema referencial que desee estudiar al individuo y su realidad circundante. Hay que observar el árbol para aprender sobre el bosque, y viceversa.

El sentido del tacto y el lenguaje del cuerpo

El cuerpo se expresa de infinitas maneras. El habla es una de ellas, la más perfeccionada. Pero a veces no nos comprendemos, y lo que nos interesa saber se susurra a un volumen tan

bajo que no alcanzamos a escuchar, o se grita a un volumen tan alto que nos aturde. El cuerpo es el módem que emplea la mente para comunicarse con otra, y es un módem multimedia: puede utilizar uno o más recursos al mismo tiempo. Puede ser a través del lenguaje pero también a través de gestos, lágrimas, caricias, risas, gemidos, llantos, golpes, estertores, palpitaciones, secreciones, jadeos, y la lista sigue. Sería más extensa aún si le sumamos el variopinto abanico de parámetros y señales que los médicos leemos como síntomas o manifestaciones corporales.

El abordaje del cuerpo humano permite su lectura desde la ciencia y el arte. La medicina lee el cuerpo con la semiología de la ciencia. Así, las manifestaciones pueden ser signos o síntomas. El signo es toda expresión corporal mensurable y observable: la temperatura, la presión, el peso o el tamaño de un tumor. La tecnología permite diagnosticar de manera precisa todo signo. Los sentidos entrenados de los médicos fueron reemplazados por los aparatos: auscultación por *ecodoppler* cardíaco, palpación por ecografías, etcétera.

El problema es que todo cuerpo encierra a un ser humano y el síntoma requiere del lenguaje, ya que ningún órgano habla. Habla la persona y ese es el desafío semiológico: el síntoma. Este es el lenguaje del cuerpo que nos interpela, nos incomoda, nos inquieta y no tiene una respuesta universal. Es único e irrepetible en cada uno.

Desde los organismos más simples hasta el ser humano, los sentidos tienen por finalidad la percepción del medio y la comunicación con otros seres. Percibir a tiempo los cambios en el medioambiente le permite a un organismo ejercer una respuesta para prevenir potenciales daños. “Mejor prevenir que curar” es una regla evolutiva que se aplica a todo el espectro biológico. Sin embargo, así como el sistema sensorial “nos aleja de lo malo, doloroso y letal”, de igual manera “nos acerca hacia lo bueno, placentero y vital”. La expresión más profunda de placer del cuerpo es compartida con otro cuerpo y la llamamos “amor”. Existe allí una conjunción plena de mentes y sentidos.

Aún hoy se continúan enseñando los cinco sentidos del ser humano: olfato, vista, oído, tacto y sabor. Desde hace mucho tiempo sa-

bemos que esta es una calificación inexacta e incompleta, pero poco o nada hemos hecho por cambiarla. A veces los seres humanos repetimos errores sin sentido. Lo cierto es que el número de sentidos es muy superior a cinco y sus límites son difusos o se superponen. Los casos más extremos son las personas con sinestesia, que pueden *oír* colores, *ver* sonidos y *tocar* gustos. Sin embargo, en alguna medida, todos tenemos sinestesia, como se demuestra en el test de Wolfgang Köhler de 1929. En él se pide a las personas que digan, entre la figura de una estrella con puntas irregulares y otra, de puntas redondeadas, similar a una flor, cuál de ellas se llama Bouba y cuál Kiki:

El 97% de los encuestados le otorga el nombre Kiki a la figura de la estrella de puntas irregulares, y Bouba a la otra. Se trata de un comportamiento inconsciente que influye en nuestra percepción a la hora de “ver sonidos”. Este clásico listado de cinco sentidos se olvida, entre otras cosas, de nuestra capacidad de percibir el equilibrio, la posición de las diferentes partes de cuerpo, los movimientos, el dolor de muelas o el dolor de un amor no correspondido. La mayoría de estos “nuevos sentidos” se encuentran directa o indirectamente asociados al sentido del tacto. Por lo tanto, no es de extrañar que nos refiramos a él como “el más extendido de los sentidos”. Gracias al tacto podemos determinar la presión, el frío o el calor, la sequedad o la humedad, la aspereza o la suavidad, la dureza o la blandura, el amor o el dolor, entre otros. Estas características son captadas por variados receptores nerviosos localizados en las diferentes capas de la piel y que terminan estimulando principalmente el lóbulo parietal del cerebro. El conjunto forma parte del llamado sistema sensorial. Una concepción simplista y tecnológica nos lleva a pensar que un estímulo desencadena una respuesta en un receptor, y este emite una señal que impacta en nuestro cerebro y produce así la percepción del fenómeno. Nada más lejos de la realidad. El tacto, y los sentidos en general, no son un arco reflejo: hay una compleja combinación de aquello que acusan nuestros receptores y la interpretación de nuestra mente. Cuando describimos la mejilla de un bebé como “suave”, ponemos en juego ante nuestro interlocutor un sinnúmero de sensaciones,

las mismas que nos aboraron al acariciar el cachete del niño. Hablamos de una superficie lisa, blanda y tibia. En sólo una palabra transmitimos un significante que es resultado de una sumatoria de estímulos nerviosos y sensaciones. Decimos que somos sensibles porque tenemos percepción sensorial. No es de extrañar la cercanía etimológica. Tampoco es de extrañar que las mayores concentraciones de receptores se encuentren en las puntas de los dedos, el clítoris, el pene, los pezones, las palmas de las manos y la lengua. Sensibilidad y sentimiento van de la mano, y también de otras zonas anatómicas.

A la hora de hablar de sentidos, los nervios y las neuronas se enredan con los conceptos y los sentires de cada persona. *El desafío imposible de desenmarañarlos es el territorio del lenguaje y, por ello, del psicoanálisis en la anatomía humana; una anatomía cubierta de piel.* Piel: tegumento extendido sobre todo el cuerpo, que está formado por una capa externa o epidermis y otra interna o dermis. La piel puede revelar enfermedades o alteraciones que padecen otros órganos. Tiene las funciones de protección, secreción, nutrición, hidratación y regulación de la temperatura. La piel conlleva el sentido del tacto. El poeta Paul Valéry (1932/1988) escribió: “Lo más profundo que hay en el hombre es la piel”. En Latinoamérica se utiliza un canto popular mientras se acaricia una parte de la piel para aliviar el dolor: “Sana, sana colita de rana. Si no sana hoy, sanará mañana”.

La piel es el territorio en que se expresa la diversidad humana. En ella se escribe nuestra historia, desde la belleza hasta el prejuicio. Sobre nuestra piel, y la del otro, posamos la mirada. La piel es un órgano en que todo se puede ver, y esos ojos que observan hacen que el corazón sienta. Y al constatar con la mirada, creemos. La piel refleja el paso del tiempo, las emociones y la razón. Por eso nos arrugamos, nos ponemos colorados, pálidos, con la piel de gallina o sudorosos. Es nuestra parte desnuda, inocultable en el rostro o las manos. La piel es la hoja en blanco en que escribimos nuestra vida, salud, enfermedad y muerte. Literatura escrita en el cuerpo y lectura privilegiada del médico. El interés antropológico por la piel y, por ende, el tacto surge porque nos conecta con el exterior, nos relaciona, nos muestra. Es

una frontera entre el universo interior y el espacio exterior, que delimita el cuerpo del yo y funda una soberanía que requiere permiso para ser franqueada (Breton, 2007).

En el origen del hombre la piel tenía otra distribución pilosa, y el color negro la protegía de las inclemencias del sol. En decenas de miles de años, con las migraciones y adaptaciones, la pigmentación de la piel mutó hacia las tonalidades más efectivas para la supervivencia, tanto en la salud como en la efectividad del apareamiento y la fertilidad. Tanta muerte y tanto sexo sólo por el color de la piel. No sólo desde el origen del hombre la piel cambió: también desde que nacemos hasta que morimos. La piel del bebé, del adolescente, de la mujer, del hombre, de la vejez. La biografía personal y la cultura de las modas se escriben en la piel. Sobre ella se registran las experiencias: arrugas y cicatrices, orgullos y vergüenzas. Si la piel y el sentido del tacto son importantes para relacionarse con el medioambiente y con otras personas, de más está aclarar que son primordiales para la práctica médica. La relación médico-paciente se basa en la piel, en el sentido del tacto y en el habla. Todo lo demás (laboratorios y estudios diagnósticos) son recursos secundarios (no en vano se los llama “métodos complementarios”). Junto con la fisiología individual y social del territorio *piel*, aparecen allí las enfermedades, los síntomas y los signos. El médico entrena la mirada para su lectura, pero en las últimas décadas ha cedido esa virtud a los métodos tecnológicos. El otro contacto humano con la piel del paciente: la palpación. El examen físico exhaustivo pareciera ser una especie en extinción. Lo observamos, porque el paciente nos muestra su enfermedad en la piel, pero huimos del contacto con la excusa de la precisión, de la eficiencia o de la falta de tiempo en la consulta. Sabemos perfectamente lo que la tecnología nos da pero desconocemos lo que nos quita.

Los pacientes tienen hambre de piel, de sentido del tacto, de que los revisen, los toquen, los palpén, los acaricien; de que hagan de su consulta por la enfermedad un acto humano que los “normalice”, que los incluya en el otro, en el médico. A él le muestran su desnudez; la desnudez de su piel, su tacto, su enfermedad, su historia escrita en el cuerpo. La derivación al

método complementario de diagnóstico sin revisar al paciente es algo más que mala praxis. Es un desaire, un abandono, un correrle el cuerpo, una discriminación en el medio de la intemperie afectiva que significa la enfermedad. ¿Cuánto hemos perdido del valor terapéutico de la comunión paciente-médico a manos de la tecnología? ¿Cuánto tacto hemos perdido? Si resulta cierto que una palabra bastará para sanarme, también una mano bastará para aliviarme. No casualmente hablamos con la voz y con las manos: vocablos y gestos son el soporte del lenguaje. La tecnología se interpuso y dejó solos al enfermo y al médico; los dejó aislados, incomunicados. La piel, esa barrera que nos protege y nos une, no puede prescindir de su doble rol: expresión y lectura, sensibilidad y tacto, amor y dolor. La mirada diagnóstica, la escucha interpretativa, el contacto corporal, el alivio de la caricia, la intimidad de la desnudez, el pudor de la comunión, la reflexión del lado del paciente y pensar de a dos deberían ser escenas a recuperar en el acto médico. La tecnología de los métodos complementarios de diagnóstico puede dejar al paciente y al médico como complementarios.

La semiología del examen físico por la palpación es una oportunidad para rehumanizar la consulta. ¿Qué partes mostramos y cuáles ocultamos? ¿Por qué nos pintamos, maquillamos, perfumamos, tatuamos, depilamos, perforamos o adornamos? La piel es el órgano privilegiado del tacto. Cuando se acaban las palabras nos queda la confianza del contacto. ¿Cuánto construye nuestro desarrollo personal el contacto corporal? La mano, en tanto instrumento del tacto, es el órgano más humano de las personas, desde la sensibilidad, los movimientos exquisitos hasta la identidad dactilar. En nuestro cerebro, la fisiología normal de la sensibilidad en la piel y, sobre todo, en la mano tiene una magnitud claramente expresada en el “homúnculo de Penfield”, en donde se representa el área del cerebro motor y sensitivamente responsable de nuestro cuerpo.

Destinamos millones de neuronas con prioridad a la mano, tanto para la motricidad como para la sensibilidad. Sin embargo, la cultura médica pareciera elegir el frío transductor a la cálida piel; el tacto mediatizado por la

tecnología, la nueva dictadura del “no tocar”, la diosa ciencia imponiéndose al arte. En la relación paciente/tecnología/médico ganamos precisión y perdemos todo aquello que titulamos “hecho a mano” o “artesanal”. Los médicos tenemos más tacto de teclados, *tablets*, pantallas de celulares que de piel de pacientes. Todo un síntoma... El hábito de estrechar la mano al inicio de la consulta adquiere un valor diagnóstico y simbólico trascendente: la temperatura, la transpiración, la textura laboral, la higiene, la confianza, el afecto, el compromiso, el respeto. Estamos perdiendo el acto semiológico de estrechar la mano, cuando al fin de cuentas atender a un paciente no es más que dar una mano.

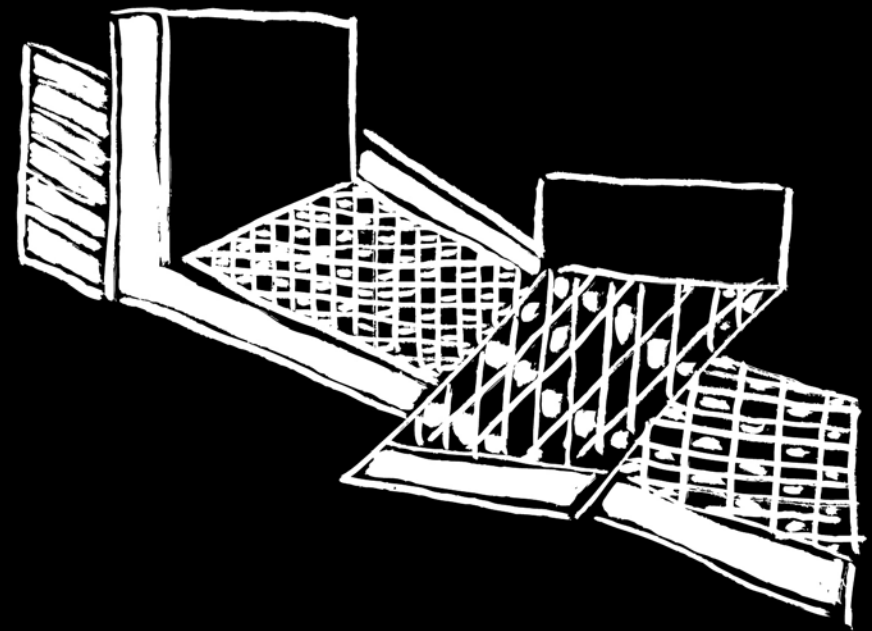
Recuerdo una guardia de terapia intensiva en la que asistimos a la madre de un amigo. Salí a dar el informe de rigor y le dije que no podíamos hacer más nada. Mi amigo, con los ojos húmedos, me increpó: “¿Cómo que no podés hacer más nada?”. Soportando la mirada, conmovido y con la voz entrecortada, atiné a responderle que no tenía más nada que hacer. Al borde del llanto, me dijo: “Me podés dar un abrazo”. Recién ahí comprendí cabalmente que en la medicina es fundamental acompañar y que el enemigo no es la muerte sino el sufrimiento (Presman, 2009).

El amor, el abrazo íntimo, es la fusión de nuestra piel con la del otro. El tacto en la piel, lo más profundo que hay en el hombre.

Referencias

- Borges, J. L. (1969). Cambridge. En J. L. Borges, *Elogio de la sombra*. Buenos Aires: Emecé.
- Breton, D. Le. (2007). *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Einstein, A. (1954). *Ideas and opinions*. Nueva York: Three Rivers Press. (Trabajo original publicado en 1949)
- Presman, C. (2009). *Letra de médico. Historias a su salud*. Córdoba: Raíz de Dos.
- Valéry, P. (1988). *La idea fija*. Madrid: Antonio Machado. (Trabajo original publicado en 1932)
- Vesalio, A. (1997). *De humani corporis fabrica libri septem*. Madrid: Doce Calles. (Trabajo original publicado en 1543)

Clásica & Moderna



David Liberman: un psicoanalista abierto

Muchos de los colegas que compartimos las supervisiones con David Liberman coincidimos en lo ricos que eran sus aportes y el impacto que tenían. Además de sus notorios conocimientos, era un notable transmisor discursivo. En mi caso, supervisé con él dos años. En una oportunidad, analicé durante años a una señora que deseaba que su esposo consultara a un psicoanalista por motivos que me parecían convincentes, pero no lograba convencerlo. El motivo explícito de su marido era que la consideraba una fanática del psicoanálisis. Ella le había sugerido distintos profesionales, y señalaba: “Yo digo ‘psi’, y surge un rechazo absoluto”. Mientras lo conversaba con David, sugirió: “¿Por qué no suprimir el prefijo ‘psi’ y utilizar términos equivalentes que no dejaran de ser veraces?”. Así, le propuse que usara la expresión “médico especialista en problemas emocionales”. Asombrado e incrédulo, escuché a la paciente decir que su propuesta había sido aceptada (y años después, más asombrado aun, supe que el esposo de mi paciente realizó una experiencia terapéutica sumamente productiva durante años). El talento *discursivo* de David era innegable.

En un coloquio celebrado en homenaje a David Liberman en la Sociedad Argentina de Psicoanálisis en 2003, varios de sus discípulos resaltaron múltiples facetas de su obra: Vicente Galli y Adela Duarte señalaron la poca presencia del pensamiento de Liberman en la actualidad y la necesidad de que las generaciones jóvenes dieran continuidad y vigencia a su pensamiento. Eduardo Issaharoff destacó lo que para él es el aporte más valioso de su obra: la interpretación adecuada a las características del paciente. Por su parte, Antonio Barrutia reconoció en David Liberman una capacidad de expresar, teorizar y explicar la instrumentación clínica sin precedentes. Y Rafael Paz lo tildó como un operacionista ilustrado, alguien que absorbía de las fuentes más diversas, poniéndolas a jugar en el campo, pensando y repensando el psicoanálisis con naturalidad.

La obra de Liberman está repleta de atributos paradójales, entre ellos, por un lado, el limitado registro de su pensamiento en las generaciones más jóvenes, y por el otro, el reconocimiento de su notoria vigencia como instrumento conceptual y herramienta clínica por parte de pensadores destacados. De allí que el intento de achicar esta brecha pueda considerarse un aporte a generaciones actuales y futuras de psicoanalistas.

* Asociación Psicoanalítica Argentina.



La muerte de Liberman, el 30 de octubre de 1983, tuvo un sesgo “giocondino”: aquel mismo día se iniciaba un proyecto democrático en la Argentina y se terminaba una dictadura militar genocida. Los que vivíamos aquella pérdida dolorosa en grado sumo en el interior del ámbito funerario no podíamos asumir el alivio en el “afuera” sociocultural. ¡Paradojas de nuestra condición humana!

El *jazz* y el *klezmer* incidieron notoriamente en su vida y su obra; fue pianista él mismo y evidenció una sólida articulación en esa doble identidad, como músico y como psicoanalista, buscando *armonías* en su quehacer profesional. Discípulo y analizando de Enrique Pichon-Rivière, se ubicó naturalmente en el contexto disciplinario del psicoanálisis rioplatense, junto a Willy y Made Baranger, Jorge Mom y José Bleger, con quienes compartía una temática común aunque cada uno tenía matices y desarrollos propios y diferentes. Los unía la conceptualización y reformulación de los exámenes metodológicos de las experiencias clínicas en psicoanálisis. En efecto, tanto en sectores del psicoanálisis rioplatense como en otros ámbitos, asistíamos a una complejización de los problemas asociados al funcionamiento del método terapéutico psicoanalítico. Autores relevantes coinciden en que al agregarse nuevas problemáticas clínicas, diferentes a las neurosis, y múltiples combinatorias personales, se producen problemas y variantes en el funcionamiento del método, a la vez que surgen nuevas posibilidades terapéuticas. Esta impresión es particularmente significativa en el grupo mencionado, inspirado en las ideas de Pichon-Rivière. En efecto, tanto Liberman como Bleger –y, a su vez, los Baranger y Mom, con terminologías distintas– se ocuparon de caracterizar aspectos, estructuras, funcionamientos del campo clínico, vicisitudes del proceso terapéutico y de las complejidades, y aportes del método psicoanalítico, tema de notoria vigencia en versiones del psicoanálisis contemporáneo.

En lo que respecta a Liberman, podríamos especificar cuatro momentos de su producción escrita: la primera, en la década del 50, se ocupa de variados temas, con el énfasis puesto en la incidencia de las variantes psicopatológicas en los problemas de abordaje técnico. La segunda, en la década del 60, ya más consciente de la distancia entre hipótesis teóricas y abordajes clínicos, se propone introducir modelos extradisciplinarios que describen interacciones intersubjetivas que permitirían reducir tales distancias. Propone Liberman utilizar el modelo comunicacional de Palo Alto. Según él, este modelo permitiría una estructuración descriptiva con analogías con la tarea psicoanalítica por su naturaleza de intercambio dialógico. Dicho modelo pretende describir matices del campo clínico y conectarlos con aspectos relacionales de la historia del sujeto; propone tal modelo como instrumento para ilustrar algunos funcionamientos, pero sin reemplazar ni las teorías motivacionales, ni los enfoques sobre el aparato psíquico ni las teorías históricas del psicoanálisis. De este segundo período son *La comunicación en terapéutica psicoanalítica* (Liberman, 1962) y los apuntes de psicopatología de la Cátedra de la Facultad de Psicología, de Liberman junto a Rafael Paz y Carlos Sutzky. En la década del 70, un tercer período, rebasa las articulaciones con las teorías de la comunicación, integrando nociones provenientes de la semiótica y la lingüística, examinando aportes de autores como Morris y Jacobson, y de semiólogos como Luis Prieto, y realiza un intento de conectar nociones de la gramática generativa transformacional de Noam Chomsky, relacionando transformaciones lingüísticas con cambios clínicos terapéuticos. *Lingüística, interacción comunicativa y proceso psicoanalítico* (1970-1972), *Comunicación y psicoanálisis* (1976a) –versión resumida del primer libro– y *Lenguaje y técnica psicoanalítica* (1976b), que se editaron en esos años, intentaron construir abordajes que complejizaran y enriquecieran la técnica y el método terapéuticos. De 1980 a 1983, año en el que falleció Liberman, aparecieron obras dedicadas a problemáticas varias, de las que destaco los estudios

sobre psicósomática, especialmente el trabajo que define la “sobreadaptación”, que presentó junto a un numeroso equipo de colegas en el Congreso IPA de Helsinki, en 1981 y que después tomaría forma en *Del cuerpo al símbolo* (Liberman, Grassano de Piccolo, Neborak de Dimant, Pistnier de Cortiñas y Roitman de Woscoboinink, 1982), publicado al año siguiente.

Si lo anterior es un breve recorte *longitudinal* que pretende ofrecer una visión panorámica en una perspectiva cronológica pero también conceptual, una lectura *transversal* es más adecuada para pensar los aportes más relevantes de este incansable pensador.

Liberman intentó la búsqueda de alternativas de progreso en el campo clínico terapéutico, lo que también incidiría en nuevas aproximaciones teóricas y en la búsqueda de articuladores que conectaran los planos teóricos explicativos con las instrumentaciones y los abordajes del método analítico. Para lograr tales objetivos, utilizó diferentes alternativas conceptuales, indagando en cuestiones epistemológicas y metodológicas en búsquedas interdisciplinarias que suponían posturas polémicas ante el psicoanálisis como disciplina.

Se dijo, y repetimos, que solía ser grande la distancia entre los enunciados teóricos más globales y la instrumentación de abordajes terapéuticos. Para Liberman, una de las causas de tal distancia la constituían los diferentes enfoques básicos de ambas perspectivas: mientras que las teorías explicativas se referían a *un* psiquismo –aunque incluyeran aspectos relacionales que lo conforman–, el método terapéutico constituía un permanente intercambio entre dos sujetos; en otros términos, las teorías implicaban el estudio de un sujeto –incluyendo sus vínculos con otros–, mientras que el campo clínico constituía un permanente intercambio bipersonal.

El camino zanjado por Liberman se hizo a partir del siguiente método: considerar que ciertos aportes interdisciplinarios vinculados a la comunicación, la lingüística y la semiótica permitirían enriquecer las descripciones del campo clínico, por la vía de las vicisitudes de la comunicación y el intercambio discursivo entre ambos participantes. Sin embargo, la explicación de tales descripciones y vicisitudes discursivas correspondería a los múltiples planos teóricos del psicoanálisis (diversidades motivacionales, nociones sobre el aparato psíquico, el inconsciente, la psicosexualidad, el narcisismo, las angustias y defensas infantiles, el complejo de Edipo, las instancias, etc.), teorías proporcionadas por la obra de Freud y algunos aportes postfreudianos que Liberman exploró (clásicos, como Abraham y Fenichel; autores ubicados en las teorías sobre relaciones objetales, como Melanie Klein; algunos autores americanos y los ya citados rioplatenses).

Estas son perspectivas metodológicas e instrumentales que tendrían profundas consecuencias intradisciplinarias y sostienen la postura de una práctica abierta, tanto al aporte interdisciplinario como al valor de los diferentes aportes postfreudianos en cuanto a permitir nuevas vías en la instrumentación teórico-clínica. En el campo de la técnica, Liberman propuso dos contextos intrínsecos al método terapéutico. Por una parte, el método *intraclínico*, en el cual el abordaje suponía la inconveniencia de aplicar teorías. Sostenía Liberman que en el campo clínico las teorías funcionaban como realimentadoras “indirectas” de tal captación, que implicaba un contacto emocional y comunicativo directo, y la movilización interna, producto del análisis del analista. Por otra parte, el método *interclínico*: el analista podía jugar y ensayar, estudiando el diálogo y los emergentes, y diagnosticar transformaciones o detenimientos a través de las vicisitudes discursivas. Podía también examinar los modelos teóricos explícitos e implícitos que utilizaba el analista. Todo esto en un contexto en el que la noción de discurso no se reduce al lenguaje, sino que incluye tonos, acentos, pausas, mímicas, expresiones corporales y registros

emocionales internos del analista. Una reformulación metodológica, conceptual e instrumental del campo clínico, aporte de notoria actualidad.

Exploremos algunas transformaciones que los aportes de David Liberman posibilitan en ciertos ejes sobre los que se sostiene la práctica psicoanalítica:

Redefinición de las estructuras psicopatológicas: Liberman propuso una redefinición del modelo de *cuadros* por el de *personas*, en base a sus funcionamientos comunicativos –en las obras de los 70–, a lo cual agrega –en los 80– una taxonomía basada en nociones sobre *estilos* y funcionamientos semiótico-lingüísticos. Estos aportes implicaron superar el reduccionismo que homologa *estructura* y *sujeto*, y permitieron enfatizar las combinatorias registrables en la práctica clínica y, por último, examinar los intercambios comunicativo-discursivos en cada proceso singular.

Evaluación clínica: Liberman incluyó la posibilidad evaluativa en el estudio del material clínico, estableciendo sistemas de indicadores discursivos vinculables a movimientos y detenciones del proceso, y también a criterios de diagnóstico, predicción y terminación.

La entrevista: una visión original de las entrevistas y el diagnóstico, que podría definirse como *procesal*. Propone realizar dos entrevistas y evaluar una serie de categorías (surgidas todas desde la psicopatología psicoanalítica), y registrar, asimismo, los movimientos entre la primera y la segunda entrevista. Se trata de un modelo diferente a los DSM, pues las categorías que propone (crisis vitales, historias, conflictos vinculares) surgen de glosarios psicoanalíticos.

El aparato psíquico: se trata de uno de los niveles más abarcadores de la teoría psicoanalítica. En la concepción de Liberman, se pone el énfasis en los contenidos del aparato psíquico vinculables a los intercambios dentro del funcionamiento emocional humano; cabe mencionar en este contexto que la noción de representación adquiere otros atributos, además de los clásicos, vinculados a registros pulsionales.

Inconsciente: en esta perspectiva, se trata de una de las estructuras básicas estudiadas por el psicoanálisis, que subyace a toda expresividad y todo conflicto humano. Lo que aporta este modelo es la consideración de contenidos de diferente complejidad –no solo los pulsionales–, pero acentuando la necesidad de vincular las problemáticas inconscientes con expresiones discursivas específicas en el campo de la sesión analítica –los llamados *indicios*.

El yo: uno de los aportes más interesantes en esta línea de estudios son sus concepciones sobre el yo, diferentes a las de Freud y las de la *egopsychology*. Para Liberman, se trata de una especie de unidad gestáltica coordinativa, que procesa experiencias internas y externas del sujeto, que posee un núcleo comunicativo semiótico y procesal, desarrollado y complejizado en el curso existencial emocional del sujeto. En este contexto, el concepto de *función yoica* –articulado con variantes psicopatológicas– implica una complejización progresiva, basada en la internalización, el procesamiento y la emisión. Tales funciones yoicas pueden resultar productivas (cuando coexisten dentro de lo que se considera un “yo idealmente plástico”) o puede existir hipertrofia o hipotrofia de algunas, lo que se conecta con alternativas clínico-psicopatológicas. Un desarrollo de funciones alteradas conduce a objetivos terapéuticos que agregan a la concientización “clásica” la producción de nuevos recursos a partir del proceso terapéutico (nuevos recursos en las funciones yoicas).

Transferencia: la propuesta de Liberman consiste en considerar dentro del fenómeno transferencial una estructura disposicional, que tiende a actualizarse en ciertas relaciones. Lo específico de tal postura –hallable en otros desarrollos contemporáneos– es que tal articulación –la transferencia en el campo clínico– va a estar fuertemente influida por los elementos aportados por el interlocutor; la

actualización no es predeterminada, salvo en su aspecto disposicional –parcial analogía con el modelo resto diurno-deseo inconsciente infantil en el sueño.

Estilo: la noción de estilo fue construida desde distintos modelos semióticos y lingüísticos (los aportes de Prieto sobre “opciones”, la gramática generativa de Chomsky, las inquietudes musicales de Liberman, etc.). El concepto de estilo plantea una síntesis que intenta modelizar opciones de los hablantes (analizando y analista) en sus expresiones en el campo discursivo. Tan solo cabe agregar que a tal síntesis concurren correlaciones entre estructuras psicopatológicas, producciones inconscientes y el modelo chomskiano de reglas finitas y combinaciones infinitas. De las concepciones sobre estilos surge la propuesta de la *complementariedad estilística*, que ilustra sobre modalidades de intervención, que resultarían adecuadas por los funcionamientos predominantes de las personas en análisis. La noción de complementariedad excede las combinatorias propuestas por Liberman y puede funcionar como modelo explicativo en las múltiples vicisitudes de la clínica contemporánea.

Interpretación: la interpretación, vinculada al apartado anterior, fue una de las preocupaciones nodales en la obra de Liberman; la noción de interpretación no implica un modelo único, sino que puede resultar polisémica y compleja, y tener más de una finalidad; es relevante considerar no solo sus contenidos, sino sus formas, ya que resultará fundamental no su exactitud *a priori*, sino el procesamiento que el analizando haga de la misma. En este contexto, los objetivos de la interpretación, sin dejar de valorar los de la concientización, incluyen recuperar afectos, disminuir ansiedades, renarcisizar o estimular funciones poco desarrolladas. En síntesis, las intervenciones del analista, en esta versión, deben contribuir al atributo transformador del proceso terapéutico.

Es difícil hallar un esquema superador absoluto de la teoría freudiana, así como también un modelo único que dé cuenta de la complejidad de los fenómenos psíquicos. Es interesante encontrar modos que ilustren y propongan examinar la clínica psicoanalítica, construyendo consensos o correspondencias entre los planos teóricos y los clínicos. En este contexto, los aportes de David Liberman sostienen que el campo clínico es una estructura de intercambio permanente entre dos sujetos, a través de instrumentos discursivos –lingüísticos, paralingüísticos y extralingüísticos. Podríamos ubicar estos aportes en dos direcciones: en el plano clínico, donde posibilita instrumentos y evaluaciones más cercanas a la experiencia y menos saturadas teóricamente, y en el plano teórico, en el que se examinan convergencias o compatibilidades de distintos modelos –psicoanalíticos e interdisciplinarios– para construir lo que llamamos un psicoanálisis abierto.

Referencias

- Liberman, D. (1962). *La comunicación en terapéutica psicoanalista*. Buenos Aires: Eudeba.
- Liberman, D. (1970-1972). *Lingüística, interacción comunicativa y proceso psicoanalítico* (vol. 1-3). Buenos Aires: Galerna.
- Liberman, D. (1976a). *Comunicación y psicoanálisis*. Buenos Aires: Alex Editor.
- Liberman, D. (1976b). *Lenguaje y técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Kargieman.
- Liberman, D., Grassano de Piccolo, E., Neborak de Dimant, S., Pistnier de Cortiñas, L., Roitman de Woscoboinink, R. (1982). *Del cuerpo al símbolo*. Buenos Aires: Kargieman.



Extramuros

En los márgenes: relato de un hombre que vive en la calle, en Brasilia

Introducción: diseñando un proyecto

Este artículo es el resultado de una investigación realizada en el primer semestre del 2014, como parte del proyecto “Situaciones de calle: historias de vida, vínculos y sociabilidad”, acerca de la población en situación de calle en el Distrito Federal (DF). La situación de calle, tanto en el sentido social y estructural como en sus aspectos subjetivos, relacionales y psíquicos, será analizada aquí como forma de contextualizar el propio proceso de desarrollo de la investigación. A partir de la experiencia de entrevistas con un hombre de la calle, intentaremos subrayar los distintos movimientos metodológicos de esta investigación, destacando su objetivo más concreto: un proceso de relevamiento de información pero también vías de construcción de una dupla tanto social como emocional.

Al primer impacto, estas historias elaboradas en las calles –grabadas o anotadas en cuadernos de campo– se presentan como un despojo de miseria, pobreza, olores, delirios, miedos y persecuciones reales e imaginarias. Es a partir de una caracterización del filósofo francés Le Blanc (2007) acerca de la población de calle, que comenzamos a denominar estos relatos como historias al margen, tanto con el objetivo de caracterizar la situación social y psíquica extrema vivida en las calles, como por la intensa movilización de vivencias que surgían al escuchar y construir esos relatos en conjunto con estos sujetos. Una historia de quiebres y rupturas – familia, amigos, escuela, trabajo, ciudad de origen, lugar de vivienda– de palabras sueltas que se pierden y pareciera que nacieran perdidas en memorias e historias pretéritas y presentes. Al borde de precipicios: palabras de abismos.

Según Le Blanc (2007), la experiencia de precariedad –la vida en los márgenes– supone que también se vuelva precaria la experiencia, estableciéndose un espacio de palabra marginalizado, muchas veces sin amplitud y sin alcance que, en su condición miserable, se parece mucho más a las *rumiaciones*; restos de palabras y memorias soterradas o prestas a sucumbir en una miseria de sentidos y a una pobreza de reconocimiento de sí y de los otros.



La escucha de estas historias parece hacer oír un único gran relato, de tinte mayoritariamente dramático, en el sentido dado por Thomas Ogden (2013). Las palabras en los márgenes, según lo que piensa el psicoanalista norteamericano, son dramáticas, no solamente en el sentido de histéricas, chocantes o incluso teatrales, sino en el sentido de que son únicas –específicas de la situación en la que se habla y para quién se habla–, íntimas y reveladoras de la confianza de qué aspectos y vivencias de quien habla sean reconocidos o incluso acogidos por la sensibilidad de la escucha de quien las oye.

Y, en ese sentido, esa especificidad de la situación de quien habla está marcada por la calle, sus errancias, transitoriedades, alegrías y tristezas que vienen y van por avenidas y carriles marginales. Son vidas relatadas, en general, en una cronología tortuosa, que intenta conectar hechos para acercar a esas personas a cierta ininteligibilidad de su dislocamiento. La errancia, la fragilidad, y su aspecto marginal, son claves importantes para entender las situaciones de calle.

Tejidos de relatos construidos en un escenario, también de pérdidas, en el que los trozos de palabras, mezcladas con los ruidos, el barullo y los olores de la calle se entraman en un escenario muchas veces de aislamiento y marginalidad; donde estas historias marginales, en el esfuerzo de ser escuchadas e incluso comprendidas, terminan empujando a quien las escucha hacia los bordes, en una especie de caída (emocional) doble.

* Sociedade de Psicanálise de Brasília.

La transcripción de parte de estas narrativas intenta destacar este juego de aproximación y distancia a través de la sensación, muchas veces presente en los diálogos, de un sofocamiento doble, evidenciado en pausas mudas, que se entremezclan con la verbosidad, el olvido de nombres, personas, lugares, la renuencia, las rumiaciones ininteligibles, los momentos de euforia y las situaciones depresivas y agresivas.

La figura de un fantasma miserable, solitario y sucio, avergonzado por su condición, deambulando delirante por las calles, impregnaba las observaciones iniciales del grupo. Imágenes y cuestionamientos basados en recelos y miedos, pero que contenían, desde entonces, deseos e intenciones de delineamientos más amplios acerca del acto de escucha, de la convivencia, del intercambio –de recibir y ser recibido– por esos extraños harapientos que vagan en la noche, de acuerdo a los preconceptos surgidos de nuestras propias fantasías.

De manera general se podría pensar que hay investigaciones que se aproximan e investigaciones que evitan aproximarse. Si por un lado, estos primeros acercamientos contenían temores, también señalaban claramente, como nos recuerda Freud (1919/1996), la familiaridad con ese extraño y nuestro deseo de conocerlo, de volver ese encuentro algo familiar. Es justamente con esa intención de delinear nuestra avalancha de imágenes no pensadas, que podemos crear las posibilidades para una real aproximación, tanto de la calle como de nuestros propios desamparos en relación con las personas que viven en ellas.

Esta alternancia de movimientos (concretos y emocionales) de aproximación y distanciamiento que transita, al mismo tiempo y sin contraponerse, entre la voluntad de acercarse y el miedo de escuchar; el miedo de acercarse y la voluntad de escuchar, representa tanto el recorrido de nuestras escuchas como la tentativa de construcción de un *setting* de investigación que nos posibilitará, además de un saber escuchar propio de un trabajo metodológico en investigación social, una escucha más atenta y sensible, tanto de lo concreto como de los sentidos y vivencias emocionales de esas vidas a cielo abierto en la gran ciudad.

Afinando los oídos: preparándose para escuchas marginales

Le Blanc (2007), buscando describir la tradición de la escucha dentro de las etapas de la investigación social a partir de relatos de vida, recuerda que Freud, al relatar el juego del carretel de su nieto, estaba presentando tanto el acontecimiento de la escucha psicoanalítica en sí, a través del juego del niño, como el propio movimiento de aproximación y distancia inherente al acto de estar disponible para la escucha de otro. Por ello este proceso de disponibilidad, tanto en psicoanálisis como en el ámbito de la investigación social, está elaborado a partir de recorridos que no pueden ser separados y/o jerarquizados: aproximación, distancia, escucha y habla, así como el propio carretel, forman parte del sentido de aprehensión de la experiencia emocional y concreta de la vida: una escucha que va más allá del mero acto de oír y que es, por lo tanto, un intercambio en una dupla.

Desde el contexto de la metodología de investigación social, el sociólogo italiano Franco Ferrarotti (1983) intenta también demostrar ese movimiento de aproximación y distancia, al explicar que entre los investigadores y los narradores existe una relación directa, por ello mismo, frágil (en el sentido pendular de distancia física y emocional), imprevisible y problemática, sin un tipo particular de resultado esperado. Lo que está en juego, según el autor, no son sólo palabras, sino también gestos, expresiones del rostro, movimientos de la mano, la expresividad de la mirada; un diálogo polifónico –con matices concretos y emocionales– del cual ninguno de los presentes está excluido. Al primer impacto, estas historias recogidas en las

calles, grabadas o anotadas en cuadernos de campo, se presentan como un despojo de miseria, pobreza, olores, delirios, miedos y persecuciones, reales e imaginarios.

Los relatos de vida no son un instrumento metodológico que se refiere únicamente a un conjunto de hechos y a la relación entre ellos, sino que incluye también el *investimento* emocional del narrador y del investigador. Por ello, a medida que son relatados, se tornan progresivamente objeto de análisis los mecanismos interpretativos, tanto del propio sujeto de investigación, en un nivel más individualizado, como del propio investigador, dentro de referencias teóricas y, por qué no, emocionales. Es un relato dotado de una afectividad particular justamente porque es a través de él que el sujeto se relata y se afirma.

En cierto modo, explica Germano (2009), contar la propia historia es una forma de revivir los eventos que se recuerdan y también un acto de (re) elaboración de sentimientos, emociones y acciones que le están asociados. En este sentido, una historia de vida no constituye simplemente un relato objetivo y exhaustivo de eventos ocurridos en la vida del narrador, ni es exterior a él, ni es meramente un relato desinteresado. Por el contrario, es un relato dotado de una afectividad particular, justamente porque es a través de él que el sujeto se narra y se reafirma con una identidad distinta a la de los demás, pero con capacidad de relacionamiento con otros.

Es en ese sentido que el propio funcionamiento del quehacer psicoanalítico y de la maleabilidad del mundo psíquico abre espacio para que el proceso de investigación se vuelva también más creativo y sensible a esos movimientos de distancia y acercamiento que atraviesan sujetos e investigadores, a ese diálogo hecho de muchas voces.

La tentativa es, por lo tanto, la de establecer un diálogo entre el proceso de investigación de campo y los aportes psicoanalíticos con respecto al trabajo clínico, buscando comprender las posibilidades de apertura crítica y sensible que el pensamiento teórico-clínico ofrece al cuestionarse, constantemente, el encuentro en la dupla analista-analizando. Más allá de que ésta dupla psicoanalítica posea especificidades y contextos propios, muchos de sus movimientos nos permiten analizar este proceso de investigación bajo una perspectiva emocional y, por lo tanto, viva (Ogden, 2013), no sólo por parte de los entrevistados, sino también en relación con los investigadores.

Claudia Girola (1996), antropóloga franco argentina, afirma que los relatos de los sin abrigo (denominación europea para la población en situación de calle) son inicialmente siempre una narración casi mítica, de historias de pérdidas. La escucha de estas vidas debe intentar, como enfatiza la autora, ir más allá de ese primer sentido de pérdidas, desde una atención más sensible, no para dejar de escucharlas, sino para entrar en contacto con otras palabras (justamente, aquellas que no son tan fijas) y, por lo tanto, con otras construcciones acerca de pérdidas y ganancias formadoras de una condición de realidad social y psíquica permeada por las faltas sí, pero que no deja de ser humana.

Construir relatos para mantener las palabras vivas, como explica Ogden (2013). Para intentar aprehender algo de la experiencia de vida y construir, a partir de la dupla, un vínculo también vivo, donde, por ello mismo, las palabras son móviles –no fijadas a un único significado– desde sus imprecisiones y expresividades. Cuerpos errantes (Frangella, 2004) y palabras errantes, toscas, muchas veces escondidas.

Al construir en el contexto psicoanalítico la idea de inconsciente, Freud, explica Ogden (2013), amplía el espacio de la palabra, que se vuelve el principal instrumento de aproximación y también de barrera al otro, inaugurando un tipo de comunicación sensible entre paciente y analista. Palabras que demandan un deseo de comprender y de ser comprendido, y la escucha como vía de acceso a

eso desconocido, no como desciframiento de significados, sino desde asociaciones, despegadas de su significado concreto, despegadas de las palabras reales.

Como señala Minerbo (2009), la escucha psicoanalítica supone una forma peculiar de escucha descentrada, por fuera de la rutina de la conversación cotidiana, puesto que intenta poner en evidencia representaciones de la identidad, ampliando el repertorio del paciente en cuanto a las formas de sentir, pensar y actuar; intentando, finalmente, captar la vida de las palabras.

En la conversación analítica, explica el autor, los detalles disonantes y marginales permiten señalar la presencia de otros sentidos y lógicas de las palabras, movilizándolo en la dupla un repertorio más libre de asociaciones. Esta escucha de las disonancias, en las palabras de Minerbo (2009), parte en busca de elementos que refieren, también, a un funcionamiento primario no verbal: estilo, estructura del discurso, su función, el clima emocional creado, la movilización generada en el analista en el intento de recortar y recomponer una nueva composición emocional para el paciente.

En el mismo sentido de Minerbo (2009), pero en el área más propia de la investigación social, Manuel Delgado (2007), antropólogo español, afirma que la investigación en y de la calle debe buscar evidenciar, justamente, las palabras y los sentidos marginales, para dar cuenta no solamente del significado concreto de esas enunciacines, sino también del ritmo fluido y efímero propio de esos espacios urbanos.

Es necesario, según Delgado (2007), crear dispositivos de escucha que puedan recoger las marginalidades de los sentidos de las calles; los restos de discursos de estos seres que viven de restos, de materialidades y simbolismos jugados en la calle, abandonados, muchas veces prontos para ahogarse y sumirse en el anonimato de rumbos ignorados.

La calle es un lugar de pasaje, de lo transitorio, de lo impersonal, o como señala DaMatta (1997), de la competencia anónima del mercado. Camino que lleva al trabajo, al placer, al culto y a las compras. Espacio de lo fugaz, pero también *locus* de una forma singular de construcción de sociabilidad. Tanto la casa como la calle fueron conceptualizadas por el autor como diferentes espacios de socialización, productores de significaciones culturales. En cuanto a la casa, ésta se mantiene en la sociedad brasileña como espacio de una ética conservadora, mientras que la calle sería espacio significante de una ética liberal, ya sea en el sentido de lugar de ejercicio de la igualdad, bajo la perspectiva de la ciudadanía, como el lugar de la competencia. La casa y la calle, en Brasil, se constituyen como dos categorías sociológicas, cada una con sus propias reglas de sociabilidad. Cada uno de esos lugares configura posibilidades de comportamiento, gestos, ropas, actitudes, visiones del mundo y éticas particulares. Como el propio autor resalta, el universo cultural brasileño es, sobre todo, un universo relacional contrario a la igualdad.

Girola (1996) afirma en su trabajo que la calle posee distintas zonas de invisibilidad más o menos profundas. Diferentes vivencias en y de la calle. Diferentes narrativas, trayectorias, situaciones. Es decir, no existe “una” condición o existencia de calle, porque tampoco hay un solo tipo de calle, en sentido social y simbólico.

Es a partir de estas distintas posibilidades que se pueden elaborar perspectivas sobre ese mundo emocional y social vivido a cielo abierto, que esta investigación, en lugar de intentar escudriñar (social y psíquicamente) las palabras en los márgenes, intenta elaborar conjuntamente con esos individuos una disponibilidad de palabra y de escucha de esas historias; una especie de atención flotante, en relación al otro que está allí. Construir relatos quizás también para no ahogarse.

Es importante resaltar que estas palabras al margen, extraídas del relato de un único habitante de la calle, no nos permiten construir generalizaciones teóricas acerca de las innumerables y diversas vidas en las calles, aunque tampoco

nos impiden hacer un análisis crítico de cómo estas vidas en los márgenes pueden resultar indicadoras de aspectos de vulnerabilidad y fragilidad social y psíquica que van más allá del escenario meramente individual y subjetivo. Estos individuos cambian de empleo, de lugar, de “casa”, de refugios; situaciones aparentemente sin ninguna solución de continuidad y en ausencia de un proyecto más o menos racional de vida. Más que una forma de excedente social (Castel, 2003), estos individuos se caracterizan por el orden aleatorio de sus vidas y, por lo tanto, de sus elecciones, sentidos y narrativas.

Deusdete: la vida (desde/en) los márgenes

Nuestros encuentros con Deusdete tuvieron lugar entre abril y junio de 2014. Fueron ocho encuentros cortos en total, atravesados por interrupciones y por una dificultad para salir de un espacio y de un enredo “en el borde”, como define el propio entrevistado. Las grabaciones y anotaciones fueron expresamente autorizadas por él. Nuestro recorrido de entrevistas fue interrumpido por la desaparición del entrevistado.

Como demostramos, la escucha de estas historias tiene como telón de fondo la construcción de relatos de vida, de sociabilidades y sensibilidades de las calles, y, por eso mismo, la libertad que el trabajo psicoanalítico ofrece lo vuelve, naturalmente, uno de los instrumentos necesariamente utilizados tanto en el acto de la investigación como en el análisis de estas historias.

En este sentido, muchas de las construcciones, explícitas o no, que tienen lugar en los diálogos transmitidos, aunque tengan un tinte y perspectivas psicoanalíticas, no poseen, en ningún momento, una intención terapéutica ni tampoco la intención de llegar a ningún diagnóstico.

Más allá de un reduccionismo diagnóstico-terapéutico, el psicoanálisis ofrece aperturas al proceso de investigación en otros sentidos. Por ejemplo, desde la posibilidad de construir esos relatos en forma de ficciones, en el sentido que explica Michel de Certeau (2011) sobre el trabajo histórico de Freud. Para el historiador y filósofo francés, Freud fue un analista histórico de precisión quirúrgica para dar cuenta de la necesidad del analista de invertir (afectiva, imaginaria y simbólicamente) la propia narración, de marcar su lugar, un lugar que sustituye la necesidad de un relato “objetivo” (apuntando a un real) por un relato que es ficcional y que declara una relación con el lugar singular de su producción (Certeau, 2011).

Y tampoco es una simple relación vincular, sino un diálogo intenso de transferencias en todos los sentidos y direcciones de esta dupla.

Divisamos a Deusdete sentado al borde de una autopista marginal que conecta el Plan Piloto con una de sus ciudades satélites, Guará. Cabellos ralos, largos y grises, barba tupida y canosa. Usaba siempre un pantalón deportivo y zapatillas viejas y raídas. Cargaba una única mochila y estaba siempre de pie, apuntando con sus dedos hacia los autos, como si los estuviera contando.

Como lo había visto ya algunas veces al pasar con mi auto, un día me arriesgué a hacer el intento de conversar con aquella figura que me llamó la atención por lo inusitado del lugar en que estaba y por sus gestos, siempre efusivos y llamativos.

La idea de una entrevista siempre supone en su dinámica una serie de preguntas y respuestas entabladas posiblemente entre dos o más personas. El momento del primer encuentro –entre investigador y su probable sujeto de investigación, o entre analista y su probable paciente, en la calle o en un consultorio psicoanalítico– teóricamente también tiene esa estructura de entrevista. Pero supone, invariablemente, un tipo de cuestionamiento anticipatorio con uno mismo, desde el momento en que decide aproximarse a ese otro, a pie, solo, en grupo o en un consultorio.

Tanto sobre el otro –¿quién será ese hacia el que me estoy dirigiendo? ¿cuál es su nombre? ¿va a querer conversar conmigo? ¿me va a echar a gritos o con un silencio penetrante? ¿será verborragico? ¿dolido, paranoico? ¿ermitaño? ¿intelectual? ¿nervioso? ¿agresivo?– como sobre uno mismo: ¿qué estoy haciendo aquí? ¿escuchar o qué? ¿vale la pena? ¿nervioso? ¿investigador? ¿psicoanalista?.

Sin embargo, no demoré mucho en llegar y, pidiéndole primero permiso, me senté luego a su lado, cerca de los autos que pasaban a alta velocidad. El sol y el barullo del tráfico me parecía que hacían de aquel lugar un espacio inapropiado para cualquier tipo de conversación. En realidad no estábamos realmente en un lugar, sino en una especie de peñasco: esa fue la imagen que vino a mi mente.

Investigador (P) – Me llamo Pedro y estoy haciendo una investigación sobre personas que viven en la calle. ¿Puedo conversar con usted?

No sabía si gritaba o si hablaba bajo. No escuchaba el retorno de mi propia voz.

Su primera reacción fue de espanto al escuchar una voz con intención y deseo claro de conversar con él. Luego se levantó, acercándose por la banquina y respondiendo en tono de desafío:

Deusdete (D) – Pero estoy en mi hora de descanso. Si al señor no le molesta conversar aquí.

(P) – No me molesta, le respondí con igual presteza. Sólo preferiría que no me llamara “señor”, le dije en un intento de quebrar supuestas y previas jerarquías. Me levanté y me quedé a su lado.

(D) – Encantado, Deusdete; me dijo, extendiendo su mano gruesa y callosa para saludarme.

(P) – Pedro, respondí.

Quedamos en silencio. Deusdete, medio absorto, miraba a los autos, como si, por el momento, ya el hecho de habernos encontrado y presentado fuera una gran conversación. Por mi parte había una serie de preguntas que preferí, por experiencia, no volcar encima de una vez.

(P) – Dice que está descansando, ¿trabaja por aquí?

Deusdete no escuchó mi pregunta. Tuve que preguntar más alto para sobreponerme al intenso barullo. La sensación de malestar era grande, pero ya había sido advertido de que aquel no era cualquier lugar sino un espacio de descanso. ¿Qué tipo de trabajo y de descanso serían esos?, era algo que me preguntaba.

(D) – Cuento autos. El camión de mi hermano pasa por aquí cada dos horas. Si me pierdo, se entrevera toda la logística.

Intentando contener la curiosidad frente a lo poco común de su trabajo, “contar autos”, “camión del hermano”, “logística”, le pregunté si pasaba el día entero en el trabajo contando autos.

(D) – Cuento sólo los autos impares. Llego temprano, descanso ahora un poco y me quedo hasta el final de la tarde. De noche, cuando mi hermano termina el servicio, yo también termino el mío. Después me voy a casa.

(P) – Entonces ¿su lugar de trabajo no es el mismo lugar que el de descanso?

(D) – Es todo lo mismo. Hay horas en que estoy trabajando y horas en que estoy descansando. Pero es todo lo mismo: trabajo, descanso, trabajo de nuevo.

(P) – ¿Y no se confunde?

(D) – No, porque trabajo y descanso al mismo tiempo.

Todavía sin entender su trabajo, e insistiendo, le pregunté:

(P) – ¿Y su hermano pasa siempre en estos horarios?

Deusdete pareció sentirse confrontado con mi duda al responder a la pregunta, puesto que luego dio por cerrado nuestro primer diálogo en forma abrupta.

(D) – Pasa sí, respondió corriendo hacia el medio de la ruta y recogiendo una

tasa que se había soltado de un auto. Volvió a sentarse y la puso en el pasto, junto con otras cinco que ya había recogido y que yo todavía no había visto.

(D) – Ahora, si el señor me lo permite, necesito volver a trabajar.

(P) – ¿Me puedo quedar aquí sentado para ver su trabajo?, insistí.

(D) – Puede, pero ya no puedo conversar más. Si pierdo un camión, la logística se entrevera toda y mi hermano no vuelve nunca más.

Deusdete parece compenetrado en una especie de mantra, en el cual era imposible distinguir si estaba realmente contando autos, rezando o cantando. Sonríe cuando pasa uno de esos camiones grandes, de varios ejes. Parece estar asistiendo a un espectáculo. Se siente incómodo con mi presencia, pero me quedo allí, quieto, “para no estorbarlo”.

Después de unos 15 minutos en los que no hubo diálogo, Deusdete me invita.

(D) – Escuche, si quiere vuelva mañana, llegue un poco más temprano porque podemos conversar mejor.

(P) – Claro. Me gustaría mucho entender lo que usted hace.

(D) – Yo me quedo por los bordes, me respondió sonriendo.

Salí de allí atravesando las calles en el medio del tránsito, buscando el estacionamiento en el que había dejado mi auto, frente a un gran supermercado. No estaba asustado sino curioso. Su última frase: “me quedo por los bordes” sirvió como cierre para ese primer encuentro nuestro (más allá de que, consciente y/o inconscientemente, representaba su condición de vida material y quizás psíquica). Bordes barullentos, incómodos, pero lugar de trabajo de Deusdete.

Conjeturas posibles. Finalmente sólo sabía eso: vive en los bordes. Al otro día, como habíamos combinado, estaba allí un poco más temprano para poder conversar con Deusdete. Sonrió cuando me vio llegar. Estaba con una botella de aguardiente, ya por la mitad.

(D) – Ey, hermano, vino más temprano hoy, ¿eh? -me recibe así, mostrando sus dientes estropeados y la boca agujereada.

(P) – ¿Trabajó mucho ayer?

(D) – Mucho. Es que, si no hago eso, nadie lo hace, y mi hermano no puede entregar su carga.

(P) – ¿Y cómo se llama su hermano?

(D) – Deocideo.

(P) – ¿Él lo empleó aquí, para contar autos impares?

(D) – Fue su patrón que un día pasó por aquí, paró su limusina y me dijo que mi hermano estaba a punto de perder su empleo y que yo tenía que ayudarlo. Hermano, ¿no? Hay que ayudar. Sangre de la sangre.

(P) – ¿Él vive con usted?, me daba cuenta de que mi curiosidad era grande y que intentaba descifrar, en forma concreta, a este hombre, su trabajo, su hermano, sus “bordes.”

(D) – Vive lejos. Nunca más lo vi. Sólo veo su camión pasar una vez al día. Él no me ve a mí y yo no lo veo a él. Sólo al camión.

Me quedo en silencio. Me doy cuenta de que Deusdete está más abierto a nuestra conversación. Incluso sin preguntarle, continúa:

(D) – Vivo solo. No tengo hermano, ni familia, ni hijo, ni padre, ni madre. Él me trajo para acá y desapareció en el mundo, haciendo una carrera importante. Entonces descubrí un día que él pasaba por acá. Me quedé aquí, esperando para ver si pasaba de nuevo... Él es famoso, pero es famoso porque yo cuidó la logística, como su jefe me pidió que hiciera.

(P) – ¿Usted es como un ayudante de él, entonces?

(D) – Secreto. De los bordes.

De nuevo la palabra “bordes” me llamó la atención.

(P) – Ayer me dijo que se quedaba en los bordes y hoy que es un ayudante de los bordes.

Deusdete me interrumpe:

(D) – Mi vida es en los bordes, mozo. No tengo centro, no. Vivo allí, en el medio de los matorrales. Junto un dinerito allá, en la puerta del tren, después vengo para acá, a trabajar. Pero es trabajo que no da dinero. Entonces me quedo con el trago, el pan, el trago. El jefe de mi hermano nunca me dijo cómo me va a pagar y nunca más paró aquí. De vez en cuando veo su limusina, pero no para.

¿Vivirá ese hermano? Existir, por lo menos en sus relatos, existe, y pasa frente a Deusdete varias veces al día. ¿Quién es ese jefe? Deusdete me interrumpe y me dice que le gustaría quedarse solo.

Me voy confuso con su relato. Preso de sus bordes y también al borde de una vida que me gustaría conocer más. Estaba empapado en sudor, mezclado en el humo de los autos y el olor de alguna carroña que se pudría por allí al sol.

Reparé en mi estado e inmediatamente me cuestioné: ¿cómo aguanta él eso todo el día? ¿cuánto tiempo? Me dice que ése es su lugar de trabajo. ¿Es su vivienda, como él dice, en medio de los matorrales?

Durante días nuestros encuentros, interrumpidos por su necesidad de trabajar, se limitaron a conversaciones cortas, en las que Deusdete y yo permanecíamos presos de los “autos impares” y de su preocupación por la “logística del hermano”, descritos en palabras casi monosilábicas.

En uno de ellos, Deusdete habló muy poco conmigo y estaba nervioso porque, según él, la logística se venía atrasando y poniendo en riesgo el trabajo del hermano.

(D) – Hoy está todo atrasado. Tengo que hacer horas extras. Pasan de mil a dos mil autos por hora.

(P) – ¿Parece que está bastante atareado entonces?

(D) – Mucho, mi hermano depende de eso.

(P) – ¿De eso qué? Insisto para intentar abrir camino en nuestra conversación.

(D) – Tienen que pasar como mínimo dos mil autos por hora por aquí. En la hora extra.

(P) – ¿Y tiene que contar hasta dos mil autos por hora?

(D) – Y más que eso. Él tiene boca para alimentar, mujer, hijos, casa. No puedo soltarle la mano.

Nos quedábamos contando autos, y a veces yo pasaba algún tiempo ayudándolo a hacer su trabajo. Mientras que mis cuestionamientos provenientes de mis sensaciones se acumulaban, me daba cuenta de que Deusdete, por lo menos aparentemente, no expresaba emociones en forma verbal. Eran actuaciones confusas y poderosas, que me enredaban en su historia.

Por ello, en otro encuentro, resolví arriesgar, en nombre de un malestar mío, que por ahora no era el suyo, por lo menos conscientemente.

(P) – Esta vida en los bordes parece muy escandalosa. ¿No sería más tranquilo contar lo de los autos en otro lugar?

(D) – A mí me gusta este barullo. No deja la cabeza vacía y todo el mundo me conoce por aquí. Hay gente que me grita, que escupe, que tira cosas. Pero también hay gente que frena y me da comida, una manta para el frío.

(P) – ¿Y a qué hora empieza a trabajar?

(D) – Voy temprano a la panadería. Si tengo dinero compro pan y aguardiente. Quince panes dan para dos días. La botella sólo alcanza para un día (risas). Cuando no tengo dinero vendo las tasas a las oficinas o me pongo a pedir allá, en la puerta del tren, cerca de la feria.

Siento que, de a poco, aquel espacio/diálogo claustrofóbico se va abriendo a algunos otros caminos.

(P) – ¿Le gusta la feria?, le pregunto, soñando si algún día Deusdete habrá estado en algún lugar que no fuera el borde de la marginal.

(D) – No me gusta nada, no. Voy allí sólo para pedir, paso por la panadería y corro para acá. Mi vida es trabajar.

Canta sonriendo varias veces y se pone a contar los autos de nuevo.

(P) – ¿Y su casa, Deusdete?; pregunto, apostando conmigo mismo que, si pudiera dormir aquí en este angostamiento, lo haría.

(D) – Voy allá sólo para pasar unas horas y descansar el cuerpo, porque dormir no duermo.

Entonces, mientras estaba digiriendo mis conjeturas y sus respuestas, Deusdete me dio un empujón casi infantil y me dijo calmo, pero creo que, por primera vez, emocionado:

(D) – Ahora vaya, que estoy ocupado.

Guardándome las ganas de empezar un discurso moralizante sobre empujones o incluso de hablar sobre su rabia, me di media vuelta y me fui. Me sentí expulsado en el momento mismo en que Deusdete se emocionó. Emoción-empujón. Empujón-emoción.

Al día siguiente estaba allí, aunque después de la primera vez evitaba pasar por allí dos días seguidos. Fui recibido con un aviso:

(D) – Ahora estoy contando.

Me senté y Deusdete se quedó repitiendo la frase, en forma de cantos, gritos, danzas, hurras. A veces me miraba en forma desafiante. No me sentía invitado a levantarme y a estar próximo de él como para quizás iniciar una de nuestras conversaciones nuevamente.

Esperé cerca de una hora y Deusdete no dejaba de saltar y de gritar. Otro tipo de empujón. Esta vez, me le acerqué y le dije:

(P) – Si no quiere conversar, solo dígame.

Aunque sabía que él de algún modo me estaba diciendo que no quería conversar, la realidad de ser expulsado por segunda vez me frustró.

Cuando resolví volver, tres días después, al pasar por la marginal no vi a Deusdete. De todos modos detuve el auto en el lugar habitual y fui a pie hasta nuestro lugar de conversación. Pensé en dirigirme hacia los matorrales cercanos, pero no quería aparecer en su casa sin haber sido invitado. De lejos no divisé la lona azul y negra que él me había señalado a distancia.

Durante dos semanas más estuve pasando por el lugar, a diferentes horas, en vano. El espacio tortuoso de estos relatos fue inicio tanto de su comienzo como de su final, muchas veces de su perderse y también del perderse del entrevistado: rumbos ignorados.

Contando autos impares, elaborando identidades perdidas

La transcripción de un relato oral, al ser materializado en la escritura, supone siempre, en su esencia, una pérdida de expresividad y de momentos emocionales importantes. La historia, o por lo menos, el intento de reconstruir junto con Deusdete una historia de vida, no escapa a ello.

El intento de transcribir el impacto de sensaciones a partir de la aproximación y la escucha de las historias de Deusdete parecen fallar en dar cuenta del malestar y la sensación de desamparo que provocaron. Cada vez que él decía “bordes”, yo sentía/escuchaba precipicio, abismo. Cada vez que Deusdete cir-

culaba y vociferaba entre los autos, la sensación agorafóbica del espacio libre se instalaba en mí.

Castel (2003), al demarcar el lugar de ese margen, define a estos individuos como *supranumerarios* y con una trayectoria social aleatoria; que no es solamente social, sino también psíquica. La calle, espacio de habitación y de vida de varios supranumerarios, de los “sin identidad”, está representada, justamente, por ese funcionamiento desvinculante y fragmentador de los individuos aquí analizados. Los individuos en situación de calle viven en un contexto radical de inseguridad y fluctuación errante en el derrotero social. Esta condición de sobrante social no significa, aún, una forma de inexistencia social, pero sí una condición marcada por rupturas de vínculos y relaciones sociales concretas y simbólicas.

Calle, espacio de violencias físicas, simbólicas y psíquicas, un abismo de cemento. La gran ciudad es justamente el lugar de las calles que crecen y se vuelven marginales; supervías, como en la que se encuentra Deusdete.

La lectura del psicoanalista André Green (1988) sobre el individuo fronterizo, da lugar a nuevas perspectivas sobre las fronteras y los márgenes, tanto en relación con las vivencias psíquicas como con los estados sociales. Para él, la confusión entre pensamientos, representaciones y afectos es indicador de esos estados fronterizos, organización singular y frágil en sus límites intrapsíquicos y relacionales.

El relato confuso, movido por sensaciones y actuaciones, al mismo tiempo, se articula con lo que Green (1988) destaca como punto característico del fronterizo: una dificultad en separar interno/externo, adentro/afuera, yo/el otro.

Dada la extrañeza de vivir transitoriamente en los bordes con Deusdete, se debe tener cuidado de no “patologizar”, de no buscar instantáneamente un desorden mental, lo cual muchas veces sirve como defensa frente a la calle y sus múltiples violencias. Girola (1996) destaca el peligro de una caracterización determinista de la población de calle, de su condición psíquica y del espacio donde vive, donde muchas veces trabaja y habita. Para la autora no sería posible afirmar que una situación de extrema pobreza genere solamente condiciones materiales, sociales y psíquicas negativas, o incluso situaciones (concretas y simbólicas) únicas, en las que esta población, considerada también como grupo único y estanco en características, identidades, historias de vida y motivaciones, estaría tan solamente luchando por una sobrevivencia miserable.

Rumiaciones e invenciones al mismo tiempo. Estas palabras marginales, como denominamos a estos relatos, quedaban (y todavía quedan) impregnadas en quien las vive, huele, ve y escucha. Todo por los bordes de realidades aplastantes y ficciones confusas.

Las fronteras de Deusdete, peñascos geográficos y emocionales, surgían en sus relatos de tal forma que yo ya no sabía con certeza si los autos impares, el hermano, la logística y el jefe en su limusina eran reales, recuerdos propios, invenciones o alucinaciones. Sus historias discurrían a veces en forma violenta, con gritos, empujones y aislamiento, en cánticos y rumiaciones incomprensibles para quien las escuchara.

Nuestros encuentros discurrían en palabras (vivencias) de vida y muerte: la imagen de una persona debatiéndose, luchando contra un posible ahogamiento. Encuentros impregnados por relatos cortos: excesivos y ausentes a la vez. Como destaca Green (1988), el fronterizo oscila psíquicamente entre un exceso de presencia y una ausencia también excesiva, lo cual redundaba en intensas angustias de intrusión y de separación, que revelan el estado de permanente fragilidad identitaria.

Nuestras entrevistas estuvieron siempre cargadas de emociones, incomprensiones y angustias. En ese sentido, el movimiento pendular del proceso de investigación, de aproximación y distancia –remitiendo nuevamente a la imagen del

juego del carretel–, es también un juego de vida y de muerte, de conocimiento y extrañamiento.

Veena Das (Ortega, 2008), antropóloga de la India, sugiere que la escucha de episodios de dolor debe partir del principio de que son relatos que están constituidos por palabras que demandan, en todo momento, un reconocimiento y un espacio de disponibilidad concreta y emocional de escucha. Una de las preocupaciones acerca del trabajo de este tipo de escucha es, justamente, este sentido fragmentario que termina por dificultar aún más el acercamiento de quien sufre y de quien escucha estos sufrimientos. Los dolores (no sus causas inmediatas y objetivas) no poseen un encadenamiento lógico que parte de hechos cronológicos, sino que se esparcen por el cuerpo, en la mente y en las palabras de quien relata. En este posible espacio que se genera reside la posibilidad de construir formas y momentos de intercambio y acompañamiento. Por parte del investigador, destaca Veena Das (Ortega, 2008), dar lugar a espacios de aproximación, comprensión y análisis de este otro que sufre.

Tal vez el gran desafío de estas palabras náufragas sea el de acompañar sus movimientos como para poder escucharlas. Como plantea Ogden (2013), las palabras vivas de una relación analítica parten de la idea, ya establecida en Freud, de aprehender y acompañar el movimiento del mundo inconsciente. Palabras de y en la calle, en movimiento constante; frágiles, que podrían fácilmente morir atropelladas o por ahogamiento. Sin embargo, al mismo tiempo, tenían la fuerza de movilizar mis emociones después de nuestras conversaciones, cuando volvía a mi casa, al abrigo seguro y estable que Deusdete hacía mucho que había perdido y que, dramáticamente, parecía perder siempre y, por ello, también sufrir siempre.

Cuando Le Blanc (2007) señala la precarización de estos individuos, concreta y simbólica, destaca, entre otras cosas, la fragilidad de la voz como un punto de inflexión que caracteriza una situación de precariedad. La ausencia no se daría por la inexistencia de la voz y de las palabras, sino por la falta de un espacio en el que esas voces pudieran ser escuchadas, por falta de escucha de esos discursos y, por lo tanto, por la incapacidad que esas voces poseen para crear una identidad comprendida por el otro.

Días después de no poder encontrar más a Deusdete, uno de los miembros del grupo de investigación trajo la noticia de la muerte de un habitante de la calle por atropellamiento, exactamente en la zona en la que él solía estar. El conductor huyó, según algunos testigos que no lograron anotar la matrícula del auto. El diario no daba nombres. Según la policía, el individuo no poseía identidad.

Resumen

El artículo presenta la elaboración, en el plano metodológico, de una investigación realizada con población en situación de calle en Brasilia (Brasil), partiendo de la idea de que un proceso de investigación, más que suponer acciones instrumentales que apunten a objetivos claros y recorridos pre-definidos, es una forma de encuentro, que involucra tanto situaciones concretas como factores subjetivos y emocionales. A partir del relato de vida de un hombre que vive en la calle, se busca discutir y analizar aquello que llamamos “palabras al margen”, indicadoras de un relato y de un espacio significativos, tanto de su condición social y estructural, como de sus vivencias psíquicas y construcciones simbólicas. El artículo intenta construir, transversalmente, un diálogo entre el material teórico y de campo, y una perspectiva psicoanalítica principalmente acerca del trabajo analítico como relación de dupla.

Descriptor: *Método psicoanalítico.*

Candidatos a descriptores: *Situación de calle, Relatos de vida, Investigación de campo.*

Abstract

This article presents the elaboration of a methodological planning of a survey about the homeless population in Brasília (Brazil). It starts from the idea that a research process, rather than instrumental actions searching clear and pre-defined pathways, it is also a way of meeting that involves both concrete situations and subjective and emotional factors. From the life history of a homeless, we intend to discuss and analyze what we call “words on margin”, that indicate both social and structural condition and psychic and symbolic constructions. This article attempts to build a dialogue between theoretical and field material and a psychoanalytic perspective based on the relationship of the analytical pair.

Keyword: *Psychoanalytic method.*

Candidates to keywords: *Street life, Life histories, Field research.*

Referencias

- Castel, R. (2003). *As metamorfoses da questão social: Uma crônica do salário* (4ª. ed.). Petrópolis: Vozes.
- Certeau, M. de. (2011). *História e psicanálise: Entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica.
- DaMatta, R. (1997). *A casa e a rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil* (5ª. ed.). Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- Declerck, P. (2006). *Los naufragos*. Madrid: AEN.
- Delgado, M. (2007). *Sociedades movilizadas: Pasos hacia una antropología de las calles*. Barcelona: Anagrama.
- Escorel, S. (2000). *Vidas ao léu*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Ferrarotti, F. (1983). *Histoire et histoires de vie: La méthode biographique dans les sciences sociales*. Paris: Librairie des Méridiens.
- Frangella, S. M. (2004). *Corpos urbanos errantes: Uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo* (Tesis doctoral). Recuperada de <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000320956>
- Freud, S. (1996). O estranho. En: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 17, pp. 83-124). Rio de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1919).
- Germano, I. M. P. (Noviembre, 2009). *Aplicações e implicações do método biográfico de Fritz Schütze em Psicologia Social*. Trabajo presentado en XV Encontro Nacional da Associação Brasileira de Psicologia Social-Abrapso, Maceió.
- Girola, C. (1996). Rencontrer des personnes sans abri: Une anthropologie réflexive. *Politix*, 9(34), 87-98.
- Green, A. (1988). *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago.
- Le Blanc, G. (2007). *Vidas ordinarias, vidas precarias: Sobre la exclusión social*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Minerbo, M. (2009). *Neurose e não neurose*. San Pablo: Casa do Psicólogo.
- Ogden, T. H. (2013). *Reverie e interpretação: Captando algo humano*. San Pablo: Escuta.
- Ortega, F. (Ed.). (2008). *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.



Videla o la libertad en un dictador**

No era el dictador típico, modelo Pinochet [...], tampoco he sido un militar autoritario. Sí fui un dictador en el sentido romano del término [...], por un tiempo determinado, para salvar las instituciones de la República. Ojo: me habría gustado no haber tenido que tomar el gobierno para salvar las instituciones de la República. Fui un militar que cumplió con su deber, que tomó el gobierno como un acto de servicio más.

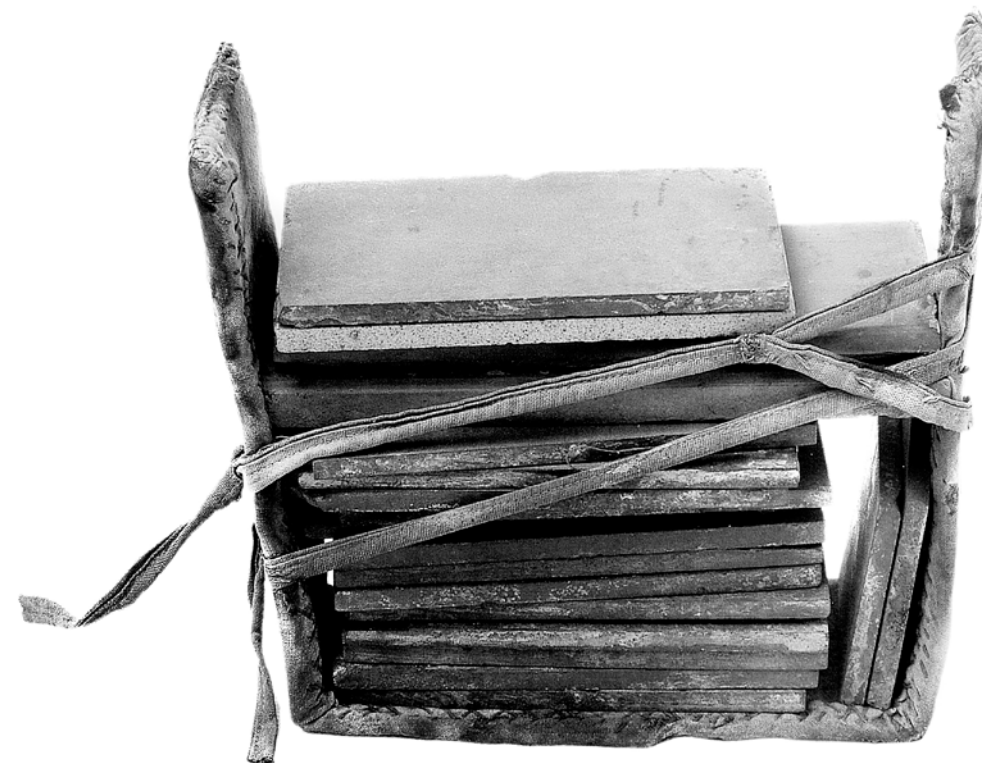
Jorge Rafael Videla, entrevistado por Ceferino Reato, *Disposición final*

Introducción

Durante la década del 70, Argentina fue asolada por el autodenominado Proceso de Reorganización Nacional, a cargo de una junta militar –cuyo jefe máximo fue Jorge Rafael Videla– que asaltó el poder el 24 de marzo de 1976 y desató sobre la población una represión generalizada, desconocida en su forma hasta entonces y que hoy se conoce como terrorismo de Estado, caracterizada por practicar la ilegalidad, el secuestro de personas, la detención en centros clandestinos, la tortura, la violación, el asesinato, la desaparición del cuerpo, el robo de bebés y la adulteración de la identidad. La personalidad pública de Videla emerge como la de un hombre de costumbres austeras, sencillo, devoto cristiano y humilde padre de familia al que el destino colocó en un lugar que él no deseaba. Cara visible de la Junta Militar, justificó su accionar por la defensa de los valores occidentales y cristianos en contra del comunismo, invocó su pertenencia a la confesión Católica Apostólica Romana y durante el Juicio a las Juntas (1985) se proclamó inocente de los cargos, por haber cumplido con su deber, justificado plenamente por el momento histórico. A continuación, intentaremos indagar psicoanalíticamente por cuáles extraños mecanismos un sujeto puede avalar y ordenar de manera consciente crímenes de lesa humanidad, sostenido en un sentido del deber que abre la compuerta a la satisfacción de pulsiones agresivas y el ejercicio de una libertad irrestricta, cuando –según veremos– nunca pudo ejercer la libertad como hombre civilizado.

* Asociación Psicoanalítica Argentina.

** Premio Psicoanálisis y Libertad, 2014.



Algunos datos de su historia personal

Jorge Rafael Videla llevaba los nombres de los hermanos mellizos que lo antecedieron, Jorge y Rafael, muertos al poco tiempo de nacer. Se trata de un detalle nada insignificante en la vida de un hombre acusado de dirigir la matanza de compatriotas (hermanos) más inusual y atroz de la historia argentina. Existió durante la dictadura una caracterización dual de sus máximos responsables (actualmente considerada como propaganda proveniente de las usinas de inteligencia) que los dividía en “duros” y “blandos”, y apuntaba a no criticar demasiado a estos últimos, ya que la opción eran los otros. Videla era el máximo exponente de los “blandos” (Seoane, 2001), papel que actuó con éxito frente a sus semejantes a lo largo de su vida. Niño solitario, que solo veía a sus compañeros en el colegio, sin amigos en la infancia o en la adolescencia, jamás ocasionó un solo problema a sus padres. Videla sobresalía por su mutismo y retraimiento; con sus compañeros, no compartía picardías ni se acercaba a las chicas (a tal punto que muchos del colegio San José tardaron en reconocerlo cuando fue Comandante en Jefe del Ejército).

Dice Erich Fromm (1941/1984) de este tipo de personas:

Frecuentemente está bien adaptada tan solo porque se ha despojado de su yo con el fin de transformarse en mayor o menor grado, en el tipo de persona que cree se espera socialmente que ella debe ser. De este modo puede haberse perdido por completo la espontaneidad y la verdadera personalidad. (p. 163)

Su aire monacal, manso, cuidado y piadoso se forjó desde su infancia, en un hogar ajeno a estridencias afectivas de cualquier índole y proclive a un ritmo monótono que, al menos desde lo manifiesto, para nada preanunciaba las acusaciones que llegaron desde la Justicia.

El 18 de octubre de 1984, Videla se negó a declarar ante los jueces civiles de la Cámara Federal, procesado por “homicidios, privaciones ilegales de la libertad, violaciones, tormentos, robos, supresión de estado civil y demás delitos” (Seoane, 2001, p. 20), atribuidos a las Fuerzas Armadas y de Seguridad bajo su mando durante el terrorismo de Estado (1976-1983). Hasta en las guerras existen reglas, y si bien lo sucedido en ese período no fue una guerra, aun invocándolo como tal no se cumplieron las reglas mínimas. Dice Reato (2012) del título de su libro –transcripción de la última entrevista hecha a Videla– que a diferencia del término “solución final” (eufemismo nazi para denominar el Holocausto), las palabras usadas por los militares argentinos para los desaparecidos, “disposición final” (D/F), tienen un significado muy especial en el ámbito castrense:

Significan sacar de servicio una cosa por inservible. Cuando, por ejemplo, se habla de una ropa que ya no se usa o no sirve porque está gastada, pasa a Disposición Final. Ya no tiene vida útil –fue una de las declaraciones de Videla. (p. 3)

Utilizar esas dos palabras para determinar el destino de los secuestrados bajo su mando ya nos introduce en un tipo de funcionamiento mental y ético que denuncia la falsedad de su apariencia y nos plantea el peligro que entraña la entrega de una libertad insostenible, en términos de Fromm (1941/1984), y la sumisión a entidades supremas (Iglesia y Ejército) en la constitución de la subjetividad. Dice Seoane (2001):

“¿Cómo Jorge puede permitir que pasen estas cosas?”, se preguntó la hermana. Jorge hizo mucho más que permitir. [...] Son los enigmas nacionales, militares y personales de una compleja y firme afiliación a la muerte. (p. 94)

Existen en la vida del dictador hechos significativos que atestiguan su particular insensibilidad: nada hizo para salvar a personas conocidas de su Mercedes natal, parientes y amigos; incluso ignoró a las monjas francesas que desaparecieron en 1977 luego de la redada en la iglesia de la Santa Cruz, a pesar de que habían asistido personalmente y durante años a su hijo discapacitado en la Colonia Montes de Oca y favorecido a su prima, viuda y carenciada (Seoane, 2001). Su famosa excusa “yo no gobierno solo” demostró su falsedad frente a otras de sus frecuentes declaraciones: “Cumplí con el deber que el Estado me dio. No fue difícil para mí. No hubo ningún descontrol: yo estaba por encima de todos” (Seoane, 2001, p. 22). También a Reato le confirma en su entrevista que la “disposición final” sobre los desaparecidos no fue producto de “errores” ni “excesos”, sino el resultado de decisiones tomadas por una pirámide de mando en cuyo vértice se hallaba él mismo:

No era que esa decisión sobre el destino de una persona la tomaba un cabo. No; había responsables en cada zona, subzona, área y subárea. Pero por encima de ello existía la responsabilidad del comandante en jefe del Ejército, tomada en la más absoluta soledad del mando, al aceptar como realidad irreversible la penosa figura del desaparecido. (p. 22)

Suponemos que la transcripción de Reato es textual, lo cual confirma un distanciamiento del tema, no solo por la tercera persona con la que se refiere a sí mismo remarcando esa dualidad que veremos de manera constante, sino también por el tono de arenga.

Reato (2012) reproduce: “Pongamos que eran siete mil u ocho mil las personas que debían morir para ganar la guerra; no podíamos fusilarlas ¿Cómo íbamos a fusilar a toda esa gente?” (p. 28). ¿Tenía realmente conciencia de lo que había implicado “cumplir con el deber”? Todo parece indicar la presencia de la palabra vacía (Castoriadis-Aulagnier, 1975/1997), coincidente con el reporte de una personalidad caracterizada “por la pobreza, por una subjetividad escuálida que no le permitía problematizar las profundas consecuencias de sus actos” (Seoane, 2001, pp. 84-85).

Es decir, sugiere mediocridad, característica con la que han sido definidos tantos de los jerarcas nazis, para sorpresa de un público ávido de rasgos deformes que justificaran la monstruosidad. Sin embargo, resultó demasiado certera en su capacidad destructiva; más parece la cáscara de una subjetividad monstruosa y para nada mediocre. Pues... un niño que debe ser llamado por los nombres de dos bebés recientemente muertos ¿entendió la diferencia entre estar vivo y estar muerto? Jorge y Rafael ¿dónde estaban? ¿En el cementerio, donde su madre les rendía culto, o en su cuerpo, en su persona, y la madre no lo veía? Si estaban en él, ¿por qué la madre no era dichosa y dejaba de llorarlos en el cementerio? ¿No fue precisamente esto lo que infligió a tantos compatriotas, sufrir esta dualidad del desaparecido, ni vivo, ni muerto, cual macabra demanda de significación? ¿O tal vez la inexistencia de tumbas, la desaparición de los cuerpos, haya sido por fin el deseo infantil cumplido de impedir a una madre (tantas madres) ir a llorar a sus hijos muertos? ¿Cuesta mucho imaginar el contenido desiderativo de este niño atendido en sus necesidades de alimento, higiene y abrigo, pero carente de una mirada materna feliz en la cual reflejarse, orgulloso de estar vivo? Tiene que haber deseado muchas cosas: que su madre sufriera por no poder llorarlos más en sus tumbas, que no supiera dónde estaban sus cuerpos, que pagara el dolor que le ocasionaba, que no hubiera más tumbas, más cementerios ni madres dolientes, que desapareciera todo. ¿Qué sucedió con estos contenidos? Todo parece indicar que pasaron a formar parte del inconsciente escindido (Zukerfeld y Zonis Zukerfeld, 2011) y no del inconsciente reprimido. No hubo ruido, nada hacía sospechar, quizás ni al mismo portador, tamaños deseos de venganza. Pero cuando el mundo presentó las condiciones necesarias para satisfacerlos, surgieron demostrando haber estado siempre allí, conviviendo con ideales cristianos de amor al prójimo cual si fueran idénticos, aunque en estado puro, aumentadas por aislamiento su intensidad y peligrosidad. Ninguna señal de conflicto, ninguna contradicción, ningún escrúpulo, nada que mostrara extrañeza, preguntas, perplejidad. Nada de nada. Reato (2012) recuerda que el general Martín Balza figura en la lista de enemigos de Videla luego de su recordada autocrítica cuando era jefe del Ejército, en 1995, y que dijo en un programa periodístico:

Nadie está obligado a cumplir una orden inmoral o que se aparte de las leyes o reglamentos militares. Sin eufemismos, digo claramente: delinque quien vulnera la Constitución Nacional. Delinque quien imparte órdenes inmorales. Delinque quien cumple órdenes inmorales. Delinque quien para cumplir un fin que cree justo emplea medios injustos e inmorales. (p. 86)

Y sobre Videla, en consonancia con la mayoría de las personas que lo conocieron de cerca, agregó, según Reato (2012):

Fue un falta de carácter y un pusilánime, carente de firmeza en el ejercicio del mando, irresoluto, dubitativo y timorato. Por su falta de carácter permitió que cada uno de sus subordinados hiciera cualquier cosa. Se feudalizó el accionar y cada uno hacía lo que quería, porque Videla no mandaba. Consintió y facilitó la pérdida de la brújula ética moral. (p. 87)

¿Fue su falta de “carácter” la causa de dejar hacer? ¿O también sus tendencias inconfesables? ¿Qué se habrá revuelto en el interior del dictador cuando veía avanzar a esos jóvenes de los 70, enarbolando sus banderas y desafiando la autoridad de sus padres, la de los militares y la del propio Perón? ¿Con cuáles categorías contaba para comprender la rebeldía adolescente, si él mismo jamás la pudo experimentar? Él solo conocía la obediencia, la obsecuencia, el cumplimiento de todo lo establecido. ¿Qué veía en esas chicas y muchachos que se atrevían a vivir sin moralina y estaban dispuestos a defender con su vida ese nuevo estado de cosas, inédito en las generaciones anteriores? Algo del orden de la envidia destructiva (Tripceвич Piovano, 2007, 2008) debe haberse activado, porque se trató hasta de borrar su memoria. El propio Reato se pregunta cómo creyeron los militares que nadie reaccionaría frente a tanta barbarie, y que el de ellos sería un golpe más. No. Nadie puede entender que hayan hecho eso y que además creyeran que nadie les pediría cuentas. El 14 de diciembre de 1979, cuando la dictadura cívico-militar argentina estaba en su cenit, el dictador explicó en la Casa Rosada la situación de los detenidos-desaparecidos sin proceso judicial, con una horrorosa frase que quedaría en la historia:

Videla explicó [...] que “frente al desaparecido en tanto éste como tal, es una incógnita el desaparecido. Si el hombre apareciera tendría una [sic] tratamiento X. Si la aparición se convirtiera en certeza de su fallecimiento, tiene un tratamiento Z. Pero mientras sea desaparecido, no puede tener un tratamiento especial”.
“Es un desaparecido, no tiene entidad. No está ni muerto ni vivo, está desaparecido... Frente a eso no podemos hacer nada”, concluyó. (Videla y una explicación tenebrosa: “Ni muerto, ni vivo, está desaparecido”, 18 de mayo de 2013, párr. 7-8)

Ese debe haber sido su deseo inconfesable: que la sociedad confirmara la imposibilidad. Además, la doble negación ni muerto ni vivo parece una confesión de la precaria solución intelectual a la que finalmente arribó para tranquilizar su carencia significacional. Es el razonamiento de un colegial, pero construido con palabras huecas, sin la menor emoción, sin que la sensación haya provocado malestar indiscifrable poniendo al psiquismo en estado de alerta, en búsqueda de alivio; vacío significacional que permite entonces jugar con las palabras como si fueran piezas en un tablero o en una cartulina, sin más apremio que asignar lugares, donde es posible colocar alguna letra, quizá algún color. Al fin y al cabo, no son más que eso, palabras esperando ubicación. Entonces, ¿por qué tanto alboroto?, se habrá preguntado más de una vez. No eran las suyas palabras plenas (Benyakar, 2013) emergentes desde la integración de los afectos (sensación, emoción, sentimiento) de los tres espacios en los que la psique procesa los estímulos, originario, primario y secundario (Castoriadis-Aulagnier, 1975/1997), respectivamente. Todo indica un desarrollo afectivo en suspenso mientras crecían huérfanas las demás funciones; carencia que permite discursos como el citado, revelando discapacidad psíquica en la comprensión de lo que dice. ¿Ni vivo ni muerto? ¿Tratamiento X, tratamiento Z? ¿No parece estar confesando que nunca comprendió qué significaba la muerte de Jorge y Rafael, cuando él mismo respondía a su madre con esos nombres? ¿Qué imagen propia le habrá devuelto la mirada de su madre? ¿La de un vivo o la de dos muertos? ¿La de un muerto-vivo? ¿La de una incógnita?

Fue una respuesta pretendidamente cargada de sentido a un periodista (y a través de él, a toda una Nación); su rudimentaria capacidad de razonar irrumpió en forma literal, ostentó su simpleza buscando dar por terminado el problema a través de una explicación que explica la nada misma.

Pero desde lo fáctico exterior (Benyakar, 2003/2006), llegó otra respuesta. Los

familiares de los desaparecidos, especialmente sus madres (cual si efectivamente hubieran percibido el odio también dirigido a ellas) no reaccionaron como él ni como tal vez él haya esperado; acostumbradas a hijos vivos, desconocían esa extraña indiferencia entre la vida y la muerte que lo acompañó en su transcurrir. Y aun cuando sea dudoso que haya llegado a comprender algo de esta respuesta, ni la escasez representacional de su psique ni su pobreza de recursos se extendieron finalmente a toda la sociedad. Hay un dato aun más perturbador; dice Seoane, refiriéndose a Videla padre (también militar) y Videla hijo: “Compartieron, también, cierto aire de falsa inocencia: pareciera que no hubiesen hecho nada” (Seoane, 2001, pp. 84-85).

Christopher Bollas (1992/1994) se refiere a esta “inocencia violenta” como producto de la renegación, desmentida que sume al otro en la impotencia. Alguien no se hace cargo de un contenido que lo perturba, y hasta aquí la desmentida adquiere su carácter tradicionalmente freudiano; sin embargo, Bollas va más allá, incurriendo en el ámbito de lo no *necesariamente inconsciente* cuando se refiere a Abigail, el personaje de Miller en *Las brujas de Salem*. Recordemos el inicio: un grupo de adolescentes de una aldea de puritanos en Estados Unidos baila en el bosque, las jóvenes están desnudas; el reverendo Parris las ve por azar, y cuando más tarde aparecen extraños síntomas en su propia hija y se conoce el hecho del bosque, se adjudican ambos a la influencia del demonio. Cuando Parris menciona el hecho –luego de muchos titubeos, pues lo que vio no deja de rozar sus propios deseos prohibidos–, Abigail, una de las adolescentes, niega tozudamente que haya habido alguien desnudo, y en pocos segundos su “inocencia violenta” coloca a Parris, con su insistencia, como responsable de algo que su lascivia “quiso ver”, pero que era inexistente. *Él buscaba que ella reconociera el hecho y se disculpase*, pero esta tortuosa situación da vuelta la situación, y él queda atrapado en la telaraña y es forzado a insistir; cuanto más insiste, más culpable aparece él mismo. Abigail lo fuerza a ponerse en evidencia para huir de la propia responsabilidad de sus actos. Todas las miradas apuntan ahora al reverendo Parris, cuya deseos lujuriosos, evidentes en lo que dice que vio, seguramente le hacen ver cosas imposibles en niñas tan inocentes que hasta se perturban con su sola mención. La inocencia violenta es, entonces, para Bollas (1992/1994):

una forma de renegación o desmentida, pero en la cual asistimos, no a la renegación por el sujeto de la percepción externa, sino a *su renegación de la percepción que le comunica el otro* [cursivas añadidas]. Estamos considerando la renegación en el marco de las relaciones objetales para ver de qué modo un individuo puede ser perturbado por las acciones del otro que son renegadas. [...] El inocente violento patrocina una confusión afectiva e ideativa en el otro y tras ello desconoce todo saber al respecto: en esto reside la verdadera violación. El receptor es instado a sumergirse en una intensa soledad, donde los sentimientos, pensamientos y verbalizaciones potenciales no tienen recepción. [...] El otro causante [...] podría aclarar las cosas [...], pero la mirada inocente, la negativa, desestima toda ayuda, y la vida psíquica del receptor consistirá en poseer una mente perturbada e inútil. (pp. 223-225)

Volviendo a Videla, basta recordar la respuesta de las Fuerzas Armadas a los familiares de los desaparecidos en su peregrinar por los cuarteles y dependencias: que allí no estaban, que no figuraban en ninguna lista, que estarían paseando por Europa, que los habrían matado sus propios compañeros, que mejor se hubieran preocupado antes por lo que hacían sus hijos... Pero... ¿qué hacían sus hijos?, ¿qué tipo de ideas tenían?, ¿y su familia?, ¿dónde vivían?, ¿a qué se dedicaban?, etc. Todo sucedía como si la respuesta debiera darla el denunciante, como con el reverendo Parris en esa macabra inversión de la “inocencia violenta” que busca culpabilizar

a la víctima, pero también nos lleva a otra pregunta: ¿es una demanda de significación la única posible en mentes tan perturbadas? Hemos visto la carencia de recursos psíquicos de Videla y podemos suponer algo similar en sus subordinados. ¿Será esta la condición mental necesaria en personas incapaces de acceder a la libertad responsable del mundo civilizado? El propio Videla le agrega a Reato (2012) un dato significativo con respecto al terrorismo de Estado:

No hubo una reunión de Junta para decidir esto; cada Fuerza lo fue decidiendo a medida que se iban produciendo los hechos. La guerra contra la subversión no fue competencia de la Junta Militar sino de cada Fuerza a través de su comandante en jefe. (p. 37)

¿Sugiere que evitaban entre ellos mismos hablar de la enormidad de lo que estaban haciendo? Es probable. La imposibilidad de hablar y pensar fuera del reglamento (porque lo que hacían no figuraba) presupone un ligero conocimiento de la gravedad de los hechos, que no se puede abordar, no por el peligro inminente, como proclaman, sino por la precaria condición psíquica de que disponen. A pesar de eso, algún nombre había que darles a los engranajes de esa gigantesca maquinaria de muerte, algo se debía nominar para entenderse al menos; por ello, los eufemismos más los nombres falsos de los grupos de tareas, las palabras y los hechos sobreentendidos confirman una clandestinidad que llegaba hasta el pensamiento. Incluso la sinuosidad con la que Videla se lo explica a Reato (2012) es elocuente:

Frente a esas situaciones, había dos caminos para mí: sancionar a los responsables o alentar estas situaciones de *manera tácita* como una *orden superior no escrita* que creara la certeza en los mandos inferiores de que nadie sufriría ningún reproche. No había, *no podía haber, una Orden de Operaciones que lo dijera*. Hubo una *autorización tácita*. *Yo me hago cargo de todos esos hechos*. [...] No había otra solución; estábamos de acuerdo en que era el precio a pagar para ganar la guerra y necesitábamos que no fuera evidente para *que la sociedad no se diera cuenta*. *Había que eliminar a un conjunto grande de personas que no podían ser llevadas a la justicia ni tampoco fusiladas*. *El dilema era cómo hacerlo para que a la sociedad le pasara desapercibido*. *La solución fue sutil –la desaparición de personas–, que creaba una sensación ambigua en la gente: no estaban, no se sabía que había pasado con ellos; yo los definí alguna vez como una entelequia*. Por eso, para no provocar protestas dentro y fuera del país, [...] se llegó a la decisión de que esa gente desapareciera; *cada desaparición* puede ser entendida ciertamente como el *enmascaramiento, el disimulo, de una muerte*. [Las cursivas son añadidas]. (p. 37)

“Autorización tácita”, “orden superior no escrita”, “que a la sociedad le pasara desapercibido”, “sensación ambigua en la gente”, “entelequia”. Todo el esfuerzo en el ocultamiento, pues una pizca de mal advierte a pesar de la justificación por la “guerra” –dicho sea de paso, contra personas desaparecidas, inermes, secuestradas, desnudas, estaqueadas, torturadas, violadas, asesinadas...– pero no parece comprender el significado de lo que está diciendo, si lo hace a modo de justificación; el cinismo con que se expresa parece “pasarle desapercibido” a él mismo. Para condenarlo, habría bastado con dejarlo hablar libremente y acceder a su maraña mental, amoral, de disimulos, ocultamientos, ambigüedades y distorsiones. Parece creer que está hablando de “travesuras” colegiales, esas que no se atrevió a cometer ni cuando era niño. Sin embargo, el 23 de octubre de 1975, en Montevideo y durante la Undécima Conferencia de Ejércitos Americanos, frente a sus pares (otra vez la dualidad), prescindió de tantos abalorios al afirmar: “Si es preciso, en la Argentina deberán morir todas las personas necesarias para lograr la paz del país” (Reato, 2012, p. 38).

Pero en su universo representacional, no alcanzaba con que murieran para lograr la paz; había que generar esa ambigüedad vivo-muerto con la que convivió toda su vida. ¿Solución infantil para poner fin al torturante peregrinar de su madre al cementerio? ¿Transformación activa de lo sufrido pasivamente, arrojándolo sobre sus compatriotas? ¿Demanda de significación? ¿Reproducción exacta de la indiferenciación padecida? ¿Venganza? Él mismo explica con total cinismo el porqué del ocultamiento de los cuerpos, aunque se refiere nada menos que al del máximo jefe del Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), Mario Santucho. Algo de sus motivaciones más profundas emerge sin represión alguna al asumir ante Reato (2012) que fue una *decisión suya*:

Era una persona que *generaba expectativas*; la aparición de ese cuerpo iba a dar lugar a *homenajes, a celebraciones*. Era una figura que *había que opacar*. *Fue una decisión mía, pero compartida por las tres fuerzas en la Junta Militar*. *No sé qué pasó con su cuerpo*. Decían que estaba en Campo de Mayo, pero hicieron excavaciones y no encontraron nada. [Las cursivas son añadidas]. (p. 45)

Parece estar confesando su pesar infantil por esos hermanos muertos, pero no porque estuvieran muertos, sino porque generaban expectativas, eran homenajeados, celebrados seguramente en las fechas de nacimiento y muerte, eran muertos a los que *había que opacar*. ¿Los habrá imaginado rebeldes como eran Santucho y los militantes que hizo desaparecer? ¿Desobedientes por no haber vivido como sus padres esperaban? De ellos sí sabía de sobra dónde estaban sus cuerpos: muy cerca, en el cementerio al que su madre iba religiosamente a llorarlos. Y ese era su pesar. Fue decisión de él que desapareciera el cuerpo de Santucho –dicho sea de paso, su par enemigo, ya que se trataba del jefe máximo del ERP–; pudo cumplir su deseo infantil, nadie tendría un solo lugar donde recordarlo, homenajearlo, celebrarlo, al igual que sucedió con los desaparecidos.

Y nadie se hizo cargo de lo hecho; en el momento máximo de su “inocencia violenta”, Videla mentía siempre el mismo estribillo, aun a los viejos conocidos que mediante contactos lograban llegar hasta él a pedir por un desaparecido: que había grupos fuera de control, que él no gobernaba solo, que iba a hacer todo lo posible, pero era muy difícil, etc. Existen referencias acerca de las reacciones de estupor en viejos conocidos o compañeros de armas frente a este frontón de metal en el que rebotaban todos los pedidos de ayuda, mientras prodigaba vaguedades, sonrisitas nerviosas y movimientos rápidos de manos a lo Poncio Pilatos. En todos los casos, como siguiendo también ellos el guión de la “inocencia violenta” (Bollas, 1992/1994), había impotencia, incredulidad, sensación de irrealidad y, en algunos, desencadenamiento de depresiones y hasta la muerte (Seoane, 2001). Aun así, llegaría desde lo fáctico exterior (Benyakar, 2003/2006) el histórico Juicio a las Juntas (abril de 1985), y con él se conocieron, además de las atrocidades cometidas con los desaparecidos en los campos clandestinos de detención, datos que dieron cuenta de un plan sistemático que circuló bajo eufemismos, cuidadoso cambio en las palabras para nominar el asesinato y la desaparición: disposición final, traslados, operativos, enfrentamientos, excesos; se supo de un Videla diurno cuya aparente inocencia era mostrable al exterior, mientras que el otro dirigía un ejército nocturno, siniestro, en cuyas manos la gente desaparecía (Seoane, 2001). También llegarían las Leyes de Obediencia Debida y Punto final, arrancadas al presidente Alfonsín luego de los sucesos de Semana Santa en 1987, producto de presiones de militares indignados por ser juzgados en lugar de recibir condecoraciones.

Curiosamente y cerca de terminar el siglo, cuando aún seguían vigentes estas leyes, una noticia atravesó la tranquila siesta de la impunidad: el reclamo venía, ya no por los desaparecidos muertos (aunque nadie hubiera confirmado su muerte

salvo en algunos casos), sino por desaparecidos vivos: *los bebés robados* a sus padres militantes, que en su mayoría fueron a paliar la esterilidad militar. En tanto adulteración de la identidad y frente a la actual desaparición vigente, constituía un delito que todavía se seguía cometiendo. No prescribía. Era entonces lícito reabrir los juicios. Los *bebés vivos* reclamaban justicia a través de la voz de sus abuelas, contundente respuesta de la sociedad a una pregunta jamás formulada como tal. El robo de bebés fue el hilo que quedó suelto en este macabro despliegue. ¿Omisión? ¿Acto fallido? Detalle elocuente en un hombre marcado por la muerte de sus hermanos recién nacidos. Él mismo le confiesa a Reato (2012):

Ese protocolo no estaba en mi Orden de Operaciones. *¿Por qué se me escapó? No tengo respuesta, no lo sé,* [cursivas añadidas] pero sí figura en el Anexo a la Orden de Operaciones que impartieron los comandantes de cuerpo. Por ejemplo, el anexo del Primer Cuerpo fue entregado a la Causa 13/84, llamada de los Comandantes, a pedido de la Fiscalía. (p. 31)

Un océano de vaguedades obsesivas comienza a fluir cuando trata de explicar lo inexplicable. La condena llegaría en julio de 2012, cuando ya habían sido derogadas por el Congreso Nacional las leyes de Punto Final y Obediencia Debida (2001), y en 2005 declaradas inconstitucionales, junto a los indultos a los represores, por iniciativa del presidente Néstor Kirchner.

El ex presidente de facto Jorge Rafael Videla *fue condenado anoche a 50 años de prisión* por idear y ejecutar un plan sistemático y generalizado para *robar y ocultar bebés* nacidos en cautiverio durante la última dictadura militar. (Cappiello, 2012, párr. 1)

“*Robar y ocultar bebés*”, dice la sentencia. Parece el epílogo de una tragedia, un final que desde lo fáctico exterior (Benyakar, 2003/2006) actualiza un comienzo nunca tramitado. Y fue esta sentencia la que lo privó definitivamente de esa libertad que goza cualquier persona civilizada, que no admitía ya prisión domiciliaria acorde con su edad, castigando finalmente el ejercicio de esa otra libertad inadmisibles pero posible para él durante el terrorismo de Estado. Y fue recién al final de su vida cuando Videla reconoció la verdad de sus actos, pero ni pizca de sensaciones, emociones, sentimientos; nada que delatara su pertenencia a la especie humana neurótica, nada de remordimiento, de sentimiento de culpabilidad: volvió a recitar la refutación por la guerra (Reato, 2012). La despreciada justicia humana finalmente lo alcanzó en forma definitiva; poco importa si llegó a comprender las consecuencias de sus actos, ya que lo único relevante radica en lo que Kaës (1995/2005) llamó “decir la ley”, por lo que implica para todo el cuerpo social:

La impunidad del crimen cuestiona fundamentalmente lo que sostiene en la vida social y en la vida psíquica la necesidad del derecho, la necesidad de decir la ley. [...] El derecho es un acto de palabra, se opone a la violencia del cuerpo a cuerpo, es testimonio del contrato social, [...] el intento de resolver a través del lenguaje y de la palabra entredicha lo que de otra manera quedaba librado a la violencia del cuerpo a cuerpo. [...] Implica renunciar a la satisfacción directa de los objetivos pulsionales para fundar una comunidad de derecho, y la posibilidad misma de la cultura. Este es uno de los mayores temas de la antropología psicoanalítica freudiana: [...] el derecho representa –y actúa como– el fundamento externo de la Función simbólica intrasubjetiva. Es por eso que en la perspectiva freudiana esta Función se halla estrechamente articulada con la formación y las funciones del superyó. [...] La impunidad es sin duda el rechazo del juicio, del proceso de justicia y verdad, pero también del proceso del restablecimiento del sentido. (pp. 115- 118)

La religiosidad de Videla y la neurosis obsesiva

El trasfondo oscuro del Videla “nocturno” se ocultaba celosamente tras el diurno (Seoane, 2001) mediante la adaptación a dos instituciones clave en la Argentina: Iglesia y Ejército. Ya nos referimos a este último, pero quizás en Videla sea más significativa aun su extrema religiosidad, aunque tampoco la religión esté exenta de patologías, tal como lo reconoció el propio Joseph Ratzinger (2004/2008):

La acción terrorista es presentada también como defensa de la tradición religiosa contra la impiedad de la sociedad occidental. [...] *¿es la religión una fuerza de curación y de salvación, o no será más bien un poder arcaico y peligroso que construye falsos universalismos induciendo a la intolerancia y al error?* (pp. 42-43) *en la religión hay patologías altamente* peligrosas que hacen necesario considerar la luz divina de la razón. (p. 52)

La religión como expresión de un sentimiento por medio de ritos implica la observación de estos y una limitación de la voluntad individual (Reinach, 1964), pero un sentimiento remite a un registro subjetivo que incluye la sensación y la emoción (Castoriadis-Aulagnier, 1975/1997), sin las cuales sería un sentimiento y palabras vacíos. Entonces también los enunciados y sentimientos religiosos pueden carecer de sentido y significación en ciertas subjetividades. Por otra parte, la religión cristiana ahonda en el concepto de persona, su cosmovisión realza la dignidad de todo ser humano y está en la base de la comprensión moderna de los derechos humanos, generando una praxis de amor al hermano (Sans, 1994). Difícilmente podamos adscribir las acciones del dictador Videla al estricto cumplimiento de las normas de la ética cristiana ni, mucho menos, a la cabal comprensión del amor al otro, como hermano. Videla mismo le dice a Reato (2012):

Y no me refiero solo al precio objetivo [...] de nuestra prisión actual, sino al precio subjetivo, a los planteos morales. Yo soy creyente, y esta situación *me molesta*. Confieso que tengo una *molestia en el alma*, que es cómo hacer para darle una solución a este problema. [Las cursivas son añadidas]. (p. 20)

Pareciera que el dispositivo protector deja ver una grieta por donde se filtra una pizca de inquietud: algo del “problema” de los desaparecidos *le molesta*. Solo que *se está refiriendo a cómo hacer que la sociedad lo entienda*. Reato (2012) asegura que además de ir a misa y comulgar todos los domingos, Videla rezaba el rosario diariamente a las 19 hs., convencido de sus buenas acciones:

Me ha tocado transitar un tramo muy sinuoso, muy abrupto del camino, pero estas sinuosidades me están perfeccionando a los ojos de Dios, con vistas a la salvación eterna. [...] Dios sabe lo que hace, por qué lo hace y para qué lo hace. Yo acepto la voluntad de Dios. No solo no me rebelo contra ella, sino que *tampoco me creo con derecho a comprenderla* [cursivas añadidas]. Creo que Dios nunca me soltó la mano. (Reato, pp. 17-20)

La sumisión absoluta a este Dios cuyas motivaciones no es necesario comprender expresan claramente la claudicación del Yo, en aras de participar de algo grandioso, para eludir la soledad que ocasiona la libertad (Fromm, 1941/1984). Si entendemos la religiosidad como:

2. f. Práctica y esmero en cumplir las obligaciones religiosas.
3. f. Puntualidad, exactitud en hacer, observar o cumplir algo. (Diccionario de la Real Academia Española, 2001)

Del sentido 2, Videla solo tomó y ejecutó lo que alcanzó a comprender: el cumplimiento mecánico del ritual; nada hay en su vida que revele caridad cristiana, amor al prójimo o compasión. Su comportamiento se desliza hacia el sentido 3, ya que nadie cumplía con tanta exactitud y puntualidad los rituales religiosos o militares.

En el pueblo natal de Videla, Mercedes, se los recuerda tanto a él como a su madre precisamente como personas muy religiosas en este sentido, y algunos se animaron a esbozar hipótesis: “Con Videla, como tenía todo eso del tema religioso, era tan chupavelas [...], la gente se tragó el cuento de que era una buena persona” (Seoane, 2001, p. 94), diría Hugo Bonafina, vecino de Mercedes. Y esta afirmación, compartida por muchos de los que lo conocieron, quizá por su vacío de contenido, necesitaba expresiones grandilocuentes:

En 1998, Videla dijo: *Dios es el eje de mi vida y tengo la conciencia tranquila, a mí no me quedaron dudas, no hay contradicción en mí, no hay dualidad en absoluto. Yo digo que soy religioso y no creo ser hipócrita.* Videla rescató, también, un privilegiado diálogo con Dios, un vínculo que a su entender es completamente íntimo y personal. (Seoane, 2001, p. 206)

Por si fuera insuficiente, la teleaudiencia argentina lo pudo ver, en los días del histórico Juicio a las Juntas (1985), utilizando una vez más la religión en manifiesto desprecio por los otros, en este caso, el tribunal que lo estaba juzgando como a los demás genocidas: su papel ahora era el de Cristo en la cruz, y solía leer ostensiblemente un libro del teólogo Charles Journet, *Las siete palabras de Cristo en la cruz*:

A mí el juicio no me interesaba. No fue el único libro que llevé, pero con ése tuve una picardía. Vi que había un fotógrafo con teleobjetivo [...] tratando de sacar el libro... Entonces lo abrí en el capítulo “Perdónalos, Padre, no saben lo que hacen”. (Seoane, 2001, p. 428)

Esta apelación a Dios, utilizada a lo largo de toda su existencia, acompañada de una gestualidad humilde y recatada desde sus tiempos de monaguillo, contradice la soberbia y megalomanía de un sujeto que se colocó por encima de sus semejantes, que jamás –según él– podrían juzgarlo porque su línea directa con Dios, y su absoluta convicción de estar haciendo Su Voluntad, no lo permitiría, como confirma Seoane (2001):

Dios me puso a prueba tantas veces..., porque su Dios era también un dios curtido, cuartelero, de fajina, siempre justo con sus servidores. Porque ésta, señor, fue una guerra justa y el cristianismo cree en las guerras justas. (p. 20)

Ordenado, prolijo, puntual, obediente, educado, austero, ahorrativo, obcecado, religioso son algunas de las características que señalan las personas que conocieron de cerca a Videla, especialmente sus camaradas de armas, y encaja en lo que Freud (1908/1992b) llamó carácter anal en personas que

son particularmente *ordenadas, ahorrativas y pertinaces*. [...] “Ordenado” incluye tanto el aseo corporal como la escrupulosidad en el cumplimiento de pequeñas obligaciones y la formalidad [...] El carácter ahorrativo puede aparecer extremado hasta la avaricia; la pertinacia acaba en desafío, al que fácilmente se anudan la inclinación a la ira y la manía de venganza. (p. 153)

Estas características, en Freud (1908/1992b) representan otro orden de contenidos:

El aseo, el orden, la formalidad causan toda la impresión de ser una formación reactiva contra el interés por lo sucio, lo perturbador, lo que no debe pertenecer al

cuerpo [...] ya el lactante puede mostrar una conducta porfiada ante la deposición de las heces, [...] la estimulación dolorosa sobre la piel de las nalgas que se enlaza con la zona erógena anal es universalmente empleada por la educación para quebrantar la pertinacia del niño, para volverlo obediente. (p. 156)

El aspecto pertinaz en un estilo reiterativo se conocería públicamente a partir del momento en el que fue detenido. No hubo ocasión en la que no insistiera terca-mente con su servicio a la patria, su sacrificio, que fue una guerra, etc.

El interés en la defecación, por la fijación anal que implican (Freud, 1905/1993), no se conoció –obviamente– en la vida de Videla, pero con ocasión de los juicios, resultaba gracioso leer en los diarios de la época los reclamos del dictador por el mal funcionamiento de su inodoro en su lugar de detención. Sus preocupaciones por estos temas recién salían a la luz en esas circunstancias, tal como señalara Freud (1907/1992a), ya que las acciones obsesivas, al menos al comienzo, afectan actividades solitarias, y estas personas tienen durante mucho tiempo una conducta social normal. Baste para ilustrar este rasgo que, precisamente, Videla fue encontrado muerto en el inodoro de su celda (Difunden que a Videla lo hallaron muerto en el inodoro de su celda, 18 de mayo de 2013).

En 1907, Freud comenzó a trabajar sobre la analogía entre las acciones obsesivas de los neuróticos y las prácticas y pensamiento religiosos. A dichas acciones obsesivas se les da el nombre de *ceremonial*, y Freud creía que la semejanza era algo más que meramente superficial. Si bien en apariencia los detalles del ceremonial religioso se entienden plenos de sentido y simbólicamente, a diferencia de los del obsesivo, que parecen carecer de ellos y dan la impresión de una caricatura cómica de religión privada, el psicoanálisis descubrió que las acciones obsesivas también tenían sentido, expresaban vivencias y pensamientos investidos de afecto (Freud, 1907/1992a); una progresiva renuncia a pulsiones constitucionales, cuyo quehacer podría deparar un placer primario al yo, parece ser una de las bases del desarrollo de la cultura humana:

Una parte de esta represión de lo pulsional es operada por las religiones, que inducen al individuo a sacrificar a la divinidad su placer pulsional [...] el desarrollo de las religiones antiguas uno cree discernir que mucho de *aquello a que el hombre había renunciado como “impiedad” fue cedido a Dios y aun se lo permitía en nombre de Él* [cursivas añadidas]. (pp. 108-109)

Comprender “la religiosidad” de Videla en estos términos resulta verosímil. El sacrificio de su Yo y su libertad a este Dios, en términos de Fromm (1941/1984), permitía la convivencia de un declamado ideal cristiano con impulsos inconfesables, pero comprensibles para este Dios que lo avalaría, ya que eran de Él. Puede entenderse lo portador de un odio escindido, por ello más peligroso, inmune a los procesos de la represión, del conflicto: quedó intacto en su poder letal, en su primitivismo. Nunca lo reconoció como parte de su psiquismo, y por ello seguramente murió creyéndose una buena persona, pero no por ello ese odio quedó inactivo. Todo lo contrario. Permaneció a la espera de que las condiciones del mundo cambiaran para expresarse en toda su pureza, en libertad sin límite, sin necesidad de arrepentimiento, ya que Iglesia y Ejército parecen haber sustentado y preparado el alegato final, cuando todo lo dicho y repetido con que pretendió justificarse no alcanzó.

¿Ignoraba la diferencia entre el bien y el mal? ¿Era la suya una mente binaria, incapaz de comprender y problematizar la realidad?

Todo parece suceder en su accionar, como si hubiese predominado la literalidad, a partir de la cual Iglesia y Ejército solo aportaron letra y argumento a una mente incapaz de generarlos.

El problema de la libertad

Acerca de la libertad y el psicoanálisis

Libertad proviene del latín *libertas*, *-ātis*, y hace referencia a:

Facultad natural que tiene el hombre de obrar de una manera o de otra, y de no obrar, por lo que es responsable de sus actos. [...] Falta de sujeción y subordinación. Facultad que se disfruta en las naciones bien gobernadas de hacer y decir cuanto no se oponga a las leyes ni a las buenas costumbres [...] Prerrogativa, privilegio, licencia. Condición de las personas no obligadas por su estado al cumplimiento de ciertos deberes. Contravención desenfrenada de las leyes y buenas costumbres. [...] Dominio o señorío del ánimo sobre las pasiones. (*Diccionario de la Real Academia Española*, 2001)

Para el psicoanálisis, esta “facultad natural” no resulta tan natural desde las propias palabras de Freud (1923/1996) acerca del Yo, quien debería llevarla a cabo:

vemos a este mismo yo como una pobre cosa sometida a tres servidumbres y que, en consecuencia, sufre las amenazas [...] del mundo exterior, de la libido del ello y de la severidad del superyó. [...] Como ser fronterizo, el yo quiere mediar entre el mundo y el ello, hacer que el ello obedezca al mundo, y –a través de sus propias acciones musculares– hacer que el mundo haga justicia al deseo del ello. [...] No solo es el auxiliador del ello; es también su siervo sumiso, que corteja el amor de su amo. (p. 56)

Para Freud, el hombre está demasiado sujeto por sus propios condicionamientos psíquicos, los cuales la mayoría de las veces –y para colmo– ignora. La terapia psicoanalítica podría librarlo de tales ataduras y le permitiría hacer uso de cierta libertad de elegir y, por sobre todo, de satisfacer sus deseos, ahora más conscientes, pero respetando la libertad de los otros, aceptando los límites, ya sea por amor o miedo, de vivir en una familia, en una sociedad, resignando indefectiblemente la satisfacción pulsional directa e inmediata que pudiera dañar ese delicado estado de cosas y dando origen a lo que en 1929 Freud llamó el malestar en la cultura, por la tensión inexorable que todo humano deberá resolver a partir de esta renuncia. Para Fromm (1941/1984), sin desdeñar el aporte de Freud a la psicología individual, el problema era otro: el hombre se libera de sus vínculos primarios y experimenta la soledad, el desamparo y el aislamiento, lo que podría enfrentar con la creación (jerarquiza el amor y el trabajo), aunque en la mayoría de los casos no sucede, dando lugar a la entrega del yo individual a diferentes sustitutos que lo sumirán en una pseudoseguridad. Esto llevó a Fromm a afirmar que muchas personas presentan una desesperada necesidad de sumisión porque no pueden soportar la libertad.

Ya nos referimos a esta sumisión en la personalidad del dictador Videla y a la aparente contradicción de haber ejercido un tipo de “libertad” vedada para un sujeto civilizado. Obviamente, este tipo de libertad no es aquella facultad antes mencionada, propia de las naciones bien gobernadas, de hacer y decir todo lo que no se oponga a las leyes ni a las buenas costumbres, ya que precisamente se trató de una libertad que avasalló la vida, la descendencia y hasta la memoria de una generación. Tampoco implica dominio sobre las pasiones, pues –como vimos– las más oscuras salieron a la luz en el patentamiento de la categoría “desaparecido”, tanto como el trato que ordenó, supervisó y permitió sobre sus víctimas. El tipo de libertad que ejerció es semejante a una prerrogativa, un privilegio, una licencia, que fueron autoadministrados por un estado de excepción del que él mismo fue responsable y que dio lugar a lo descrito en la tercera acepción que hemos analizado: “Condición de las personas no obligadas por su estado al cumplimiento de

ciertos deberes, desembocando en la contravención desenfrenada de las leyes y buenas costumbres, falta de sujeción y subordinación a la ley, al Derecho”, porque el tipo de libertad que ejerció cuesta encontrarlo hasta en la ley de la selva, que supone algún tipo de orden. Algo de lo más primitivo humano trascendió los límites de su apariencia inofensiva, y el momento histórico excepcional en el que pudo desplegarlo lo tuvo no solo como principal protagonista, sino como uno de sus más entusiastas generadores. Ahora bien, ¿podemos hablar de libertad en el pleno sentido de la palabra, tal como la entendemos en la actualidad, en la persona de Videla? Si la respuesta es afirmativa, ¿qué tipo de libertad es la que ejerció?

La libertad en términos de Fromm (1941/1984) no parece haber formado parte de la personalidad de Videla: sus signos, la espontaneidad, la creación o aunque más no fuera cierta afirmación subjetiva están ausentes de ella. Hay pocos ejemplos de declinación yoica, de entrega de la libertad, tan claros como los que aparecen en su persona: su sumisión, su obediencia a Dios y el Ejército. Su faz privada de hijo obediente, pacífico, compañero anodino, novio formal, buen padre de familia, hombre humilde y religioso son extensiones de esta misma sujeción.

Por otro lado, su certera capacidad de destrucción de todo eso mismo en otros –vidas, hogares, valores, familias, creencias– desnuda otra verdad que hubiera permanecido oculta de no haber existido el terrorismo de Estado.

Parecen estructuras escindidas, rindiendo cuentas a un amo diferente.

Ignoramos sobre su efectividad y calidad en el área privada, excepto que cumplió con todos los requisitos formales, pero la sola existencia demostrada de esa otra faceta, sumada a la eficacia, sugiere mayor sinceridad en esta última: hasta Videla no se conocía en la historia argentina tanta sofisticación para infligir daño a los semejantes e, incluso, a su memoria (muy significativo en un hombre con dos hermanos muertos), y si bien no fue el único, fue la cabeza visible de todo ese plan siniestro; aceptó, acordó, ordenó, permitió, indujo y finalmente defendió y argumentó a favor de todo lo hecho. Dice Fromm (1941/1984):

Un individuo puede estar completamente dominado por impulsos sádicos y sin embargo creer conscientemente que el motivo de su conducta es tan solo el sentido del deber. Hasta puede no cometer ningún acto sádico manifiesto, reprimiendo sus impulsos lo suficiente como para aparecer normal en superficie. Sin embargo, todo análisis atento de su conducta, fantasías, sueños y gestos mostrarán que los impulsos sádicos actúan en las capas más profundidad de su personalidad. (p. 187)

Cuando Fromm (1941/1984) se refiere a la búsqueda de vínculos sustitutos, entre los mecanismos para evadir la sensación de soledad e impotencia que ocasiona la libertad, menciona al autoritarismo:

El carácter autoritario prefiere aquellas condiciones que limitan la libertad humana: gusta de someterse al destino. [...] La fatalidad puede asumir una forma racionalizada, como “ley natural” o “destino humano” desde el punto de vista filosófico: como “voluntad divina” hablando en términos religiosos y como “deber” en términos éticos. (p. 194)

Podemos afirmar que Videla no se privó de ninguna. Para finalizar, una aclaración importante sin la cual suele haber confusiones que la historia del psicoanálisis registra, tanto con respecto a públicos no muy especializados como, a veces, a especialistas: *comprender*, tal como hemos tratado en el presente escrito, *no significa absolver ni justificar* acciones como las mencionadas en este caso, ni de lesa humanidad ni ninguna similar. Tampoco pone en tela de juicio la responsabilidad de los actos de personas que, como Videla, atestiguan una discapacidad para acceder a la libertad como la entendemos en el mundo civilizado. La sociedad reaccionó como

debía y se hizo justicia, confirmando la actualidad y trascendencia de la única libertad humana posible y aceptada para vivir en ella.

Resumen

El concepto de libertad en psicoanálisis se analiza a partir de la personalidad de Jorge Rafael Videla, responsable de crímenes de lesa humanidad durante la dictadura militar en Argentina (1976-1983), considerando principalmente sus propias declaraciones, que intentan justificar su accionar en el cumplimiento del deber. Se observa la influencia de su formación militar, su religiosidad, sus rasgos de personalidad (predominantemente obsesivos) y su historia personal en la conformación de una apariencia pacífica, que contrasta con la magnitud de destrucción causada a sus semejantes, por haber actuado un tipo de libertad que implica la satisfacción inmediata de la pulsión agresiva, cuya represión es imprescindible para convivir dentro de una organización social. Se analiza el hecho de llevar el nombre de sus hermanos Jorge y Rafael, mellizos muertos a poco de nacer, en la constitución de una subjetividad incapaz de diferenciar entre vivo-muerto y la relación de esta situación con la categoría “desaparecido”, propia de la última dictadura militar argentina, que impidió a tantas madres enterrar a sus hijos y que representa paradigmáticamente el peligro de entender la libertad como satisfacción irrestricta de la pulsión.

Descriptor: *Carácter anal, Desmentida, Destructividad, Mecanismos obsesivos, Libertad.*

Abstract

The concept of freedom in Psychoanalysis will be analyzed taking into account Jorge Rafael Videla's personality, who was responsible of crimes against humanity during the military dictatorship in Argentina (1976-1983). We will especially consider his own statements which tried to justify his acts, actions and behavior as a result of fulfilling his duties. We will observe the influence of his military training, his religiousness, his personality features (mainly his obsessive feature) and his personal history which helped to create a pacific appearance, in contrast with the huge destruction caused to other human beings. And this happened because he carried out a kind of freedom which implied the immediate satisfaction of his aggressive drive, whose repression is essential to live in a social organization. We will point out that he was named Jorge Rafael, the names of his twin brothers who died before being born and that this fact helped to build a subjectivity unable to differentiate the living from the dead and the relation of this situation with the “missing” category inherent to the Argentine military dictatorship in the 70's - “missing” category which prevented the mothers from burying their children and paradigmatically represents the danger of understanding freedom as the unlimited satisfaction of the drive.

Keywords: *Anal character, Denial, Destructiveness, Obsessional mechanisms, Freedom.*

Referencias

- Benyakar, M. (2006). *Lo disruptivo*. Buenos Aires: Biblos. (Trabajo original publicado en 2003).
- Benyakar, M. (2013). *Encuadre-vivencia-proceso-interpretación* (Trabajo de circulación interna). Asociación Psicoanalítica Argentina - Universidad del Salvador, Buenos Aires.
- Bollas, C. (1994). *Ser un personaje. Psicoanálisis y experiencia del sí mismo*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1992).
- Cappiello, H. (2012). Videla fue condenado a 50 años de prisión por el robo de bebés. *La Nación*. Recuperado de <http://www.lanacion.com.ar/1488272-videla-fue-condenado-a-50-anos-de-prision-por-el-robo-de-bebes>
- Castoriadis-Aulagnier, P. (1997). *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1975).
- Difunden que a Videla lo hallaron muerto en el inodoro de su celda. (18 de mayo de 2013). *Perfil*. Recuperado de <http://www.perfil.com/politica/Difunden-que-a-Videla-lo-hallaron-muerto-en-el-inodoro-de-su-celda-20130518-0059.html>
- Freud, S. (1988a). El malestar en la cultura. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930 [1929]).
- Freud, S. (1988b). El porvenir de una ilusión. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 1-56). (Trabajo original publicado en 1927).
- Freud, S. (1992a). Acciones obsesivas y prácticas religiosas. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 9, pp. 97-110). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1907).
- Freud, S. (1992b). Carácter y erotismo anal. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 9, pp. 149-158). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1908).
- Freud, S. (1993). Tres ensayos de teoría sexual. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 7, pp. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).
- Freud, S. (1996). El yo y el ello. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 1-66). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923).
- Fromm, E. (1984). *El miedo a la libertad*. Barcelona: Paidós. (Trabajo original publicado en 1941).
- Kaës, R. (2005). La impunidad, amenaza contra lo simbólico. En D. Kordon, L. Edelman, D. Lagos y D. Kersner, *Efectos psicológicos y psicosociales de la represión política y la impunidad: de la dictadura a la actualidad*. Buenos Aires: Asociación Madres de Plaza de Mayo. (Trabajo original publicado en 1995).
- Libertad. (2001). En *Diccionario de la Real Academia Española* (22ª ed.). Recuperado de <http://lema.rae.es/drae/?val=libertad>
- Murió Jorge Rafael Videla. (17 de mayo de 2013). *La Nación*. Recuperado de <http://www.lanacion.com.ar/1582853-murio-jorge-rafael-videla-simbolo-de-la-dictadura-militar>
- Ratzinger, J. (2008). Lo que cohesiona al mundo: Los fundamentos morales y prepolíticos del estado liberal. En J. Habermas y J. Ratzinger, *Entre razón y religión: Dialéctica de la secularización*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 2004).
- Reato, C. (2012). *Disposición final*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Reinach, S. (1964). Introducción. El origen de las religiones: Definiciones y fenómenos generales. En S. Reinach, *Orfeo: Historia de las religiones*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Religiosidad. (2001). En *Diccionario de la Real Academia Española* (22ª ed.). Recuperado de <http://lema.rae.es/drae/?val=religiosidad>
- Sans, I. (1994). Síntesis de historia de las religiones. En M. Fraijó (ed.), *Filosofía de la religión: Estudios y textos*. Madrid: Trotta.
- Seoane, M. y Muleiro, V. (2001). *El dictador*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Tripcevich Piovano, G. M. (2007). *Envidia. ¿Roca viva o un enigma de la clínica y el ser social. Un estudio psicoanalítico para intentar su develación*. Buenos Aires: Dunken.
- Tripcevich Piovano, G. M. (2008). *Acercas de la existencia de una faz constructiva de la envidia* (Tesis de maestría). Asociación Psicoanalítica Argentina - Caece, Buenos Aires.
- Videla y una explicación tenebrosa: “Ni muerto, ni vivo, está desaparecido”. (18 de mayo de 2013). *Perfil*. Recuperado de <http://www.perfil.com/politica/Videla-y-una-explicacion-tenebrosa-Ni-muerto-ni-vivo-esta-desaparecido-20130517-0035.html>
- Zukerfeld, R. y Zonis Zukerfeld, R. Z. (2004). Procesos terciarios. *Revista Latinoamericana de Psicoanálisis*, 6. (Trabajo original publicado en 2002). Recuperado de <http://fepal.org/images/2004REVISTA/zukerfeld.pdf>
- Zukerfeld, R. y Zonis Zukerfeld, R. (2011). Vicisitudes traumáticas, vincularidad y desarrollos resilientes: Un modelo de investigación dimensional. *Clínica e Investigación Relacional*, 5(2), 349-369. Recuperado de http://www.psicoterapiarelacional.es/Portals/0/eJournalCeIR/V5N2_2011/8_R-Zukerfeld_R-Zonis_Vicisitudes-traumaticas_CeIR_V5N2.pdf



Ciudades Invisibles

Marta Labraga de Mirza*

Montevideo: una y muchas, cuerpo vivido y soñado

Me están desnaturalizando a Montevideo; lo están cambiando de tal modo, que ya principio a explicarme que se puede vivir en otra parte sin padecer del corazón (...). Se ha apoderado un verdadero frenesí por cambiarlo todo, por hacer la vida agitada, febril, de las grandes capitales, y quitarnos aquella fisonomía clásica de la ciudad colonial, tan tranquila en que se cambiaba el saludo bostezando.

Alfredo Castellanos, *El Día*, 1906

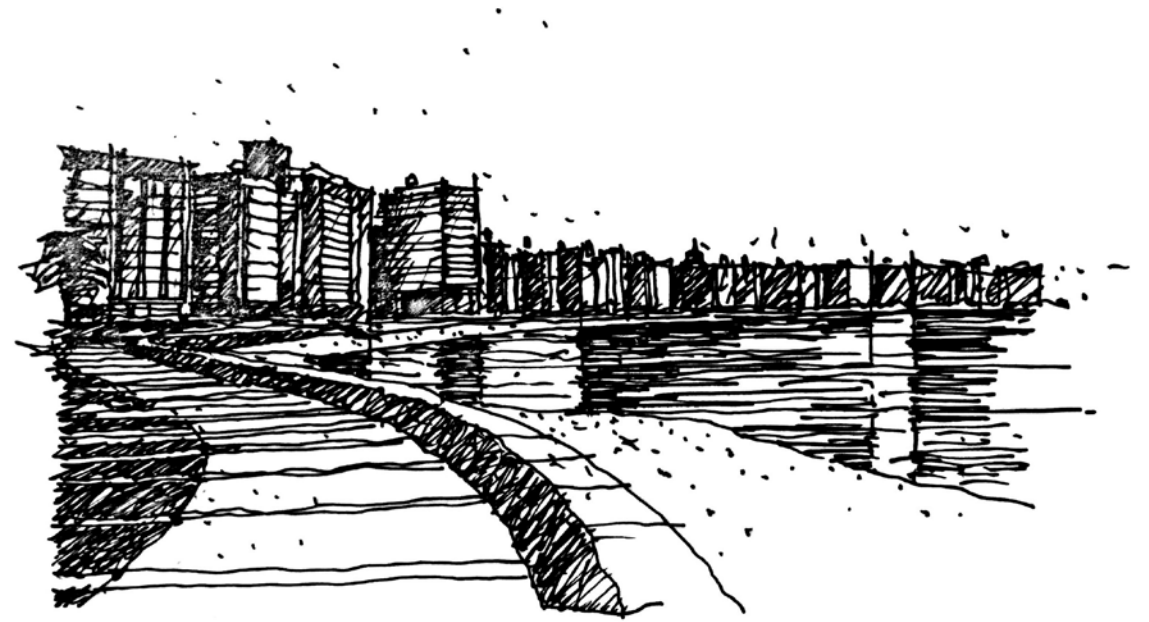
La capital no tendrá vida de veras hasta que nuestros literatos se resuelvan a decirnos cómo y qué es Montevideo y la gente que la habita.

Juan Carlos Onetti, *Marcha*, 1939

He empezado este texto sobre mi ciudad de muchas formas y en diferentes momentos, imaginándola plural y cambiante a lo largo del espacio-tiempo de mi historia, como entrando en un análisis, como una novela familiar, como formas de vivir un cuerpo que, como el de la anatomía, no tenemos sino somos. Pero también aparecen “otras” Montevideo, vividas, soñadas, sufridas y escritas por otros; otras letras que evoco, y con ellas trato de armar y desarmar mis memorias y mis autorreferencias, mis desmentidas del paraíso infantil, en la búsqueda de puntos de partida para esta enunciación. Como nuestro origen, como el mundo de nuestros padres, como todo lo que nos antecede, la experiencia de nuestra ciudad nos llega mediada por las palabras y los relatos de otros que se van convirtiendo en “nosotros mismos”, desde las frases-sentencia familiares a las de la literatura que nos fue descubriendo la ciudad al escribirla, como lo dice Onetti. Mi escritura es resto de otras cosas vistas y oídas, fragmentos, escamoteo decidido de lo lineal e histórico o de un paneo turístico, y responde, parcialmente,

a una de las preguntas primeras que me hago: ¿cuándo supe que era “de Montevideo”? Y no fluye fácil, porque Montevideo, como cualquier ciudad, lleva a una oscura conjunción entre el yo y el nosotros, eso que debe actualizarse, a su vez, en las experiencias con los otros.

No es un saber formal, de registro civil, que constituye sólo un borde de la pertenencia a un lugar de origen, y tampoco es el conocimiento escolar que colectiviza el modelo y borra las diferencias, sino que el intento es comunicar una experiencia íntima y renovada en el tiempo que muestre algo de mi ciudad. Porque nos acompaña a los montevideanos una a veces exaltada y siempre idealizada visión de armonía natural, desde la pequeñez territorial y desde lo que da una geografía privilegiada de puerto natural, o desde su rambla de 21 kilómetros sobre el Río de la Plata y todas sus playas, como capital de un país –tal como describían los textos escolares– de suaves planicies, clima templado y sólo tres millones y poco de habitantes, de los cuales un millón trescientos mil están en Montevideo.



La escuela, como la infancia entera, es un ámbito de gestación de fisuras, hiatos, duelos, oscuridades, pero sobre un trasfondo de paraísos y mitos. Uno de ellos era geográfico con alcance social: el mito de la anulación de las distancias que se enunciaba con “en Montevideo está todo a la mano” y “nos conocemos todos”, acompañado del dicho popular “pueblo chico, infierno grande”.¹ Desde las realidades del tamaño (Achugar, 1992) se desarrollaron metáforas identificatorias que devinieron mitos ingenuos e inconsistentes de un imaginario social, que, como el mito de la igualdad y la homogeneidad de lo montevideano y uruguayo, se repiten hasta hoy con todo lo que encierran de falsedad; actualizaciones de lo traumático, que deben escribirse e inscribirse una y otra vez. La fisura vino siempre por el lado de la pobreza, la violencia y la marginación social, y así corre el velo de otros mitos de origen y muestra las diferencias en una sociedad que

se quería totalmente igualitaria, también con su mito de las medianías.

Era también de “su” ciudad perdida que hablaban mis abuelos inmigrantes cuando en sus relatos decían que habían encontrado en Montevideo una ciudad hermosa, a fines del siglo XIX, como muchos de los que hicieron este país aluvional. Cálida y solidaria con los inmigrantes, con más xenofilia que xenofobia, sin desigualdades sociales aparentes en razas y credos, sin indios –exterminados tempranamente luego de la independencia–, con un ambiente social de gran estabilidad y una política civilista, a principios del siglo XX la ciudad y el país se habían abierto a la modernidad.² Las reformas sociales muy avanzadas, como la ley de las ocho horas de trabajo o el divorcio por la sola voluntad de la mujer, y muchas más que forjaron el Uruguay moderno, resultaban excesos que amenazaban el modelo conservador, patriarcal y autoritario. La instauración

1. Siempre recuerdo, a pesar de los años, el encuentro casi especular con los analistas de Pelotas, Rio Grande do Sul, en una jornada en Montevideo, con los que intercambiamos qué significaba analizar un pueblo pequeño y cómo los cruces transferenciales que se producían jaqueaban a los analistas.

2. Presidencias de José Batlle y Ordóñez: 1903-1907, 1911-1915.

* Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

de un Estado paternalista y bienhechor que actúa como mediador y redistribuidor de las riquezas, junto con el logro de una educación primaria, secundaria y universitaria gratuita y laica que la diferenciaba del resto de América Latina, y la prosperidad económica favorecida por las guerras europeas, contribuyeron al crecimiento de uno de los más resistentes mitos del país: el “Uruguay feliz”, que llegaba al mito de la excepcionalidad. Democrático y estable, celoso de los derechos de los ciudadanos y ámbito de una sociedad integradora (Real de Azúa, 1964), Uruguay no pudo ver y no quería ver la decadencia que se anunciaba a fines de los 50.

¿Y qué es más costoso para las formas de subjetivación tanto individuales como colectivas: los mitos falseadores en su esplendor o las trazas residuales de su caída? Porque de ellos queda una representabilidad oscura e inasible, un real con efecto inmovilizador frente a las transformaciones necesarias. El mito puede ser represor y conservador en su poiesis de fantasías pero es interpretativo, mientras que su derrumbe arrastra restos imaginarios “sueltos” que ficcionalizan fantasías repetidas que impiden el cambio y la pérdida imprescindible de la ilusión. Esa zona borrosa es la que se escucha en el análisis y es la que se escribe. Las ciudades son cuerpos cambiantes gozosos y sufrientes como los sujetos que las habitan, y hablar de ellas hace presentes tiempos y espacios en donde no se deslinda la perspectiva desde la que escribe el que las mira y se mira

en ellas; sus fronteras son siempre renovadas e imprecisas. Mario Levrero abre su novela *La ciudad* con la desolada agudeza de Kafka:

Veo allá lejos una ciudad, ¿es a la que te refieres? Es posible, pero no comprendo cómo puedes avisar allá una ciudad, pues yo sólo veo algo desde que me lo indicaste, y nada más que algunos contornos imprecisos en la niebla. (Levrero, 1977).

Pero la invisibilidad de lo que el país encerraba –su “huevo de la serpiente”, que estallaría en la dictadura militar (1973-1985)– era denunciada desde Montevideo por el movimiento obrero, sindical, estudiantil y de intelectuales que reflexionaban sobre las injusticias sociales, la violencia de la pobreza y el estancamiento general, conmovidos profundamente como toda Latinoamérica por la Revolución Cubana. Montevideo condensaba un estilo uruguayo contradictorio que oponía el “mejor no te metás” y el resguardo de la libertad personal con una voluntad militante y abierta a las realidades latinoamericanas y mundiales. Hasta la dictadura con su régimen de terrorismo de Estado y el período de convulsión social, estudiantil y obrera que le precedió, especialmente desde el 68, junto a la irrupción del movimiento tupamaro y la guerrilla urbana antes impensable en Uruguay, Montevideo siguió parcialmente mitificada como una clásica y apacible ciudad, de vida “natural”. Y serán la fractura de la violencia y el terror y sus largos efectos hasta el presente los que operaron las transformaciones radicales en nuestra sociedad y la caída de aquellos mitos. La migración anterior del campo a la ciudad que la hizo crecer, porque en Montevideo estaban los centros de estudio y las fuentes

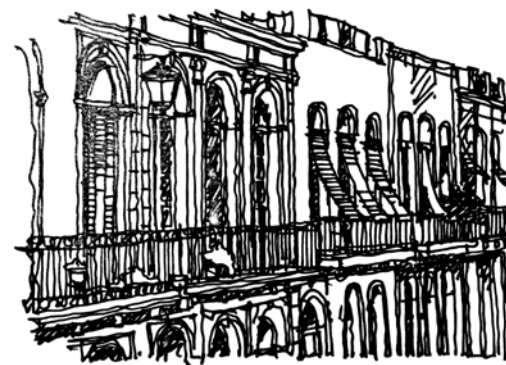
de trabajo, tuvo su contrapartida en el exilio de miles de ciudadanos que escapaban de la persecución. Si los inmigrantes que poblaron Uruguay eran gente en duelo de patrias lejanas y de culturas diferentes, desde los 70 muchos uruguayos

que debieron partir entraron en duelo nostálgico por “el paisito” perdido y le cantaron y lo construyeron desde las memorias y la distancia junto al canto popular como manifestación de creciente resistencia.

Nuestro mundo institucional analítico fue también golpeado y muchos miembros abandonaron el país al tiempo que analistas y pensadores en el *insilio*, como Daniel Gil, desplegaron su reflexión para tratar de pensar desde el psicoanálisis los fenómenos del terror y la tortura³ y su impacto en la estructuración subjetiva. Ya en París, Marcelo y Maren Viñar y Edmundo Gómez Mango escribieron su dolor y atendieron a exiliados y migrantes como Guillermo Bodner en España.

Antes de la caída

Desde la literatura, autores de estilos tan diferentes como Onetti y Benedetti habían abierto tempranamente el camino hacia una reflexión identitaria montevideana, porque la ciudad y sus letras llegaron a una década del 50 atravesada también por un adormecedor *Peor es meneallo* que cuestiona Benedetti (1961), y que alude a las dificultades de los uruguayos para disentir y discutir; muestra un pueblo en que perduraba el arcaizante dicho campesino “*Naide es más que naides*” de las patriadas, y en el que todos se decían de clase media. No se

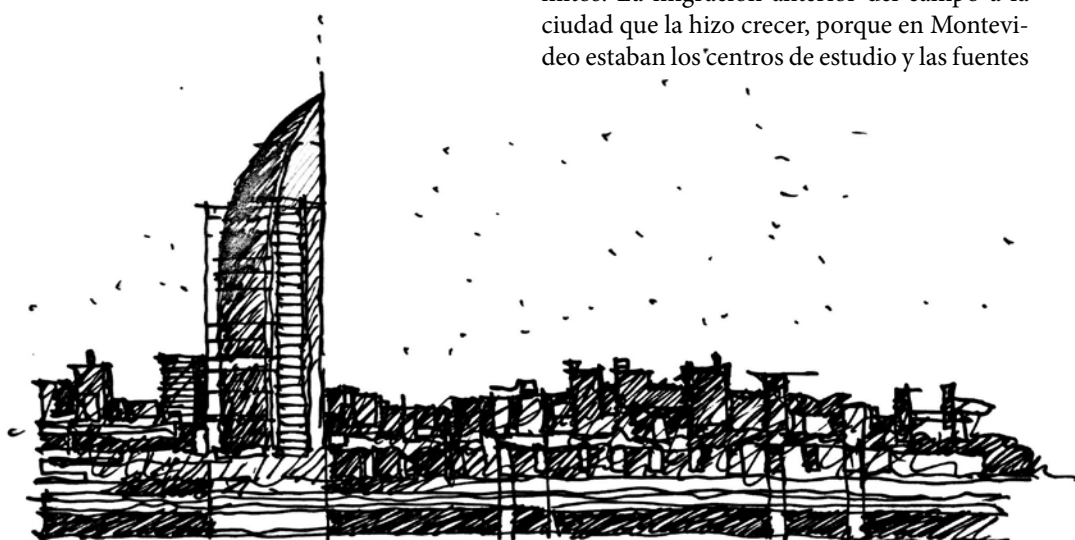


perdonaba el exceso o el destaque, y desde la omnipotencia que nace de la pequeñez Uruguay era grandioso como país “petizo” (Achu-gar, 1992) y no pequeño, agrandado por soberbia y que, además, de modo terrible, tenía la utopía de recomen-

dar el control de la desmesura y de favorecer la moderación. Después de un esplendoroso 900, Montevideo había quedado desdibujada por cantores y poetas edulcorados e idealizadores que proyectaron en la capital y su belleza apacible los atributos de un país soñado de armonía, como copia muchas veces de estilos europeos y en un intento de dejar atrás, con la sensibilidad “moderna” abriéndose, los años de fiereza de una cultura bárbara (Barrán, 1990) brutal, esclavista, de carnes y aguas servidas tiradas por las canaletas de las calles aún incompletas en pleno fin del siglo XIX.

La paradoja acompañó a Montevideo desde su fundación: la pueblan con pocas familias inmigrantes traídas de Islas Canarias y, al mismo tiempo, es plaza fuerte y lugar envidiable y estratégico. Buenos Aires era la “reina del Plata” y Montevideo, “la coqueta”, “la tacita de plata” (Lautréamont, 1869/2007).⁴ Era “Tontovideo” con sus “tolderías” para Julio Herrera y Reissig (1875-1910), que escribía contra los modelos burgueses y chatos y soñaba con la ciudad en el futuro, con rascacielos y avenidas y liberada de sus conservadoras rutinas y de “los prejuicios aborígenes”, “la necedad patriótica en auge y la soberbia oficial” (Mazzucchelli, 2010, p. 343).

Entremezclando mi mirada con la de historiadores, pienso en los modos menos visibles en que crecía la ciudad, cómo se iban tejiendo como en una novela familiar los perfiles de



3. La lista de artistas exiliados y de escritores es larga y puede ser encontrada en internet. Entre los analistas que debieron irse están Marcelo y Maren Viñar, Edmundo Gómez Mango, Guillermo Bodner, Carlos Sopena, Juan Carlos y Esperanza Plá, Luisa de Urtubey y otros. Daniel Gil escribió *El yo herido* (Gil, 1995), *El terror y la tortura* (Gil, 1990), *El capitán por su boca muere o la piedad de Eros* (Gil, 1999), casi todos en la editorial Trilce, fundada y dirigida en la posdictadura por Pablo Harari, profundamente comprometido con un grupo de analistas, historiadores y ensayistas en la comprensión y elaboración del trauma social.

4. Así las llamó Isidore Ducasse (1846-1870), que usó como su seudónimo Conde de Lautréamont (*l'autre à mont[evideo]*).

calma y mesura con el deseo de protagonismo y excepción en América Latina y con la rivalidad frente a Buenos Aires, la gran ciudad.

Y, al leer a Onetti, es la ciudad contemporánea la que aparecía narrada, como el amor quedaba desnudo en la poesía de Idea Vilariño, en una intimidad y soledad que lo urbano permite. Sus personajes ya son más universales, seres hundidos en la melancolía, devastados por la vida y el desencanto de los hombres y de las guerras, hastiados de la moderación y la puerilidad de la familia burguesa, que muestran las raíces del sexo y la degradación de los lazos eróticos. Ese tiempo gris que domina sus relatos en que se cruza lo familiar con lo político y económico, con nombres tan significativos como *El pozo* (Onetti, 1939), *Tierra de nadie* (Onetti, 1941) o *Tan triste como ella* (Onetti, 1976), tiene justamente su culminación en la creación de una ciudad soñada y mítica: Santa María, a trasluz de la real Montevideo, ambigua metáfora del inmovilismo y de las represiones conservadoras. Con Felisberto Hernández (1902-1964) la literatura uruguaya se abrió al trabajo del sueño y de la fantasía en un juego metafórico y muy surrealista, aunque su ámbito era montevideano (Hernández, 1949, 1955). Y con Carlos Maggi (1922-2015), central creador de la Generación del 45,⁵ aparecen los alcances alegóricos de su dramaturgia, como en *El patio de la torcaza* (Maggi, 1967). Todos construyen otra Montevideo con influencias de escritores del siglo XX que les eran contemporáneos.

Psicoanalizar en Montevideo

El azar editorial hizo que este texto se incluyera en este volumen, “Márgenes”, pero justamente Montevideo es ciudad capital de un país que estuvo mucho tiempo al margen, al punto que en geopolítica se hablaba de Uruguay como Estado “tapón”, con sus tres millones de habitantes entre los colosos Argentina y Brasil, y con un nacimiento provocado por intereses que marcarán su historia. El crecimiento de

Montevideo, tan abierta a lo europeo y con la mirada en Buenos Aires, estuvo siempre paudado por el conflicto entre lo móvil y lo quieto, lo cosmopolita y lo aldeano, entre una polis cultivada y pensante y, al mismo tiempo, conservadora, y una intelectualidad de despliegue cultural, militante en una búsqueda permanente de justificación y de autoafirmación de formas de su identidad. Todos estos aspectos explican parcialmente por qué aquí el psicoanálisis se desarrolló tan sostenidamente. Las tensiones de la ilusión, el ideal y las formas crudas del malestar en la cultura encuentran en el análisis un modo de escuchar sus efectos inconscientes, y todo el Río de la Plata lo necesitaba. Hoy Montevideo es una de las dos ciudades del mundo con mayor concentración de analistas respecto a su cantidad de habitantes. La otra es Buenos Aires. Hace 60 años se fundaba en Montevideo la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU) como filial única de la Asociación Psicoanalítica Internacional hasta la actualidad. Desde Buenos Aires llegaron a Montevideo los Baranger (Willy y Madeleine) a analizar, supervisar y dictar seminarios a un mundo de médicos, profesores y maestros ávidos de ser escuchados psicoanalíticamente y de transformar la clínica psiquiátrica de aquel entonces. Formados en París y en Buenos Aires, en el pensamiento de Freud y de Klein, profundizaron en Montevideo la lectura de Lacan y la concepción del psicoanálisis como “artesanía” fundada en un pluralismo teórico que fue de gran influencia hasta nuestros días. Posteriormente, en 1972, los seminarios de Serge Leclair dictados en APU, desde su pensamiento de discípulo y lector crítico de Lacan, produjeron transformaciones en el posicionamiento analítico de varias generaciones. Y desde allí hasta el presente la apertura a diferentes líneas teóricas del Río de la Plata y de Europa (visitas de analistas invitados o intercambio con analistas de grupos lacanianos) ha ido dando despliegue montevideano al psicoanálisis. Este se ha abierto en las últimas décadas más allá de las instituciones mismas



que imparten una formación establecida de acuerdo con “estándares” internacionales, y ha alcanzado también los ámbitos universitarios. La nuestra no es una historia de escisiones ni de grupos enfrentados con fervor sino de convivencias discutidas y discutibles. Si bien el cuestionamiento de las formas en que se puede escolarizar y normativizar la transmisión en las instituciones se realiza con fuerza por cada nueva generación, también los modelos retornan y coartan los cambios. Coexisten diferencias teóricas en la concepción del análisis: las neurociencias con su posicionamiento empirista de investigación y las vertientes artísticas de las letras y las ciencias sociales. Desde nuestra cultura de la moderación, los ámbitos medicalizados del psicoanálisis conviven con los que privilegian la frontera con las creaciones literarias y artísticas. Pero también el intercambio social se acrecienta con el trabajo de psicoanalistas en hospitales, y la asistencia profesional en policlínicas de zonas carenciadas (en donde la extensión del delito y la violencia requieren a psicólogos y psiquiatras de formación psicoanalítica) se multiplicó.

El nacimiento y el desarrollo del psicoanálisis es urbano, familiar, tiene algo de hogar, y todos evocamos la casa de Freud, Berggasse 19 en Viena, o la de Lacan, Lille 5 en París. Y en el Río de la Plata, en Montevideo pero también en Buenos Aires o Córdoba, las filiaciones, lo familiar, lo profesional y algunos aspectos de trayectorias personales de los analistas son más o menos conocidos; se difunden sus opiniones en entrevistas de semanarios y revistas y lo que llamamos “mundo psi” consulta y lee; comenta: no hay dudas de que somos todos conocidos. No hay una “Villa Freud” como en Buenos Aires, pero la mayoría de los consultorios están en los barrios Pocitos, Punta Carretas y Parque Rodó, que son zonas de parques y cercanas a la rambla. También –como todo Montevideo– tienen muchos cafés, y el deambular de los analizantes después de las sesiones, con ese deseo de no dejar del todo algo de lo onírico, termina muchas veces en uno de ellos. Y al nombrar estos recorridos los vuelvo metafóricos de lo analítico transformador e itinerante, desde lo privado y secreto.

5. La Generación del 45, a la que Ángel Rama llamó Generación Crítica, tuvo grandes escritores que fueron también periodistas y ensayistas, referentes hasta el presente. Durante una década, al menos, ese peso anterior fue obstáculo para los posteriores, pero la creación literaria en Uruguay no ha dejado de crecer, sobre todo desde los 90, con una dramaturgia emergente, poetas y narradores excelentes y crecimiento del público.

En Montevideo los cafés y boliches forman otro perfil característico de la ciudad, desde el 900, pasando por el mítico Sorocabana que cerró hace unos años y reunió durante décadas a poetas y escritores –o los que querían o soñaban con serlo– en sus mesas de mármol y sillones de cuero. Desde los cristales de sus ventanales se podía ver una imagen característica de Montevideo, en el kilómetro cero de la ciudad: la Plaza Cagancha y la Estatua de la Libertad, los edificios *art déco* con altas y graciosas torrecitas y minaretes, la perspectiva de la avenida 18 de Julio y, en el fondo, el emblemático Palacio Salvo.

Hoy

En el presente Montevideo, vista en relación con las otras ciudades de América Latina y sus ritmos y violencias, puede ser para un analista una ciudad ideal, fácil de recorrer y aparentemente sin obstáculos en una geografía agradable. Sin embargo, es casi otro mito el de la ciudad del “todo cerca”, porque se ha extendido considerablemente y el número de autos se ha multiplicado. Aun así, podemos medir nuestros tiempos de trabajo y traslado sin sorpresas y sus calles son muy “caminables”. Pero esto tan común años atrás se ha vuelto relativo, porque lo que ha sido destruida es la tranquilidad: la ciudad se volvió insegura y latinoamericana, con violencias y fragmentación de sus barrios. Aunque por su tamaño geográfico y social permita todavía algo de ese ritmo diferente, Montevideo hoy ha sido alcanzada también por lo que Marc Augé llamaba “la escala planetaria” de cualquier acontecimiento: ese cambio de escala que provoca en todas las sociedades un malestar generalizado frente al despliegue de la globalización (Febbro, 2011). Y así hoy es una ciudad que se nos vuelve también ajena día a día. Durante la dictadura la ciudad se desdibujó por la arrasadora forma de destruir construcciones y de edificar adesios que tuvo el régimen,⁶ y en el presente es la segregación de la marginalidad y el delito lo que crea barrios enteros que no conocemos.

Si el urbanismo fue en aquel tiempo tan demolido, a la salida de los años oscuros las reconstrucciones se hicieron con vértigo y en desorden, según una mezcla de nuevas concepciones y las leyes del mercado y el consumo. Y esto trajo cambios, color y *shoppings*, pero también división y exclusión. La ciudad dejó de ser un cuerpo más o menos conocido y articulado entre sus distintas partes. Hoy hay zonas enteras que desconocemos, como un cuerpo fragmentado sobre el que siempre alucinamos el miembro amputado. Esos son también los “hilos rotos” de la ciudad (Aleman, 2012), conjuntamente con “los espacios de la memoria” (Aínsa, 2008) que constituyen los lugares y paisajes de la cultura uruguaya y montevidéana. Sólo lo multidisciplinario abarca los modos en que aquella “tacita de plata” se convirtió, primero –y por un largo tiempo–, en severa y gris, y, en el presente, en un mundo fragmentado y parcelado, con hermosos lugares en barrios elegantes, avenidas y reciclajes de buen diseño, y otras zonas profundamente empobrecidas.

Pero, ¿qué es “ser” de Montevideo? Hablo de cambios desde la continuidad de mi vida aquí, y la permanencia hace surgir escenas de una geografía cambiante, tiempos tranquilos y otros muy amenazantes. Conocí muchos barrios mientras enseñaba literatura en liceos distantes, y con las transferencias ya abiertas al estudiar a Freud y Klein en grupos de estudio dictados por analistas argentinos, o en grupos del Hospital Vilardebó o el Hospital de Clínicas, dado que Facultad de Psicología estaba cerrada, al considerarse peligrosa fuente de subversión en una universidad intervenida.

Me asalta una escena de fin de infancia, en vacaciones, en otro lugar –en donde había nacido mi padre–; “afuera”, como se le llama a lo que no es la capital, cuando aún no sabía qué era “ser de Montevideo”. Eso que conocí desde el cuerpo infantil y adolescente en juego, con la sensualidad de caminar por el “interior” del país, jugando con primos y aflorando una seducción temprana despertada por ese sol del campo y la lejanía de la “ciudad”. De golpe, los

amigos del pueblo les preguntan a mis primos, mirándome de otra manera: “¿Tu prima es de Montevideo?”. ¿Significaba “ser de la capital” ser distinta y más linda que las chicas del pueblo? El afecto inmediato fue el misterio de una alegría vergonzosa, y desde ella tendría mucho camino a recorrer. Así, mis recuerdos encubridores me dicen que al volver de esos días miré de otra forma mi cuadra, mi barrio, mi escuela en su último año. A partir de allí, cuerpo representado, afectos y fantasmas se desplegaban juntos y me hacía sentir una Montevideo diferente. Y hasta este presente lo pienso siempre a partir de “otra ciudad” que también soy yo en otro tiempo, no por comparación con otras sino por ese juego de cercanías y distancias y de miradas de otros, porque decir algo de Montevideo es reconocerla, es el hallazgo de un reencuentro. Asaltos de esos “momentos mágicos de libertad ilusoria” (Žižek, 2004/2006), como los que ocurren en el análisis, en donde desde un punto mínimo se abre algo inabarcable, sin fronteras precisas pero que las crea y que nos hace experimentar una ubicuidad de sueño.

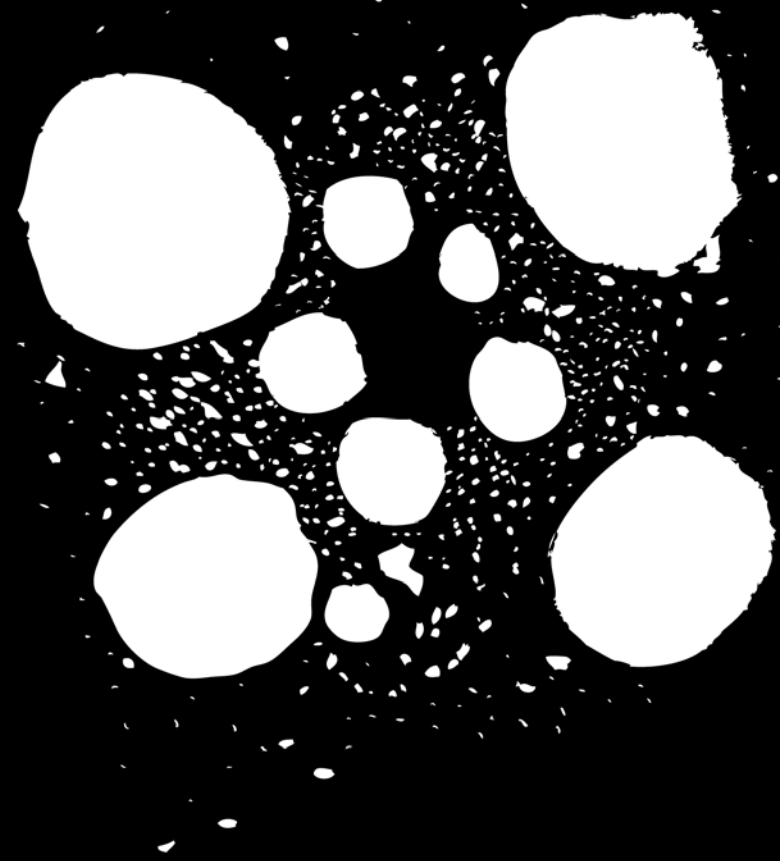
Referencias

- Achugar, H. (1992). *La balsa de la Medusa. Ensayos sobre identidad, cultura y fin de siglo en Uruguay*. Montevideo: Trilce.
- Aínsa, F. (2008). *Espacios de la memoria*. Montevideo: Trilce.
- Aleman, L. (2012). *Hilos rotos. Ideas de ciudad en el Uruguay del siglo veinte*. Montevideo: Hum.
- Barrán, J. P. (1990). *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*. Montevideo: Banda Oriental.
- Benedetti, M. (1961). *Mejor es meneallo*. Montevideo: Alfa.
- Castellanos, A. (1998). La belle époque montevidéana. En G. Gautreau (Ed.), *Montevideo antiguo a través de sus tarjetas postales*. Montevideo: Trilce. (Trabajo original publicado en 1906).
- Febbro, E. (2011). “Para que hoy una revolución tenga lugar, debería situarse a escala planetaria.” Entrevista a Marc Augé. *Página 12*. Recuperado de <http://www.pagina12.com.ar/diario/dialogos/21-181684-2011-11-21.html>
- Gil, D. (1990). *El terror y la tortura*. Montevideo: EPPAL.
- Gil, D. (1995). *El yo herido*. Montevideo: Trilce.
- Gil, D. (1999). *El capitán por su boca muere o la piedad de Eros*. Montevideo: Trilce.
- Gómez Mango, E. (2011). *Crónicas de la amistad y el exilio*. Montevideo: Banda Oriental.
- Hernández, F. (1949). Las Hortensias. *Escritura*, 8, 56-100.
- Hernández, F. (1955). Explicación falsa de mis cuentos. *La Licorne*, 5-6, 970-998.

- Lautréamont, C. de. (2007). *Los cantos de Maldoror*. Barcelona: Belacqua. (Trabajo original publicado en 1869)
- Levrero, M. (1977). *La ciudad*. Buenos Aires: Entropía.
- Maggi, C. (n.d.). *El patio de la torcaza*. Recuperado de <http://www.dramaturgiauruguay.gub.uy/obras/el-patio-de-la-torcaza/> (Trabajo original publicado en 1967)
- Mazzucchelli, A. (2010). *La mejor de las fieras humanas*. Montevideo: Santillana.
- Onetti, J. C. (1939). *El pozo*. Montevideo: Signo.
- Onetti, J. C. (1941). *Tierra de nadie*. Buenos Aires: Losada.
- Onetti, J. C. (1976). *Tan triste como ella*. Barcelona: Lumen.
- Onetti, J. C. (2013). *Obras completas* (Vol. 10, p. 28). Barcelona: Galaxia Gutenberg. (Trabajo original publicado en 1939)
- Real de Azúa, C. (1964). *El impulso y su freno*. Montevideo: Banda Oriental.
- Viñar, M., & Viñar, M. (1993). *Fracturas de memoria*. Montevideo: Trilce.
- Žižek, S. (2006). *Órganos sin cuerpo*. Valencia: Pre-Textos. (Trabajo original publicado en 2004)



6. Por medio de decretos movidos por intereses económicos, los militares desafectaron propiedades en 1979 que eran patrimonio nacional y demolieron un sinnúmero de edificios públicos.



De Memoria

Isaías Melsohn: pensador de la palabra**



Isaías Melsohn (1921-2009) fue un gran amigo de sus amigos, un maestro de muchos discípulos y, lo más importante en este contexto, un pensador del psicoanálisis. Como ya he escrito anteriormente, creo que el psicoanálisis brasileño, en el sentido de producción científica de pensamiento psicoanalítico, se inicia con Isaías Melsohn.

Conocí de cerca al amigo Isaías, en su lealtad y sensibilidad. No le pasaban desapercibidos el sufrimiento y las carencias de los amigos a los que cautivaba y de los cuales cuidaba, justamente, por haber cautivado.

Del maestro, a su vez, muchos de nosotros disfrutamos enseñanzas. Isaías fue un maestro de rara cualidad, puesto que nos veía con reconocimiento respetuoso por lo que de él aprendíamos y desarrollábamos, incentivando los intercambios en lugar de las reverencias.

¿Y el pensador? He ahí una característica digna de ser explorada de este pensador pionero de un *psicoanálisis brasileño* aún en construcción. Isaías fue un pensa-

dor de la palabra oral. Quien tuvo el privilegio de asistir a sus cursos y conferencias puede dar cuenta del rigor con el que su pensamiento era expuesto y, al mismo tiempo, producido, tal como la escritura genera el pensamiento de la mayoría de nuestros autores. Creo que esa facilidad de manejo con la palabra hablada lo llevó a optar por la transmisión oral del pensamiento psicoanalítico que producía. Y realmente lo producía sin cesar.

Son pocos los escritos que nos dejó, aunque muy consistentes en relación con la crítica que emprendió contra la concepción freudiana de un inconsciente de contenidos. Sin embargo, tenía como enemigo su propio perfeccionismo con la palabra escrita. Corregir sus textos le quitaba soltura, y volvía a cada frase innumerables veces. Isaías era un esteta, no solo en el cuidado de la palabra escrita, sino también en la admiración que fue desarrollando por la música, el arte pictórico brasileño contemporáneo, el barroco brasileño del imaginario religioso; gustos que lo volvieron un coleccionista.

Surge así una interesante solución por parte de las colegas Bela Sister y Marilsa Taffarel que permitirá sortear la trampa que la escritura terminaba siendo para Isaías. A lo largo de tres años, Bela y Marilsa tomaron el testimonio de Isaías acerca de su recorrido por la vida y por el psicoanálisis, registrándolo en entrevistas grabadas. De este modo, produjeron un libro, publicado en 1996 por la editorial Escuta: *Isaías Melsohn, a psicanálise e a vida (setenta anos de histórias paulistas e a formação de um pensamento renovador na psicanálise)* [*Isaías Melsohn, el psicoanálisis y la vida (setenta años de historias paulistas y la formación de un pensamiento renovador en psicoanálisis)*]. El libro, a excepción de las notas introductorias de las autoras, está escrito en primera persona. Es decir, es Isaías quien nos habla de sus recorridos por escrito. Está allí su historia, la de un niño judío polaco con escasos recuerdos de su tierra natal, que emigra con la familia en busca de una vida menos sometida a las dificultades materiales y que llega a Brasil a mediados de 1920 para instalarse en San Pablo, en el barrio Bom Retiro, en el cual se concentraban en aquel momento muchos inmigrantes judíos procedentes de Europa Central. También están allí sus intereses culturales, que fueron surgiendo en la convivencia con el caldo cultural de San Pablo, producto de una inmigración de intelectuales que huían del nazismo en ascenso. Así también figura su carrera profesional, que culmina en la medicina y el psicoanálisis. Finalmente, en la segunda parte del libro, encontramos la exposición organizada de su pensamiento psicoanalítico y clínico, en una primera visión de conjunto.

La lectura nos remite al clima de sus conferencias y cursos, pero con la ventaja de la lectura, a la que podemos volver en cualquier momento. Podemos escuchar/leer el recorrido realizado por Isaías integrando conceptos provenientes de la fenomenología, de la filosofía de Ernst Cassirer, de la psicología de la forma, que lo llevaron a trabajar conceptos básicos de la teoría psicoanalítica como, por ejemplo, los de inconsciente, pulsión y afecto. Al inicio de la segunda parte, Isaías nos dice:

Es preciso reconocer que existen dos Freud. El Freud de la innovación, volcado a la captación del sentido, que podemos encontrar en *La interpretación de los sueños* y en los casos clínicos. Y el Freud de la teoría clásica de la percepción, que aparece, por ejemplo en "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico" o en *Más allá del principio del placer*, en los que va más allá del nivel de la experiencia que puede ser aprehendida¹. (p. 173)

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

** Foto cedida por Fundo Isaías H. Melsohn da Divisão de Documentação e Pesquisa da História da Psicanálise da SBPSP

1 N. del T.: Traducción libre.

Isaías sigue al primero y critica al segundo.

Para Isaías, la pulsión se expresa en manifestaciones que nos permiten cierta concepción del mundo interno. Para él, es en la producción de un objeto que el impulso cobra forma. Intención o pulsión que no se manifiesta, aún no adquirió sentido y es inaprehensible. Isaías siempre recurría a la fobia del pequeño Hans para ejemplificar esa formulación. Dejando de lado explicaciones clásicas de la determinación de contenidos inconscientes para los conflictos de Hans –castrar al padre frente al temor de ser castrado–, pasa a pensar esos conflictos como movilizadas por el ambiente y adquiriendo expresión en la cristalización de la fobia. Son los impulsos del niño en vías de maduración los que se proyectan en el mundo, organizando el espacio perceptivo y encontrando en el caballo, el contenido de la fobia, la expresión adecuada para objetivarse. Isaías nos cuenta, en ese tramo, que la fobia al caballo no enmascara la etapa edípica, sino que es su puerta de entrada.

Son esos los caminos que lo llevaron a formulaciones sobre una no existencia del inconsciente como lugar de guardián o depósito de representaciones. En forma muy resumida podríamos decir que, para Isaías, ese inconsciente no existe. Él conceptúa el inconsciente como una de las formas de la consciencia, como una de sus condiciones; es decir, la estructura de la consciencia está condicionada de muchas maneras, y el psicoanálisis llamaría inconsciente a una de ellas. Según sus propias palabras en el libro:

El concepto de inconsciente es un concepto inadecuado, innecesario. No viene de la clínica. Es una construcción que sólo tiene sentido a partir de determinados presupuestos. Epistemológicamente es insustentable considerar el inconsciente como si ontológicamente existiera en un *locus* psicológico, en un lugar dentro de la mente. (p. 179)

Isaías vivió más de 10 años después de esa publicación y todavía pudo producir otra –*Psicanálise em nova chave* (2001), publicada por la editorial Perspectiva– a partir de una serie de clases y seminarios clínicos que ofreció en la *Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo* en diferentes períodos, también registrados en grabaciones. Es interesante que aquí también pudo valerse del registro de su palabra hablada para, con la colaboración de un grupo de amigos y colegas, llegar a un texto escrito.

De este modo, se inaugura el psicoanálisis brasileño de autor, por la transmisión oral, por la palabra hablada antes de llegar a la escritura, por Isaías Melsohn.

Referencias

Sister, B. M. y Taffarel, M. (1996). *Isaías Melsohn, a psicanálise e a vida (setenta anos de histórias paulistanas e a formação de um pensamento renovador na psicanálise)*. San Pablo: Escuta.

Melsohn, I. (2001). *Psicanálise em nova chave*. San Pablo: Perspectiva.

Marilsa Taffarel*

Isaías Melsohn en 714 palabras**



Isaías fue un hombre rico, lo que traicionaba en cierta forma el lema que el joven Isaías había elegido para la foto de graduación de la secundaria: *Omnia mea mecum porto* (“Todo lo que tengo lo traigo conmigo”). Si hubiera estado en el barco que naufragaba y hubiera sido el sabio tranquilo entre los mercaderes que intentaban salvar sus pertenencias, según el antiguo relato de nuestros libros de colegio, no hubiera podido decir la famosa frase-lema.

Isaías poseía maravillas: tapetes antiguos que podrían figurar en los más nobles palacios árabes, imagerie barroca brasileña de la mejor procedencia, los cuadros de nuestros más famosos artistas plásticos. Sin embargo, era en él donde residía nuestra reserva de sabiduría, como escribí anteriormente. En su privilegiada cabeza que, en la larga vida que la diosa fortuna le destinó, conservó incólume.

Experimentamos a través de él la operación de distanciamiento que alcanzó el corazón del psicoanálisis: él enseñaba que la representación inconsciente, tal como es conceptualizada por Freud en los escritos metapsicológicos de 1915, es producto de su herencia empirista y positivista. Esta afirmación de inmediato apartó a muchos oídos psicoanalíticos. Si no fuera por el poder cautivante de su palabra, sus conferencias performáticas, su escucha clínica absolutamente afinada, sus *master classes* no habrían resonado tanto como lo hicieron.

Isaías Melsohn reconceptualiza la representación inconsciente con el rigor y los fundamentos que una formación intelectual impecable exige. Para él, la representación inconsciente es, al mismo tiempo, imaginaria y simbólica (símbolo presentificador); contiene el cuerpo en su expresividad: un estremecimiento que se hace palabra, una aprehensión sensible del mundo que da forma a una pulsión coartada hasta entonces.

La palabra en su vertiente poética y poiética es la materia cuya plasticidad da lugar a la singularidad.

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

** El título se refiere al número de palabras del texto en su versión original.

Foto cedida por Fundo Isaías H. Melsohn da Divisão de Documentação e Pesquisa da História da Psicanálise da SBPSP

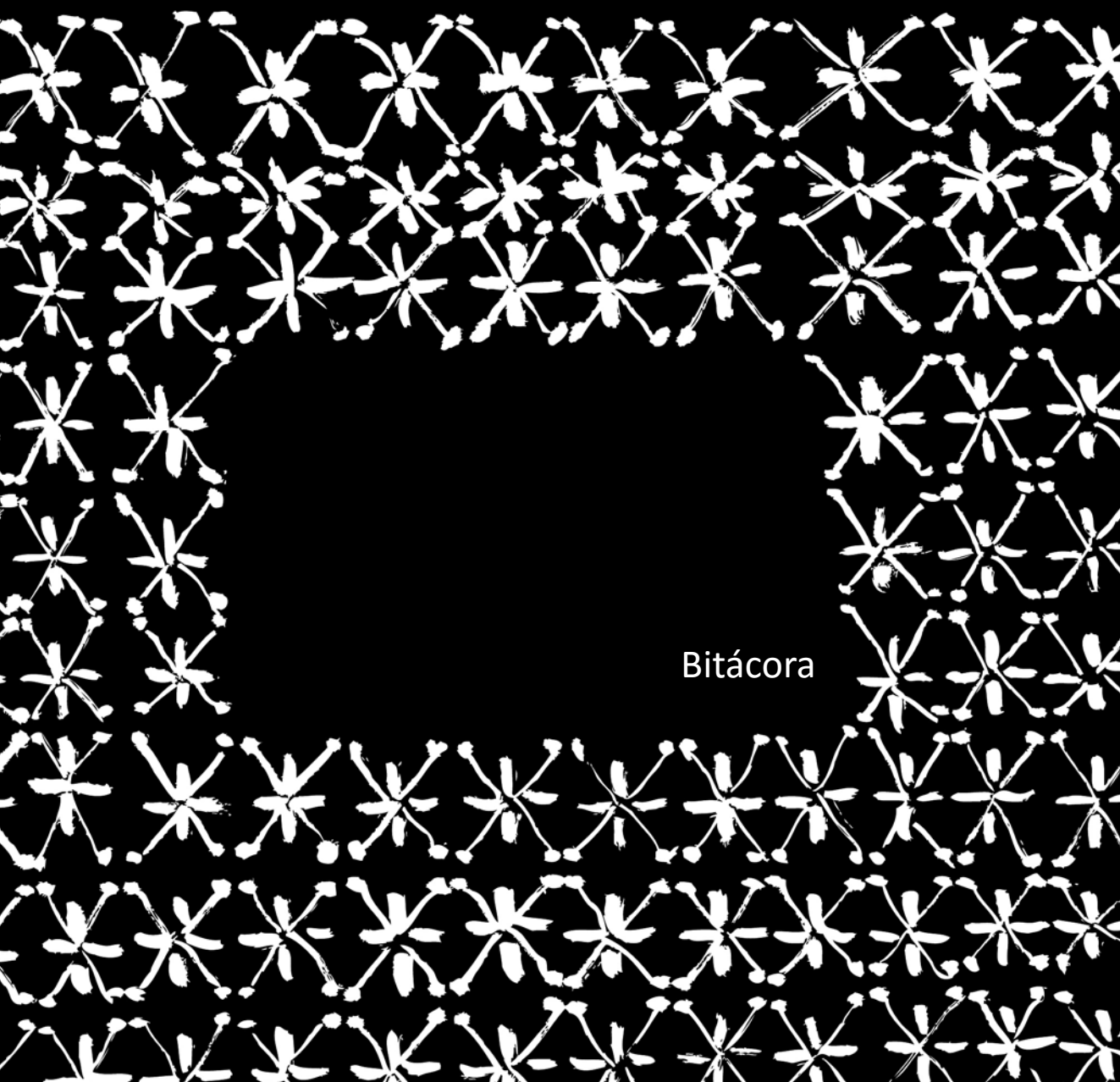
Isaías entendía que era necesario repetir siempre: análisis es el análisis del presente, de la transferencia. El analista debe estar atento para no banalizar el momento más importante de la sesión: el encuentro con el paciente. Aquel momento en que dos cuerpos se aproximan. Momento en que la presencia del otro posee todo su potencial de estremecimiento y de imantación. Momento de caos para ambos; caos provechoso. Momento de ruptura representacional. Para Isaías, en la apertura de la sesión se daría la ruptura y el subsecuente y consecuente “pasaje a otro medio”; de la afección a la palabra, a la palabra a medias que, según reza el dicho, si hay un buen entendedor, alcanza.

Cabe al analista por, para su analizando, en palabra no explicativa, ese *Unbewusste* que se produce. Pero atención: no se trata de un inconsciente reprimido. Se trata de una neoproducción, de una configuración nueva en que había un germen pulsional aún no desplegado, formulado por el paciente aunque sin comprender éste su significado, como en la producción de un lapsus. La interpretación, a su vez, necesita ser dicha en palabras que vehiculicen entendimiento y sonoridad, mitos y logos.

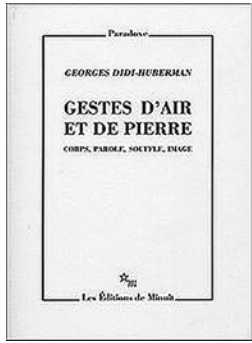
Como decía Isaías a propósito de Freud, él no obtuvo sus ideas sólo de su propia cabeza, como serpientes que brotaran de la cabeza de Medusa. Isaías abrió su camino en la teoría y en la clínica a partir de los encuentros transformadores que tuvo con el ambiente cultural, psicoanalítico y político en el que estaba inmerso. Llegó a Susanne Langer (filósofa americana fundamental en la formulación de sus ideas psicoanalíticas) por indicación de Anatol Rosenfeld (profesor de filosofía y crítico de teatro judío-alemán que inmigró a Brasil en la ascensión del nazismo) y, a partir de esa discípula y continuadora de Ernst Cassirer, llegó a ese filósofo que le dio “regla y compás”, con los cuales pudo releer la, para él, incomparable producción de Freud en torno a 1900.

Entre sus amigos había intelectuales de mucho peso en San Pablo, de entre los cuales la psicoanalista Regina Chnaiderman fue su interlocutora. Era un medio intelectual en el cual se leían y discutían los pensadores que revolucionaron varias áreas del conocimiento, tales como Lévi-Strauss, Ferdinand de Saussure y Roman Jakobson (pionero en el análisis estructural del lenguaje, de la poesía y del arte). Jakobson le brinda el concepto de función poética del lenguaje, imprescindible para su concepción de la escucha y de la interpretación.

Isaías Melsohn marcó a más de una generación en psicoanálisis e instituyó un paradigma y una tradición de pasión por la búsqueda, por la autoría de solidez, por la conducta pautada por principios democráticos y por la razonabilidad bien templada: esa es la riqueza que llevaba consigo y que no perdió en las tempestades de la vida.



Bitácora



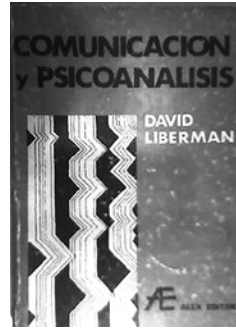
Gestes d'air et de pierre. Corps, parole, souffle, image Georges Didi-Huberman

Solo percibimos el aire como elemento vital cuando lo respiramos sucio. Es esta la forma paradójica con la que Didi-Huberman recorre la obra de Pierre Fédida. Una forma que revela sobre todo un *estilo*, una *poética* singular: la de un *pensamiento del aire*, o del olfato como órgano de los sentidos que capta el peso de las cosas, o incluso de la palabra que, portadora de ausencia, se puede tornar queja o canto. Palabra que no es puro acto enunciativo, sino que se vuelve un *gesto* que compromete a todo el cuerpo. Un *gesto de aire*, ausencia generadora de significantes y significados. Ausencia que, concebida como intervalo concreto y *soplo de aire*, empuja y moviliza conceptos psicoanalíticos. Como el del objeto: el *objeu*, palabra condensada que supone el juego, lo lúdico y el gesto, y que también hace luz en el duelo. Aire y piedra se encuentran en la imagen de las palabras escritas de un poema. Por ello, *el decir del poema* es el único que acerca ese “soplo indistinto de la imagen”. (Patricia Gazire)
París:
Editions De Minuit, 2005



Los enigmáticos laberintos carcelarios. Un itinerario psicoanalítico Alicia Beatriz Iacuzzi

Libro sobre la “clínica de los márgenes” que recoge la experiencia de 20 años de una psicoanalista en una cárcel argentina. En función de las emergencias institucionales, la autora va construyendo un camino de investigación y construcción de herramientas técnico-conceptuales para una clínica con sujetos privados de libertad. Transmite estas diversas técnicas a las que recurre para afrontar su tarea con los internos, en variadas situaciones vitales, así como el abordaje grupal con oficiales y guardias, a los que paralelamente ofrece encuentros personales. Estas son algunas entre las muchas acciones diseñadas con objetivos terapéuticos y de investigación, inseparables porque, como señala el Dr. Marcelo Viñar en su prólogo, “para desempeñar su quehacer el psicoanalista está condenado a investigar”. El libro es presentado también por textos de la Dra. Mariam Alizade y de la Dra. Estela V. Welldon. (Laura Verísimo de Posadas)
Junín:
Ediciones de las Tres Lagunas, 2009



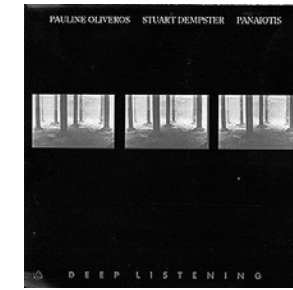
Comunicación y psicoanálisis David Liberman

Es un texto que sintetiza y actualiza los hallazgos que David Liberman apuntara ya en 1962 con *La comunicación en terapéutica psicoanalítica*, y en 1971 con *Lingüística, interacción comunicativa y proceso psicoanalítico*. Su autor apuesta al esbozo de una teoría de la comunicación humana derivada del encuentro analítico, al tiempo que las pautas estilísticas de interacción (la comunicación propia de la sesión) señalan aspectos cruciales de la psicopatología del analizando. Un texto de importancia capital, pionero en la investigación cualitativa de lo inconsciente en el marco de la sesión analítica. Un libro vigente y actual, a casi cuarenta años de su primera y única edición hasta la fecha. (Jean Marc Tauszik)
Buenos Aires:
Alex Editor, 1976



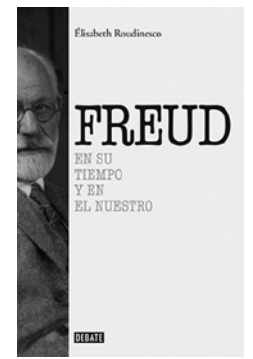
Psicanálise em nova chave Isaías Melsohn

Isaías Melsohn homenajea en el título de su libro a la filósofa Susanne Langer, discípula de Ernst Cassirer, que escribió su *Nueva clave de la filosofía. Un estudio acerca del simbolismo de la razón, del rito y del arte* en 1940, cuya lectura provoca un verdadero viraje en el pensamiento de Isaías. La clave, presente en ambos títulos, abrió una nueva vía para la lógica y la psicología. En su libro, Isaías Melsohn realiza una trasposición del núcleo metapsicológico del psicoanálisis hacia esta clave. En la primera parte, explicita cuidadosa y críticamente los fundamentos epistemológicos y psicológicos centrales del psicoanálisis freudiano. En la segunda parte, se dedica a las lecciones de escucha clínica e incluye en forma original el análisis de un poema de Lorca. En la tercera parte trata la reconstrucción, sobre todo, y primordialmente, el concepto de representación inconsciente. Finalmente, en la cuarta y última parte del libro, Isaías se dedica al importante debate acerca de sus ideas, entablado con tres psicoanalistas redactores del *International Journal of Psychoanalysis*. (Marilsa Taffarel)
San Pablo:
Perspectiva, 2001



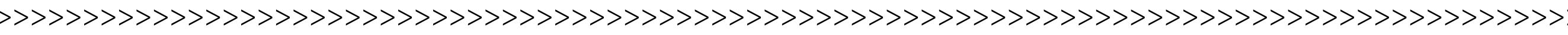
Deep listening Pauline Oliveros, Stuart Dempster, Panaiotis

Este CD comenta el trayecto de Oliveros junto a dos excelentes músicos: Stuart Dempster (trombón) y Panaiotis (voz). Cuenta Oliveros que en el estado de Washington visitó una gigantesca cisterna subterránea y vacía. Al entrar, le advirtieron que la resonancia ahí dentro era de 45 segundos. Una enfermedad si se tiene en cuenta que una iglesia muy grande tiene una resonancia de 10 segundos como máximo. Oliveros invitó a sus músicos y grabaron una de las improvisaciones que en este CD está sin ediciones. En palabras de Oliveros: “La resonancia y el eco nos fascinan. Piensen en cómo nos gusta cantar en la ducha. Quizás ellos hacen surgir nuestro narcisismo. Para tocar en esta cisterna tuvimos que aprender a escuchar de un modo diferente. Sin plan, sin partitura. Nos dimos cuenta de que la cisterna tocaba con nosotros. El oído oye, el cerebro escucha y el cuerpo siente vibraciones. Escuchar es una práctica de vida que acumula nuestras experiencias con el sonido”. El CD está disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=Bbz2Hn0nNp4>, y también puede comprarse en Amazon. Oliveros dio una charla en TEDx sobre el tema: www.youtube.com/watch?v=_QHfOuRrJB8. (José Halac)
Nueva York:
New Albion Records, 1989



Freud. En su tiempo y en el nuestro Élisabeth Roudinesco

¿Puede hacerse historia con el psicoanálisis? Reabriendo la controversia que genera y después de tantas biografías de Freud, esta obra de Roudinesco logra usar con beneficio el “exceso de archivos” que asalta al historiador contemporáneo. Su estilo narrativo y ensayístico profundiza en el contexto histórico y cultural del que surge la invención del psicoanálisis, así como en el mundo imperial de Viena de fines del siglo XIX, con sus legalidades patriarcales desmoronándose, su cultura represiva y deslumbrada en la “fiesta” del dinero y del arte sometidos al modelo burgués. Aun con la/s guerra/s en puertas y el horror del nazismo, el pasado no engeguecía y no podían ver su presente, pero en ese mundo Freud abrió una escucha nueva de los padecimientos psíquicos y una investigación clínica permanente sobre las formas en que la sexualidad marca a los sujetos. (Marta Labraga de Mirza)
Buenos Aires:
Debate, 2015



la Universidad de la Matanza. Director de la maestría Especialización en Psicoanálisis con Orientación Clínica en Adultos. Director fundador de la subcomisión Opera y Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA). mail@jaimeluten.com

Liliana Manguel

Psicoanalista. Miembro titular con función didáctica de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA). Profesora del Instituto Universitario de Salud Mental (Iusam). *Full member* de IPA y Fepal. lilianamanguel@gmail.com

Carlos Marcirio Naumann Machado

Psicólogo clínico. Actualmente finalizando la formación en la Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA). Especialista en aprendizaje en la Universidad del Iesa/Cnec (2004) y en teoría psicoanalítica del Instituto Contemporáneo (2006). Fue docente en las siguientes instituciones: UFRGS, Unijuí, URI (Santo Ângelo), Iesa (Santo Ângelo) e Instituto Contemporâneo en Porto Alegre. Posee título de graduación y maestría anterior en agronomía. cmn.machado@gmail.com

Eva Maria Migliavacca

Miembro efectivo de la Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP).

Profesora titular del Departamento de Psicología Clínica del Instituto de Psicología de la Universidade de São Paulo (USP), libre-docente en el Instituto de Psicología de la Universidade de São Paulo (2004), doctorado en psicología clínica del Instituto de Psicología de la Universidade de São Paulo (1992), magíster en psicología clínica del Instituto de Psicología de la Universidade de São Paulo (1987). emiglia@usp.br

Elisabeth Mazon Machado

Socióloga y psicóloga. Profesora universitaria del Centro Universitário Ritter dos Reis (UniRitter), en Porto Alegre. Doctora en sociología por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul. mm.elisabeth@gmail.com

Laura Palacios

Miembro adherente de la Asociación Psicoanalítica Argentina. Escritora y psicoanalista. Publicó numerosos ensayos en revistas, libros y medios de comunicación: “El secreto y el chisme”, “Puig, la voz (del) interior”, “Las ciudades literarias”, “El monstruo”, “Salinger: entre el humo y la jalea de fresas”, “Constancias del azar” (*Revista de Psicoanálisis*, 1996), entre otros. Últimos libros publicados: *Yo era una reina delicada*. (Abrancancho, 2012),

El bolero. Canto a la felicidad clandestina (Leviatán, 2014). laurapalacios7@gmail.com

Carlos Presman

Doctor en medicina. Profesor de semiología de la Universidad Nacional de Córdoba. Especialista en medicina interna y terapia intensiva. Autor de los libros *Ni vivo ni muerto* (Ediciones del Boulevard, 1998), *Letra de médico* (Raíz de Dos, 2009) y *Vivir 100 años* (Raíz de Dos, 2014). carlospresman@gmail.com

Jani Santamaría Linares

Psicoanalista didacta de niños y adolescentes de la Asociación Psicoanalítica Mexicana. Doctorado en psicología y en psicoterapia. Miembro del Comité de Niños y Adolescentes de Fepal (2014-2016, 2016-2018). Coordinadora del Curso de Niños y Adolescentes del Instituto de Psicoanálisis - APM. Coordinadora del Comité de Didactas - APM. jani10pp20@gmail.com, jani201003@gmail.com

Beatriz Sarlo

Catedrática de literatura argentina en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. En 1978 funda la revista *Punto de Vista* y la dirige hasta 2008. Ha sido profesora de las universidades de Columbia, Berkeley y Cambridge. *Fellow* del *Wilson Center* en Washington.

Investigadora de Conicet. Premio Konex de Platino en ensayo literario, año 2004. Sus trabajos se han centrado en una revisión crítica sobre literatura y cultura postmoderna.

Dominique Scarfone

Médico, profesor en la Universidad de Montreal, analista de formación en el Instituto Psicoanalítico de Montreal (Sociedad Canadiense de Psicoanálisis). Ex redactor adjunto del *International Journal of Psychoanalysis*. Sus libros más recientes: *Quartiers aux rues sans nom* (Olivier, 2012), *Laplanche. An introduction* (The Unconscious in Translation, 2015), *The unpast. The actual unconscious* (The Unconscious in Translation, 2016). dscarfone@gmail.com

María Luisa Silva Checa

Licenciada en psicología clínica de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Magíster en estudios teóricos en psicoanálisis de la PUCP. Diploma de estudios de género de la PUCP. Miembro didacta de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis (SPP). Miembro del Grupo de Trabajo sobre la Especificidad del Psicoanálisis Hoy (América Latina). Profesora del Instituto de la SPP y miembro de la comisión docente en varias oportunidades. mlsilvach@gmail.com

Marilsa Taffarel

Doctora en psicoanálisis de la PUC San Pablo. Magíster en filosofía por la PUC-SP. Psiquiatra de la Unifesp. Coautora del libro *Isaias Melsohn: A psicanálise e a vida - setenta anos de histórias paulistanas* (Escuta, 2008). mtaffare@terra.com.br

Leda Tenório da Motta

Profesora de comunicación y semiótica de la PUC-SP, crítica literaria. Estudió con Roland Barthes, Gérard Genette y Julia Kristeva, y obtuvo una maestría y un doctorado en París. Publicó, entre otros, *Proust. A violência sutil do riso* (Perspectiva, 2007), por el que obtuvo el Premio Jabuti 2008, y *Roland Barthes: Uma biografia intelectual* (Iluminuras & Fapesp, 2011). ltmotta@pucsp.br

Marcelo Toyos

Psicoanalista, Asociación Psicoanalítica Argentina. Psiquiatra, magíster en neuropsicofarmacología, Universidad Favaloro, Buenos Aires. Docente autorizado del Departamento de Salud Mental, Facultad de Medicina, UBA. Exjefe del Servicio de Psiquiatría, Hospital Thompson, San Martín, Buenos Aires. Coordinador de la Comisión Producción Escrita (APA). ntoyos@intramed.net

Gladis Tripcevic

Miembro titular en función didáctica APA. Sexóloga clínica.

Doctoranda del Grupo de Investigación en Psicoanálisis: Lo Disruptivo. Doctorado en psicología, Universidad del Salvador. Profesora adjunta de la maestría en psicoanálisis. Unidad Argentina de Bioética de la Cátedra Unesco de Bioética – Universidad de Haifa. Miembro de *The International Forum of Teachers. Law and Ethics*. gmabelt@hotmail.com

Laura Veríssimo de Posadas

Psicoanalista: miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Docente titular del Instituto de Posgrado en Psicoanálisis de APU. Co-organizadora de las Jornadas de Literatura y Psicoanálisis. Directora de Sede de Fepal (2014-2016). Editora en jefe suplente y editora de *Argumentos de Calibán*. lverissimodeposadas@gmail.com

Benzión Winograd

Médico psiquiatra, psicoanalista, Sociedad Argentina de Psicoanálisis (SAP). En 2004 se hizo acreedor del premio Fepal y en 2006 del premio Konex. Subdirector de la revista *Aperturas Psicoanalíticas*. Autor de *Depresión: ¿enfermedad o crisis?* (Paidós, 2005) y coautor de *Grandes psicoanalistas argentinos* (Paidós, 2001) y *Comunicación en sesión* (Biebel, 2011). bewinograd@yahoo.com.ar



Lineamientos para los autores

Calibán

Revista Latinoamericana
de Psicoanálisis

Calibán es la publicación oficial de la Federación Psicoanalítica de América Latina (Fepal), organización vinculada a la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA). Se ha editado en forma regular desde 1994, antiguamente bajo el título *Revista Latinoamericana de Psicoanálisis*.

Su propuesta editorial tiene como finalidad favorecer la divulgación y el desarrollo del pensamiento psicoanalítico latinoamericano en su especificidad y promover el diálogo con el psicoanálisis de otras latitudes. Busca estimular la reflexión y el debate a través de la inserción de las cuestiones pertinentes al psicoanálisis en los contextos científico, cultural, social y político contemporáneos. Su periodicidad es semestral. Cada número incluirá en su contenido artículos en formato de ensayo, artículo científico, entrevista, reseña u otros que los editores consideren pertinentes.

Las opiniones expresadas en cada trabajo (incluidas las de las personas entrevistadas) son de exclusiva responsabilidad de su autor. Su publicación en *Calibán - Revista Latinoamericana de Psicoanálisis* no implica de modo alguno que sus editores compartan los conceptos vertidos.

Se detallan los lineamientos:

1. Los trabajos que se publiquen en Argumentos deberán ser inéditos. Sin embargo, si a juicio de los editores son considerados de especial interés, podrán editarse trabajos que hayan sido publicados o presentados en congresos, mesas redondas, etcétera, con la especificación del lugar y la fecha en donde fueron expuestos originariamente.
2. En caso de incluir material clínico, el autor tomará las más estrictas medidas para preservar absolutamente la identidad de los pacientes, y es de su exclusiva responsabilidad el cumplimiento de los procedimientos para lograr tal finalidad o bien para obtener el consentimiento correspondiente.
3. Los trabajos presentados serán objeto de una evaluación independiente con características de “doble ciego” por parte de al menos dos integrantes del Comité Revisor de la revista, quienes podrán hacer recomendaciones tendientes a la eventual publicación del artículo. La evaluación se hará con criterios parametrizados y

la resultante aceptación, rechazo o solicitud de cambios o ampliaciones del trabajo constituyen la tarea de los revisores de la revista, quienes remitirán sus sugerencias al Comité Editor. Los editores definirán, en función de la pertinencia temática y de las posibilidades de la revista, la oportunidad de la publicación.

4. Los trabajos deberán estar redactados en español o en portugués. En casos específicos, podrán publicarse trabajos originales en otros idiomas.

5. Se enviarán por correo electrónico a editorescaliban@gmail.com y a revista@fepal.org en dos versiones:

A) Artículo original con nombre del autor, institución a la que pertenece, dirección de correo electrónico (al pie de la primera página) y breve descripción curricular de 50 palabras.

B) Versión anónima con seudónimo y sin menciones bibliográficas que permitan eventualmente identificar al autor. Deberán eliminarse referencias en las propiedades del archivo digital que identifiquen al autor.

Ambas versiones deberán tener el siguiente formato: documento Word, hoja A4, fuente Times New Roman tamaño 12, interlineado a doble espacio. Ninguna de las versiones deberá exceder las 8.000 palabras. Secciones específicas de la revista podrán incluir un número menor de palabras.

6. La bibliografía, que no será tenida en cuenta en la extensión máxima permitida, deberá ser la imprescindible y ajustarse a las referencias explícitas en el texto. Se incluirán todos los datos de referencia de las publicaciones citadas, con especial cuidado en aclarar cuándo se trata de citas de otros autores y en que sean fieles al texto original. La bibliografía y las citas bibliográficas se ajustarán a las normas internacionales de la *American Psychological Association*, disponibles en www.fepal.org.

7. Se adjuntará también un resumen en el idioma original del artículo, redactado en tercera persona y de aproximadamente 150 palabras, junto con su traducción al inglés.

8. Deberán agregarse descriptores del Tesauro de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, en el idioma original del artículo y en inglés. Están disponibles en <http://www.apdeba.org/wp-content/uploads/tesauro.pdf>.

9. En caso de que el trabajo sea aceptado para la publicación, el autor deberá firmar un formulario de autorización por el cual cede legalmente sus derechos. Por dicha cesión, quedará prohibida la reproducción escrita, impresa o electrónica del trabajo sin la autorización expresa y por escrito por parte de los editores.



Calibán

Revista Latinoamericana
de Psicoanálisis



ESTORIAS DO PESCADOR-FILHA DO REI CONDENADA
PELA SERPENTE
ESTORIAS JOSE DA CINZA
ESTORIAS JOSE CALAES
ESTORIAS FILHO DO REI NAO ESTOUADOR FEZ Y AGENE
EM COMPANHIA DE UM ACADEMICO



Argumentos/Fuera de Campo/Extramuros

El dolor de los márgenes y textos de autores de

Latinoamérica, Italia y Canadá + Premios FEPAL

Ciudades Invisibles: Montevideo

El Extranjero: Beatriz Sarlo

Vórtice: ¿De qué inconsciente hablamos?

Dossier sobre los Sentidos con textos de

Didi-Huberman, da Motta, Dória, Halac, Presman,

Clásica & Moderna: David Liberman

De Memoria: Isaías Melsohn

Bitácora