

Volumen 14, N°1, Año 2016

Cuerpo



Calibán

Revista Latinoamericana
de Psicoanálisis

Calibán | Números anteriores



Vol. 10, Nº 1
Tradición / Invención



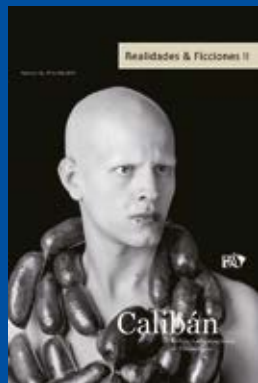
Vol. 11, Nº 1
Tiempo



Vol. 11, Nº 2
Exceso



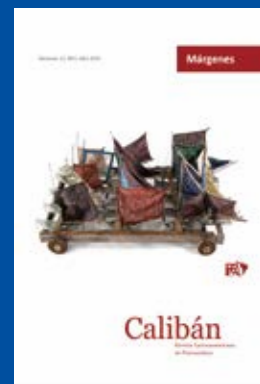
Vol. 12, Nº 1
Realidades & Ficciones I



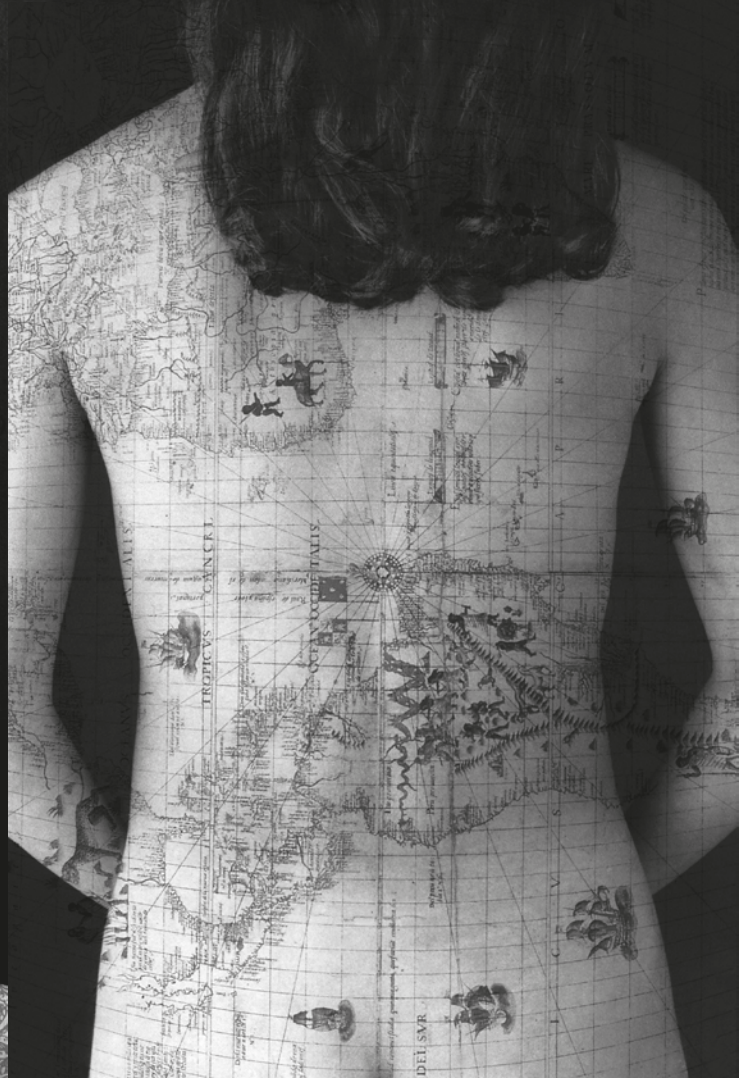
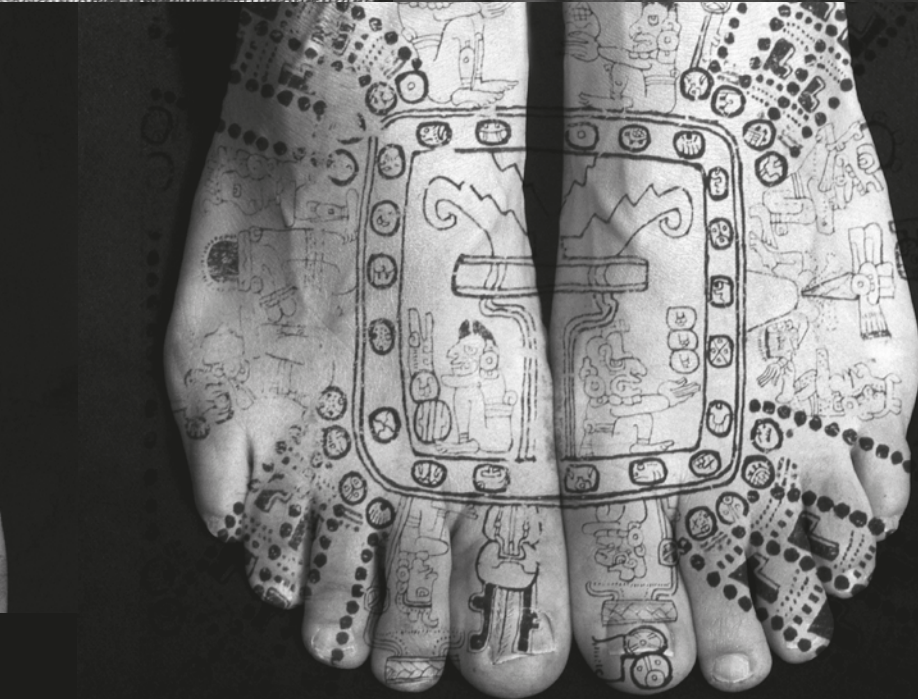
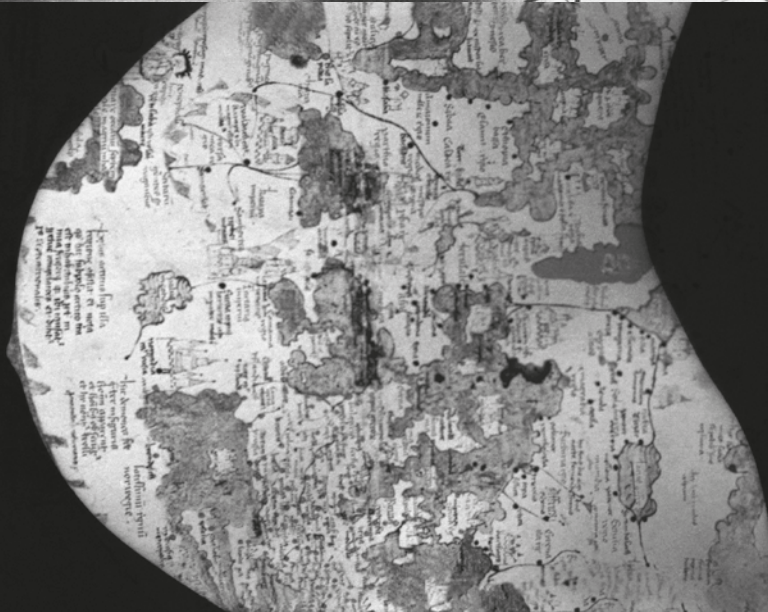
Vol. 12, Nº 2
Realidades & Ficciones II



Vol. 13, Nº 1
Herramientas del analista



Vol. 13, Nº 2
Márgenes





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 & Moderna*), Laura Veríssimo de Posadas (Uruguay – Editora de *Argumentos*), Raya Angel Zonana (Brasil – Editora de *Dossier*), Natalia Mirza (Uruguay – Editora de *Bitácora*), Helena Surreaux (Brasil), Wania Maria Coelho Ferreira Cidade (Brasil), Analía Wald (Argentina).

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 Martínez (APCH), Eduardo Kopelman (APC), Jorge Bruce (SPP), Rómulo Lander (SPC), María Arleide da Silva (SPR), Cristina Bisson (APdeBA), Ana María Pagani (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: Analía Wald

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), Adriana Yankelevich (Argentina) , Admar Horn (Brasil).

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

Traducción, corrección y normalización de textos: Denise Mota, Alejandro Turell, Nadia Piedra Cueva, María Laura Rodríguez, Sthefani Techera, Nathan Mattes Schäfer, Denise Tamer, Mauricio Erramuspe, Magdalena Pérez del Castillo, Laura Veríssimo de Posadas y Natalia Mirza.

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

Dibujos en portadas: Lucas Di Pascuale (páginas 12, 101, 147, 185, 193, 209, 215 y 221).

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:** Tatiana Parcerro (cedidas por la artista).
- **Dossier, Vórtice, Clásica & Moderna y Extramuros:** Eduardo Stupía (cedidas por el artista).
- **Ciudades Invisibles:** Arq. Daniel Villani

Índice

6 Editorial

Habeas corpus

por Mariano Horenstein

13 Argumentos

14 Adolescencia: consideraciones sobre el grupo, el fetichismo y el cuerpo en la adolescencia

por Marcelo Redonda

26 Corpus en busca de simbolización

por Kátia Ferreira Jung

38 El cuerpo y la formación psicoanalítica

por Cristina Gerhardt Soeiro de Souza, Denise Steibel, Francisca Levy, Iara Wiehe, Julia Goi y Mariana Torres

48 Sobre cuerpos, cultura y hábitos: atravesamientos y articulaciones

por Rubén Zukerfeld y Raquel Zonis Zukerfeld

68 El analista está presente: el arte sensible de Marina Abramović

por Cintia Buschinelli

74 Sin cuenta. Los analistas y sus cuerpos

Por Leonardo Ezequiel Pedemonte

79 Abajo de mi cama vive un monstruo... construcción narrativa y psicoanálisis infantil

Por Alejandro Beltrán Guerrero

90 Memorias del sufrimiento en el cuerpo de los niños

Por Eva Rotenberg y Elena Stenger

101 El Extranjero

102 El cuerpo como evidencia

por Anahí Ginarte

- 113** Dossier: Cuerpo
- 114** *Eppur si muove*
por Raya Angel Zonana
- 118** De la desfiguración al trasplante de cara:
enfoque antropológico
por David Le Breton
- 125** El ballet como movimiento del cuerpo reprimido
por Felipe Chaimovich
- 130** Apuntes sobre el cuerpo de la ciudad
por Cristián Nanzer
- 136** Poetizar el silencio y la escucha en el intérprete
por Iván García
- 141** El cuerpo que envejece
por Tarso Adoni
- 147** Textual
- 148** Deshacer hechizos con hechizos.
Una conversación con Mario Bellatin
- 161** Vórtice: Supervisión
- 162** El principiante y el diván fluctuante:
entre la alienación y el vigor
por Lúcia Palazzo
- 165** Deseo de supervisar: su puesta en práctica
por Carlos E. Barredo
- 168** Supervisión: entre memorias y vivencias
por Bruno Salésio da Silva Francisco
- 171** ¿Qué trabajo analítico en la supervisión?
por André Beetschen
- 174** La supervisión como función
por Griselda Sánchez Zago
- 176** Una segunda mirada o la tercera orilla del río
por Fernanda Marinho
- 179** Supervisiones en grupo, una experiencia de pasaje
por María Eugenia Fissore, Adriana Pontelli, Marcela Armeñanzas, María Laura Dargentón, Silvina TombiÓN, Patricia de Cara, Pablo Dragotto y Milena Vigil
- 182** Notas sobre la supervisión
por Olga Varela
- 185** Clásica & Moderna
- 186** Oscar Masotta: una repetición original
Por Norberto J. Ferreyra
- 193** Extramuros
- 194** Psicoanálisis a cielo abierto
por Magda Guimarães Khouri y Paula Ramalho da Silva
- 209** Ciudades Invisibles
- 210** Lima: una ciudad disimulada
por Jorge Bruce
- 215** De memoria
- 216** “Un buen encuentro”, diría Spinoza
por Cristina Perdomo
- 219** Silvia Bleichmar: la fuerza y la ternura
por Maria Helena Saleme
- 221** Bitácora



Editorial

Habeas corpus

A unos trescientos o cuatrocientos metros de la Pirámide me incliné, tomé un puñado de arena, lo dejé caer silenciosamente un poco más lejos y dije en voz baja: Estoy modificando el Sahara.
Jorge Luis Borges

Más allá de las resonancias jurídicas, que la vinculan con tratar de preservar el derecho a la vida, a la libertad y a ser escuchado por la justicia, la expresión latina *habeas corpus* significa algo así como “que tengas tu cuerpo”. Parece una obviedad, aunque quizás no lo sea.

Es obvio que quien se tiende en un diván pone allí su cuerpo, y el psicoanálisis surgió justamente porque alguien se permitió escuchar lo que ese cuerpo –el de la histeria, para más datos– tenía por decir. Contra lo que pudiera pensarse, aun cuando por momentos su presencia pareciera reducirse a una voz fuera de campo de la mirada de su paciente, los psicoanalistas también tenemos un cuerpo.

Pueden catalogarse distintas figuras del psicoanalista en relación con el cuerpo, desde el precursor, Charcot, que tocaba las zonas histerógenas para desencadenar ataques clonados, hasta el psicoanalista contemporáneo, que apenas roza el cuerpo de su paciente en un saludo. Si el psicoanálisis se define de algún modo en relación con el cuerpo, es a partir de una exclusión: en su consultorio se habla del cuerpo, se escucha al cuerpo, mas no se lo manipula, no se lo acaricia, no se lo explora semiológicamente, aun cuando la angustia suceda en el cuerpo o una interpretación que dé en el blanco lo toque. Aun cuando quien escucha sienta un agotamiento corporal repentino luego de escuchar ciertos discursos o lo embarguen emociones que le suceden en el cuerpo. La relativa exclusión del cuerpo de nuestra práctica no hace más que ponerlo de relieve, como la sexualidad que también forma parte del cuerpo. No hacemos otra cosa que hablar de eso.

Pueden pensarse distintos modos de relación con el cuerpo por parte del psicoanalista, en un arco que va del psicoanalista lector de jeroglíficos encriptados en el cuerpo de sus pacientes, el psicoanalista que descifra cuerpos como el de *El hombre ilustrado* de Bradbury, al psicoanalista que, trabajando como un antropólogo forense, identifica restos, los exhuma y restituye identidades perdidas.

Hablar del cuerpo implica también explorar el modo en el que el cuerpo infiltra numerosos campos del saber. El lenguaje da cuenta de ello, nada pareciera escaparse de su ambición nominalista: cuerpo médico, cuerpo del delito, cuerpo de la nación, cuerpos celestes, cuerpo a cuerpo, cuerpo de Cristo, cuerpo anatómico, cuerpo propio o cuerpo extraño, hasta hay sillones de uno, dos o tres cuerpos... Hablemos de tipografía o arquitectura, de corporaciones o medicina, de química o religión, precisamos la noción de cuerpo.

Algunas, apenas algunas de ellas, son las dimensiones del cuerpo que exploramos en este número de *Calibán*. Por un lado, a través de la sección **Argumentos** y los textos doctrinarios escritos por psicoanalistas de la región; entre ellos, los artículos premiados este año por Fepal. Por otro lado, en el **Dossier**, donde interrogamos al cuerpo desde perspectivas tan heterogéneas como la antropología, la coreografía o el urbanismo. La ciudad, el territorio de la práctica analítica, tiene un cuerpo también. Y fuera de ese cuerpo, **Extramuros**, suceden cosas. En la sección que lleva ese nombre, presentamos una experiencia conmovedora de lo que sucede cuando el psicoanálisis sale de nuestros consultorios. Se trata de un evento –organizado en San Pablo por la dirección de Comunidad y Cultura de FEPAL– con un nombre sugerente: *psicoanálisis a cielo abierto*.

Otras dos secciones, **Clásica & Moderna** y **De Memoria**, también se ubican en esta oportunidad extramuros –esta vez, de FEPAL/API–, al trazar las semblanzas de Silvia Bleichmar y Oscar Masotta. Estos dos autores, generosos con el saber que transmitían, son referencias ineludibles, junto con muchos otros de intramuros, para los psicoanalistas latinoamericanos. El hecho de incluir a librepensadores sin que su filiación institucional sea un obstáculo es una puesta en acto del espíritu librepensador, tanto de *Calibán* como de la institución que representa.

Número a número, continuamos haciendo la crónica de las **Ciudades Invisibles** de Latinoamérica. En esta oportunidad, Lima, a modo de bienvenida a la nueva gestión de Fepal.

Tanto en **Argumentos** como en **Vórtice**, donde proponemos esta vez una discusión sobre la supervisión psicoanalítica, publicamos no solo contribuciones de destacados analistas latinoamericanos, sino también aportes de analistas en formación. Nos complace particularmente publicar las ideas de quienes se forman en nuestros institutos o quienes acaban de egresar, luego de haberlos integrado ya al *staff* de la revista.

En **Textual** publicamos un extracto del diálogo sostenido a lo largo de más de un mes con el escritor mexicano Mario Bellatin. La conversación giró mayormente en torno al cuerpo y al análisis. Al atender a sus ideas, no es nuestra intención considerarlo –ni a él mismo ni a su obra– como un *caso* de estudio. Sus ocurrencias, proferidas por alguien que ha pasado un buen tiempo en el diván, que ha resistido incluso experiencias controvertidas y que tiene aún deseos de reincidir, permiten que escuchemos y pensemos poniendo en suspenso nuestras certezas y nuestro instrumental teórico.

En **El Extranjero** publicamos “El cuerpo como evidencia”, un texto entrañable de una antropóloga forense. El lugar desde el que este texto está fabricado no es un escritorio académico, sino una trinchera, una de las que se cavan en medio mundo

para desenterrar los huesos masacrados y escondidos, o la morgue donde se los identifica. La autora nos acerca así un testimonio de primera mano de otra dimensión del cuerpo, el de aquellos a los que ningún *habeas corpus* les fue reconocido.

El cuerpo de *Calibán*

Cualquiera que al leer estas líneas tenga la revista en sus manos sabrá sin duda que *Calibán*, como los vinos de buena cepa, tiene cuerpo: es un volumen, pesa, sus páginas son de una textura y un gramaje determinados que difieren de los de sus tapas desplegadas. No es igual leer en papel que en el cristal líquido de una pantalla, como no es igual escuchar una voz en el teléfono que hacerlo frente a quien habla, como no es igual el amor epistolar o el sexo virtual que sus contrapartes presenciales. Como todo cuerpo, es una promesa de placer compartido.

Con *Calibán* intentamos hacer de cada número un cuerpo al que den ganas de acariciar, un cuerpo que haga más permeable nuestra mente a las ideas que alberga; intentamos que el acto de la lectura recupere el erotismo que inunda los consultorios analíticos, donde no se hace otra cosa que hablar de amor. Para ello, contamos con el trabajo de los artistas, que en *Calibán* no son meros ilustradores, sino la avanzada de nuestra exploración. En este número dejan su impronta Tatiana Parceroy y Eduardo Stupía, junto con nuestros habituales compañeros de ruta Daniel Villani y Lucas di Pascuale.

Como en todo gremio, como en toda disciplina, en el psicoanálisis abundan los discursos autocomplacientes. Cada quien suele verse refractado por su ideal, y este fenómeno –aun cuando el psicoanálisis nos da herramientas para comprenderlo y para modularlo– tiene consecuencias, en los psicoanalistas, en las instituciones analíticas, también en sus publicaciones.

Con *Calibán*, en tanto editores, anhelamos hacer una revista que sea mejor que nosotros mismos. No solo en el sentido habitual, cuando ya es moneda corriente –aunque cierta– admitir que un grupo capaz de sinergias produce algo mejor que lo que haría la suma de sus partes. En *Calibán* anhelamos incluso algo más, y es producir una revista que no refleje de modo autosatisfactorio –autoerótico, si se quiere, o más bien narcisista– a la institución que financia su edición y nutre sus contenidos, la Federación Psicoanalítica de América Latina. Al ser una publicación oficial, la tentación de convertirse en un boletín de novedades o un vocero de lo políticamente correcto en términos institucionales es grande. A la vez, la extrema diversidad de las sociedades que la componen y las coordinadas de su nacimiento permiten que *Calibán* elija una política editorial distinta. Una política que aúne tradición e invención, pero para producir algo mejor que nosotros mismos.

Mejor que nosotros mismos implica hacer una revista más engarzada al deseo de lo por venir que a la satisfacción de lo ya hecho, más interesada en inventar un futuro que en mostrar los galardones del pasado. Mejor que nosotros mismos, entonces, pues habla más de nuestros deseos que de nuestros ideales.

Hablar del cuerpo aquí es indudablemente hablar del cuerpo sexuado, pero también es hablar del cuerpo que envejece, del cuerpo precedero.

Todo lo que hacemos, esta revista inclusive, es una carrera contra la muerte. Es imposible hablar del cuerpo sin tener en el horizonte el fin que nos acecha y que da sentido retroactivo a nuestras acciones. Estábamos cerrando este número de *Calibán* cuando nos sorprendieron dos muertes, la de Horacio Etchegoyen, primer

presidente latinoamericano de la API y figura entrañable para muchos, y la de Abbas Kiarostami, el gran cineasta iraní a quien el psicoanálisis entusiasmaba. De hecho, su muerte acaeció en medio de un diálogo con él a las puertas de un control hospitalario que, aun previéndose de rutina, anunciaría el desenlace.

La existencia de este octavo número de *Calibán* es una batalla ganada contra la muerte. Son pocas las publicaciones que logran atravesar el territorio minado de los primeros números, y no son pocas las dificultades que *Calibán* ha debido afrontar. En el terreno editorial se libran batallas microscópicas que tienen que ver con el modo en el que entendemos y pretendemos pensar nuestra disciplina, y nuestra apuesta es clara: abierta a todos los modos posibles, permeable a múltiples formatos, en diálogo con la cultura y con la ciencia, en un lenguaje contemporáneo y no anquilosado.

Este programa que venimos sosteniendo desde el equipo editor encuentra, por supuesto, intereses opuestos; rivalidades imaginarias entre publicaciones, sociedades o incluso países; la inercia burocrática y las mezquindades, las miserias y los dobles discursos de algunos, por no hablar de nuestras propias dificultades y limitaciones. Pero también contamos con el coraje y la imaginación de unos cuantos, el apoyo irrestricto de figuras centrales del psicoanálisis y la política institucional latinoamericanas; el entusiasmo de un creciente número de lectores; la colaboración de los autores, de los artistas, de nuestros entrevistados; y un equipo, una maquinaria editorial que aprende de su experiencia y se fija más y más ambiciosas metas.

No hay garantías, claro. Los cuerpos mueren. Y esa es una razón por la cual nos proponemos dejar las marcas de nuestro entusiasmo en vida. *Calibán* es una de ellas. Kiarostami, muy cercano a Freud en ese punto, nos decía en la entrevista que iba a publicarse en nuestra revista y que quedó interrumpida:

sabes, soy una persona muy conservadora en muchos sentidos, pero cuando se trata de hacer películas, poesía o fotografía, ¡soy despiadado!, me convierto en un aventurero y quiero experimentar nuevas cosas, a veces en contra del consejo del sentido común.¹

El director iraní nos contaba acerca de su fascinación por el psicoanálisis, diciendo que siempre había buscado estar en contacto con analistas, e incluso que su idea de hacer una película donde el protagonista fuera un psicoanalista era una original excusa para estar aun más cerca... Y con una sonora carcajada, agregaba: “y finalmente no hacerla, y cambiar la narrativa para eliminar al psicoanalista fuera probablemente una resistencia de mi parte”.

Hablando de esa película, que hubiera debido tener a un psicoanalista en el papel protagónico², Kiarostami propuso una definición de su tarea como director de cine: “si alguien me preguntara qué hice como director en la película, le diría que ‘nada, sin embargo, si yo no existiera, esta película no existiría’”. Esa descripción cabe perfectamente para describir el trabajo de un psicoanalista, y también nuestro trabajo como editores. Como también nos cabe su despiadado espíritu aventurero, tan cercano al de Freud y su alegato por un comportamiento malhechor.

1. Freud, en su carta a Pfister del 5 de junio de 1910, sugería que un analista “necesita volverse un mal sujeto, transformarse, renunciar, comportarse como un artista que compra pinturas con el dinero del gasto de su mujer, o que hace fuego con los muebles para que no sienta frío su modelo. Sin un poco de esa calidad de malhechor no se obtiene un resultado correcto”; Freud, S. y Pfister, O. (1966). *Correspondencia 1909-1939*. México, D. E.: Fondo de Cultura Económica.

2. *Comentario sobre Ten*, ver: Rosenbaum, J. y Saeed-Vafa, M. (2013). *Abbas Kiarostami*. Villa Allende: Los Ríos.

Cartografía de este cielo

Mientras escribía este editorial, además de las desgraciadas noticias necrológicas, tuve la oportunidad de ver una película. El documental –de eso se trataba– llegó ante mis ojos a través de mi amiga Raya Zonana, búlgara emigrada a Brasil. Tiene un hermoso nombre la película: *Nostalgia de la luz*, y está filmada en la Puna de Atacama por un director chileno. Estamos acostumbrados a ese tipo de tráfico en el cuerpo tajeado de América Latina, y también en *Calibán*. Como cuando llegamos a Tatiana Parceró, la artista de tapa de este número, mexicana y residente en Buenos Aires, gracias a un amigo guatemalteco. A veces precisamos de la lejanía para apreciar lo que está bien cerca. Como cuando hizo falta un entusiasta lector italiano –Stefano Bolognini– para tener al fin la propia versión de *Calibán* en inglés.

En la película, Patricio Guzmán, su director, traza un paralelo entre las estrellas y los cuerpos de los desaparecidos chilenos. Sus cuerpos fueron enterrados en fosas comunes en el desierto, mas luego esos restos fueron desenterrados por retroexcavadoras y arrojados quizás al mar. Despliega allí una metáfora sobre la memoria, al mostrar cómo el calcio de los fragmentos de huesos caídos de las retroexcavadoras son parte del calcio de las estrellas. Estamos hechos de la misma materia que las estrellas. Las madres que rastrean el desierto de Atacama aún hoy, intentando ponerles nombre a sus hijos desaparecidos, enterrar aunque sea un fragmento de sus huesos, indagan a pesar suyo en lo que no se sabe. Lo que no se sabe aún o lo imposible de saber, esa zona de investigación es la que habitamos también los psicoanalistas junto con los arqueólogos, los astrónomos o los antropólogos forenses.

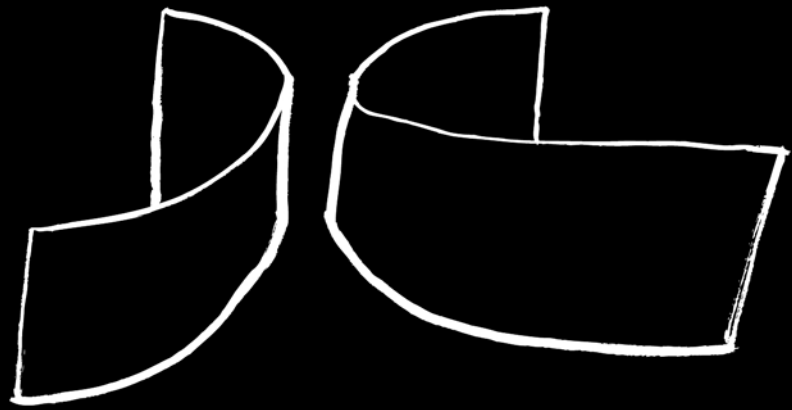
Por ello, esta revista –en la que hoy nos ocupamos de los cuerpos– indagará en el próximo número sobre *lo que no se sabe*. Continuamos desplegando así un programa editorial que pareciera tener alguna coherencia retroactiva, en el que alternan estaciones donde los analistas nos encontramos a pensar sobre ciertos temas –*Tradición & Invención, Realidad & Ficción, Cuerpo*, las *Herramientas del analista* o la *Intimidación*– con otros en los que proponemos una agenda de temas propios –*Tiempo, Exceso, Márgenes, Lo que no se sabe*.

Ese es nuestro modo de construir el mapa del cielo psicoanalítico, un cielo que nos cobija a todos, pero que se dibuja de un modo particular sobre los desiertos, las montañas, las selvas o las costas de Latinoamérica. Esta serie de los primeros diez números de *Calibán* podría leerse como una particular cartografía. Por supuesto, no es la única posible. Por suerte, el cielo admite más de un mapa.

Junto con mis compañeras de viaje, Laura Verissimo, Raya Zonana, Andrea Escobar Altare, Lúcia Palazzo, y un equipo de entusiastas colaboradores que *le ponen el cuerpo* a esa tarea, con cada número de *Calibán* intentamos ir un poco más lejos en esta travesía, atravesar tormentas de arena, modificar el desierto.

Mariano Horenstein

Editor en jefe - *Calibán* - RLP



Argumentos



Marcelo Redonda*

Adolescencia: consideraciones sobre el grupo, el fetichismo y el cuerpo en la adolescencia

Regresión y fetichismo

En este trabajo busco reflexionar sobre problemas vinculados a la psicopatología y la teoría del grupo adolescente inestable. Desde un punto de vista *positivo*, realizaré el muestreo de casos que avallen las consideraciones.

Desde muy temprano, cuando Freud puso su mirada sobre el *grupo* en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921/1975), *vio en la organización de este una característica central: la regresión*. Quiero revalorizar esta idea que quedó un tanto sepultada dentro de importantes contribuciones teóricas, ya verán por qué.

En aquel mítico texto, el *yo* de los miembros del grupo quedaba bajo el influjo de los procesos primarios, incluidos en ellos los aspectos *tribales*, que tienen una articulación acabada en su mito antropológico, *Tótem y tabú* (Freud, 1912-1913/1976). Freud, heredero de la búsqueda positivista, ha sido un maestro en el enunciado de leyes, y en estos textos, además de los autores con los que dialoga, deja llamativamente de lado a pares que establecían *las leyes del método sociológico*, como Durkheim¹ y el maestro de la búsqueda positiva: Auguste Comte. Ambos autores estaban en la pista de muchos de los problemas planteados por Freud. He buscado arduamente en la biografía, las cartas y los textos del padre de nuestro quehacer, y no he hallado remisión alguna al tema que quiero subrayar como otro elemento a estudiar: el *fetichismo*, si estudiado por Auguste Comte y revalorizado por autores contemporáneos (Canguilhem, 1968/2009). Claro que Freud estudió el fetichismo, pero no en el sentido de una articulación grupal con el origen, que es lo que aquí, como veremos, nos interesa.

La máxima positivista lanzada por Comte en su *Curso de filosofía positiva* (1842/2009) era que la humanidad había pasado por los estados *teológico* y *metafísico*, y estaba desarrollando su nuevo estado, el *positivo*. Una de las características centrales de ese estado del conocimiento era su rechazo al *origen*². De modo magistral y respetuoso de la búsqueda de su época, Freud reemplaza esa pregunta teológica por el *mito*, hecho que representa un salto cualitativo en relación con el modelo de *ley* positivista. Regresión, mito, teología y fetichismo remiten a un mismo problema en relación con el *origen*. Y en Freud, para ser correctos, al *origen*, el *grupo*, el *líder* y la *Ley*.

* Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires.

1. Durkheim establece una regla central en el método que propone: el sociólogo debe estudiar la cosa y no la idea. Debe suspender los conceptos, y solo tratar con hechos. Nos resulta interesante resaltarlo, ya que en este trabajo estamos trabajando entre la cosa y la representación. Como cosa última en el tema que tratamos, Freud ubica el mito. Nosotros nos situaremos más allá del mito como parte del sentido de este trabajo.

2. Una de las características centrales del positivismo es expresar su rechazo a la pregunta sobre el origen. Comte lo asevera en su *Curso de filosofía positiva* (1842/2009); es una pregunta que para el autor remite a problemas pre-positivos, es decir, a la teología o la metafísica: "Reconociendo la imposibilidad de alcanzar nociones absolutas, renuncia a buscar el origen y conocer las causas intrínsecas de los fenómenos" (p. 22). Por otra parte, en nuestra práctica es un observable la recurrencia de los delirios psicóticos en relación con el origen, la identidad y, por supuesto, la remisión a Dios o su opuesto.

La masa freudiana, que en algún momento deja de ser un grupo³, se organiza en relación con un líder que vitaliza el pensamiento mágico, restablece la heroicidad de sus miembros, genera la ilusión, la hipnosis, una disolución del yo de los individuos compensada por un ideal grupal primario que hace las veces de ideal del yo. Si al yo del pensamiento positivo lo gobierna la razón, al de la masa lo gobiernan la teología y su antecesor, el fetichismo, según Comte.

Freud nos señala con asombro cómo el predominio de lo mágico y una pasividad hacia la regresión metafísica y teológica es un fenómeno que incluye a personas de un buen desarrollo simbólico, aun a hombres de ciencia. El sueño de Comte de que el estadio positivo desterraría las etapas anteriores de la humanidad, la teológica y metafísica en sus ideas, fue cuestionado tanto por Freud como por él dentro del mismo *Curso de filosofía positiva* (Comte, 1842/2009); ambos autores muestran cómo la especie no puede renunciar a estas situaciones regresivas.

Individualmente, el fetichismo es un modo de especulación característico del “animal, el niño, el adulto normal cuando la práctica exige que una decisión supere los resultados de un análisis, el adulto apasionado y el alienado” (Comte, citado por Canguilhem, 1968/2009, p. 87). Esta cita de Comte nos trae a todos reminiscencias de algunos textos freudianos, como esta otra de Darwin (citado por Canguilhem, 1968/2009):

todo ser viviente puede seguir creciendo aunque deje de desarrollarse [...] desde la perspectiva del desarrollo, quedará inmovilizado en tal o cual fase de su infancia específica [...] hay una regresión (reversión) [...] la animalidad es el recuerdo del estado preespecífico de la humanidad; es su prehistoria orgánica, y no su antinaturalidad metafísica. (p. 123)

El texto de Comte es de 1830, y el de Darwin, de 1881. El análisis de Comte y Darwin estaba instalado en la línea de las preocupaciones freudianas, como vemos. Comte sostiene que el fetichismo es una condición *a priori*, es la visión del mundo sin la cual la vida sería *vivida a conciencia*: “en el comienzo era la ficción” (Comte, 1842/2009, p. 86), “antes del fetichismo no hay nada” (p. 87). Freud enlaza estos elementos, partiendo del mismo Darwin y agregando que el comienzo del *totemismo* se entrama con el violento asesinato del jefe. Los celos sexuales del padre primitivo son parte de la psicología de la masa. El totemismo es una consecuencia mental de su asesinato y la culpa. La actitud pasivo-masquista –dice Freud– es una característica reactivada de la relación con el padre primordial.

Para Comte, el fetichismo no es ni un antropomorfismo ni un animismo, es más bien un *biomorfismo*, consiste en “la asimilación espontánea de la naturaleza muerta a la naturaleza viva” (citado por Canguilhem, 1968/2009, p. 87) y la confusión “entre el mundo inorgánico y la naturaleza viva” (p. 87). *El autor ve allí un error decisivo*. Desde un punto

3. En su *Experiencias en grupos* (1961/1990), Bion separa grupo de trabajo de grupo supuesto básico, que remitiría a la masa freudiana. Es muy clara la influencia de *Psicología de las masas y análisis del yo* (Freud, 1921/1975) en ese texto; la de Bion es una ampliación que ha dado muchos frutos.

de vista de los estados psicóticos, también los vio así Bion. Los conceptualizó como *fenómenos*, zonas del funcionamiento mental que quedan inmodificadas, donde se pierde el contacto del paciente con otro o consigo mismo como objeto vivo. Este punto es un eje central que señala Bion y que considero central en los funcionamientos vinculados a todas las actividades grupales del adolescente inestable y su grupo. El cuerpo, el grupo y su fetichismo tienen las características mencionadas, y además representan objetos inanimados que toman forma en relación con un líder y sus consignas. No querría entrar aquí en una discusión del fetiche como *velo* de la ausencia de pene vinculada al complejo de castración o como sustituto *inanimado* de un aspecto psicótico de la solución perversa. Estamos hablando de una zona de la mente en la que el desarrollo es básicamente grupal; el fetichismo descrito no escapa a esas reglas, el objeto se establece entre lo animado y lo inanimado, y de alguna manera es una forma de hacer adquirir vida a algo que está tanto fuera del mundo como fuera de la vida, intentando organizarse, intentando tomar vida. Las soluciones violentas, grupales, corporales y fetichistas en el sentido mencionado muchas veces tienen la misión de señalar el límite corpóreo/incorpóreo que adquieren estos objetos *constituyentes* para la *supervivencia* de lo psíquico. Trataré de hacerme entender.

Grupo adolescente: cuerpo y regresión

Es un observable en la adolescencia –y, especialmente, en la actividad social del adolescente– la proliferación de pequeños grupos con sus consignas y fetiches, con su indumentaria, sus modismos y sus estereotipias que señalan que la actividad adolescente es eminentemente *social* y que el grupo que asume su *identidad provisoria es el espacio fetichista y teológico donde se realizan los disfraces identificatorios y se crea una neocomunidad que reemplaza momentáneamente a la familia, la sociedad y el yo*.

La psicología del adolescente inestable mantiene estas características, pero con las formas que son paradigmáticas del campo de los pacientes inestables, es decir, los pacientes que corresponden a *estados psicóticos* característicos de la posición esquizo-paranoide descrita por Klein y toda la conflictividad relacionada con el período edípico en sus etapas tempranas. Trataré de que se comprenda esto en los materiales presentados, sobre todo en relación con el papel del líder en la funcionalidad grupal.

Decíamos que el fetiche se establece en una divisoria *animado-inanimado*, elemento central del fetichismo sobre el que se configura una religión provisoria. El fetiche establece la fragilidad de un objeto *entre el horror y una estética renovadora*. Marilyn Manson, por ejemplo, el líder de un grupo de new metal, es la combinación de un objeto que anuncia el terror y genera, en una constitución bizarra de un monstruo que no termina de horrorizar, una zona límite *centrada en un cuerpo fetichizado* que evoca el otro lado de lo vivo. En la estética del grupo y sus videos y canciones, se observa permanentemente el interjuego de muñecos horribles que van tomando vida como muertos-vivos y su relación con un líder fetichizado. “Yo soy vuestro horror” –comenzó su concierto en Buenos Aires de hace algunos

años. Por otra parte, en la composición del nombre *Marilyn Manson* se convoca una condensación de *Marilyn Monroe* y *Charles Manson* como dualidad horrorosa y estética.

Habría otros ejemplos para tomar en el grupo marginal y esta relación entre la regresión, el líder y el fetichismo como momento previo a una teología. El líder y el subgrupo preservan de un desencadenamiento trágico que siempre está cerca. Cada subgrupo mantiene su *habitus*, una lógica separada de la lógica *consensuada*, y establece una ley tan provisoria como tantálica. En el Bronx, en las afueras de Nueva York, se pueden observar los grafitis que representan a cada subgrupo con sus baluartes y muertos que representan un conjunto ideológico de “creencias” que al ser traicionadas desatan guerras entre bandas de las que habitualmente tenemos noticias a través de los informativos y las grabaciones de *hip-hop* que narran los conflictos entre las características rígidas y litúrgicas alrededor de cada grupo. También se observan allí los ritos de iniciación que son evidenciados a través de signos públicos como las zapatillas colgadas del cableado de la luz. Cada subgrupo representa un intento de institucionalización primitiva. Manejan, a través de signos, estereotipias al caminar, levantar una mano de tal o cual manera, hablar de tal modo, etc. El cuerpo se transforma en la sede de la fetichización y la vida por una bandera o la droga que agrupa en relación con el líder-*dealer*, o las adolescentes prostituidas en relación con el *fiolo* que las agrupa y ocupa el lugar fetichizado de un líder mítico. El fetiche es el horror, y preserva de este. El cuerpo se establece como zona de fetichización, un cuerpo que se articula en una suma de cuerpos-pogo o cuerpo de transmisiones de *slogans*, estribillos *ohlaleos*, cuerpo herida o transmisor de emociones intensas, cuerpo escupido de Iggy Pop, que al salir al escenario recibe los escupitajos de los fanáticos como muestra de unión entre los fluidos del cuerpo; Iggy que se arroja sobre su público y se pierde, jóvenes que suben al escenario y cantan por él, que se haya perdido hasta retornar al centro. Se genera una unidad que se expresa en la creación de subgrupos con características que como eje común comparten la regresión, el líder y el fetichismo. Cada configuración revela un *habitus* que se expresa en una *zona social subjetiva que adquiere características específicas que es preciso analizar como comprensión del psiquismo individual*. Definamos brevemente estos dos conceptos.

Campus y habitus

Quiero ser muy breve en este punto. Tomaré los conceptos dinámicos de *campus* y *habitus* del sociólogo Pierre Bourdieu (2012/2014) para hacer una lectura psicoanalítica especialmente del *habitus*. Durante más de veinte años, mi clínica ha buscado esta herramienta para comprender o enunciar fenómenos que para mí eran un observable cotidiano y escapaban a los conceptos de *subjetividad* de nuestras teorías de lo psíquico. Mi impresión siempre había sido que esa zona grupal de este tipo de adolescentes llevaba mucho tiempo de la sesión e incluso se hacía presente muchas veces mientras era llevado, como analista, a la *zona* donde se desarrollaba esa comunidad. Me fui dando cuenta de que no solo estaban en esa *zona*, sino que *eran* ella y

de que ella estaba gobernada por una “legalidad” propia, de manera equivalente a la *zona* que establece una ideación psicótica.

Otras veces, el grupo se hacía presente de diversas maneras en las periferias del consultorio, no solo como un grupo interno, sino como presencias efectivas en las inmediaciones. De alguna manera, podría decir que cuando uno de estos adolescentes entra en mi consultorio, se me *revela* un mundo social que jamás habría visto en los mismos espacios que yo circulo si no hubiera sido descrito por el paciente. Pequeños grupos con vida y creencias propias que habitan los *ciber*, los bares, las esquinas y las cuevas de dinero, de homosexuales, de venta de estupefacientes, de interacciones sexuales particulares, de distintas características de rock y, últimamente..., de cumbia. No son organizaciones impulsivas, aunque estén gobernadas básicamente por el impulso, sino que tienen una coherencia interna que por lo regular es *fetichista, teológica y soportada por un líder, y decisiva en relación con la vida y la muerte*. Podría dar muchos ejemplos, pero querría centrar el punto en el *habitus* de un grupo que reemplaza estructuralmente a la familia, la sociedad y el psiquismo individual. Bourdieu se situó en el campo intermedio entre la psicología y la sociología, y a la inversa que nosotros, encuentra una idea que hace ruido hacia ambos lados de la práctica: el *habitus*.

El *habitus* se define en relación con el *campus* como estructura objetiva en la que se inscribe lo social. El *habitus* representa la estructura subjetiva y remite al conjunto de esquemas de percepción incorporados desde el cual constituye su punto de vista. Termina generando un conjunto de disposiciones duraderas de actuar, sentir y pensar. Es una interiorización de estructuras objetivas de lo social, una naturalización de las diferencias, y se inscribe en el *cuerpo* como un determinante de la subjetividad social que representa. Este *habitus* se opera sobre los sujetos creando una *coerción* (Durkheim, 1895/2006). Para decirlo de una manera adaptada a nuestra tarea: *el habitus separa este conjunto de maneras de sentir, actuar y pensar del grupo del resto de la comunidad, y considero que comprenderlo, detectarlo y analizarlo remite a la subjetividad del adolescente que en esa zona desarrolla su vida psíquica y social*.

A continuación, expondré dos casos y el análisis de un hecho social que ha llamado mi atención dada la trascendencia de que grupos de jóvenes armados hayan cometido crímenes en colegios y lugares públicos en Estados Unidos. En relación con los casos, quiero hacer la salvedad de que solo me he detenido en los elementos que están vinculados a este trabajo; dejo de lado todo otro tipo de consideraciones evidentes, pero que confundirían el objeto de estudio.

A) Un *habitus* fatal. El joven H., de 18 años, cursaba las primeras materias de su carrera humanística cuando sucedió el siguiente hecho, que lo trajo a consulta y lo llevó a abandonar su rumbo vocacional al menos por más de dos años, mientras lo vi. Luego, el espacio analítico pasó a ser parte de un pasado que H. no quería recordar, y decidimos, a pesar del buen vínculo, cambiar de tratamiento con un colega elegido por mí.

H. visitó una cárcel del conurbano como acompañante de un especialista en grupos de adictos y carcelarios con una amplia experiencia en zonas y situaciones marginales relacionadas con adolescentes.

A H. siempre le había atraído el trabajo de sus pares de la iglesia en villas y cárceles. Ya hecho un muchacho, decidió profundizar el tema desde un punto de vista profesional.

Al menos por un año, las cosas habían ido de maravillas. En el oscuro clima carcelario había logrado que un grupo lo aceptara como parte de la tarea junto a su coordinador. Se trataba de un grupo ideal que había solicitado que sus visitas se ampliaran. Mientras estudiaban, los jóvenes comentaban películas y establecían grupos de reflexión, y era una gran decepción cuando ellos se iban. Dos agentes merodeaban por sus reuniones, agentes que inquietaban a H. y su coordinador. Habían conversado sobre esto entre ellos, y el coordinador había mencionado que habría problemas.

En los grupos de reflexión se comenzó a filtrar el tema de que había dos vidas para el grupo: la que tenían cuando ellos venían y la otra. En la siguiente visita luego de aquel comentario, dos de los presos estaban golpeados y tenían algunas formas de marcas, marcas en el cuerpo. Lejos de alejar a la dupla coordinadora, el clima enrarecido animó la gesta, y quisieron indagar. Todo un grupo de relaciones sadomasoquistas de dominación en relación con un líder quedó en evidencia: que uno de los dos agentes era sodomizado por el otro, que el hecho de que el *capo* poseyera a uno de ellos (los presos) era crucial para el bienestar grupal. Todos compartían esa legalidad como un hecho normal, menos los dos presos mencionados que, de alguna forma, la cuestionaban. Por eso aparecieron marcados. Las citas se acortaron y, finalmente, “unos de los presos señaló que el capo estaba enojado y quería incluir a la dupla de zurditos en el asunto”. El capo no tenía el menor temor de una publicidad del asunto. ¿Quién se atrevería? Nadie, estaba religiosamente claro, “inclusive el racional coordinador, que jamás había tomado una actitud tan mesiánica y que me había enseñado que este tipo de grupos generan automáticamente la fantasía de salvación –dijo H.–, pero había algo más fuerte en la situación que nos hacía perder un poco la cordura”.

Una tarde, llegaron al espacio establecido –estaban preparando una fiesta de carnaval; específicamente, una murga–, y al ingresar, un clima de tragedia había invadido el ambiente: “los dos jóvenes rebeldes se habían matado entre ellos en una pelea con armas blancas robadas en las comidas”. Aquello fue el fin de los grupos. Pasado un mes de los hechos, el joven H. fue internado por unos días por “delirios persecutorios”; medicado adecuadamente, enseguida salió y, entonces, consultó.

En este episodio podemos ver de un pantallazo la función del líder, el establecimiento de un *habitus* que es invadido por una ley externa ajena, cómo los miembros del equipo quedan capturados en la regresión grupal y cómo la neolegalidad ajusta sus cuentas con lo que quiere invadirla. Podríamos ampliar, pero prefiero dejar espacio a la reflexión de los lectores. Pasemos al segundo ejemplo.

B) ¿Por qué James Holmes se transformó de buen chico tímido e inteligente de la Universidad de Colorado, bachiller en neurociencias, en Bane, el villano de Batman, y, finalmente, en el asesino de Denver? Dijimos que el conflicto del adolescente se expresa básicamente de manera social y que las estructuras que ubicamos habitualmente dentro de la mente se hallan en un estado de *acción*, en una ultraexpresión.

El conflicto toma las formas regresivas de conflicto con la realidad, y la realidad es su escenario privilegiado. Se muestra, se canta, se escribe, se agujerea, se pelea, se pinta, se besa, se aclama, se llora, se baila, se pierde y se gana a muerte. Se agrupan en pequeños grupos con un diseño, con una organización de pequeñas ideas, con sus colores y representaciones. Se ensayan enojos, apologías de drogas, muertos a los 27 años más o menos reconocidos, un estado que adquiere en el mundo regresivo de los jóvenes más perturbados un desenlace fatal. El límite entre la realidad y la fantasía se achica, se define sutilmente en un *acto* final en el que el triunfo de lo inanimado se corona en la tragedia.

Freud no se extendió en el papel inanimado del fetiche, aunque haya utilizado la *desmentida* para vincular una defensa extrema que pertenece tanto a la psicosis como a la perversión. Bion señaló el pasaje al objeto inanimado en la personalidad psicótica. Pareciera que el desarrollo grupal produce en el joven más perturbado un efecto explosivo que marcaría la *pérdida* del fetichismo como un punto crucial en el desencadenamiento psicótico. Mientras el enmascarado representa un objeto estético en el límite del horror, pero bien separado del malhechor, puede sostenerse un débil equilibrio. En el film *Batman: El caballero de la noche asciende* –dirigido por Christopher Nolan y estrenado el 20 de julio de 2012–, Batman sufre un giro inesperado: se recluye durante ocho años; en ese período, cae el orden que representa y aparece la figura de Bane. Veamos un poco su aspecto y su origen.

a. En el film, el clima de destitución institucional predomina. El *origen* de Batman es descubierto. La ética del comisionado es cuestionada. El imperio de la *ley* capitalista, con su afán de lucro incesante, queda también desenmascarado, y es descubierto el *habitus* de los que manejan el poder económico. Deprimido, Batman se retira durante ocho años. Un clima de bienestar inestable predomina en Ciudad Gótica. La corrupción está silenciada, pero augura un peligro, un mal peligro.

b. El peligro toma la forma de Bane, un hombre enmascarado, sin boca o con dientes de hierro, que habla como a través de un micrófono del cual se desconoce su *origen*. Su presencia amenazante viene a suspender la anomia. Se trata de un hombre –se sabe luego, aunque falazmente– nacido en la *liga de las sombras*, una cárcel ubicada en un *pozo* del cual es difícil salir para *entrar* al mundo externo. La máscara de Bane cubre y no cubre un origen que amenaza ser anárquico y desorganizante, e intimida con una explosiva presentación. ¿Quién le pondrá una máscara a esta desorganización? Bane amenaza con la *ruptura total de un mundo viejo y el nacimiento de una ciudad nueva*. El líder paranoico trae una bomba, literalmente, desde el fondo.

El 20 de julio, durante el estreno, James Holmes entró en la sala de cine vestido de Bane. Dejó doce muertos y cincuenta heridos. Lo detuvieron rápidamente en el estacionamiento, y dijo ser, ahora, el Joker. Las detonaciones de su arma se confundían con las detonaciones que se escuchaban en la película, lo que confundía, a su vez, a los espectadores. En junio había abandonado los estudios. Se le conocía como un chico feliz, pero había intentado suicidarse varias veces. Asistía a una iglesia luterana local. Era bachiller en neurociencias con altos honores. Miembro de varias sociedades honoríficas de las que recibió cartas de recomendación para las universidades: “líder grupal muy eficaz”, “una

persona que asume un papel activo en su educación y aporta al salón de clases gran cantidad de madurez emocional e intelectual”, decían dos de estas. En 2008 fue consejero de niños especiales de 7 a 14 años y estuvo a cargo de diez niños. En 2011 estuvo en tratamiento psiquiátrico por causas desconocidas. En 2012 su desempeño académico declinó. Abandonó sus estudios sin explicación. Se hallaron en su departamento elementos vinculados a las películas de Batman. Dos semanas antes del tiroteo, envía un mensaje de texto a un estudiante: “¿Has oído hablar de la manía disfórica? Deberías alejarte de mí porque soy malas noticias”. El 22 de mayo de 2012, compra su primera arma Glock 22, y horas después de reprobado un examen oral, una escopeta Remington 870. Luego, un fusil semiautomático AR-15 y otra pistola. Todo legalmente. Cuatro meses antes de la masacre, 3 mil balas para pistolas y 350 cartuchos por internet. El 2 de julio, un chaleco de combate. El 25 de junio, deja un mensaje en el contestador automático del club de tiro: “Bizarro y *freaky*” –con voz gruesa, incoherente y divagante, dice el informe policial. El 20 de julio a la medianoche, ocurre la masacre.

Pueden ver el juicio en forma completa en *Youtube*, sobre todo para observar las inquietantes intervenciones de los peritos relacionados con el problema mental del joven Holmes.

Nos interesa señalar que no se trata de un acto accidental vinculado a un impulso. Se trata de una comunidad con un *habitus* organizado en relación con las armas y una reivindicación teológico-satanica de una neocomunidad que ha tomado formas regulares en la sociedad americana: las torturas en Medio Oriente transmitidas por video a los que puede accederse fácilmente, la particular relación de la sociedad civil con las armas y la posición subjetiva en relación con ellas. Un grupo de alumnos de Dayton me comentaba que, en su universidad, las aulas se cerraban herméticamente una vez que ingresaban (por lo que vemos, eso no es garantía de nada). Marilyn Manson aparece en un extenso reportaje defendiéndose de la acusación de ser autor ideológico de la masacre de Columbine. Tal vez lleve razón al señalar que con su artillería metálica fetichista-masquista representa el límite, pero en los adolescentes perturbados, el pasaje a la acción delirante es un límite que puede pasarse. Conozco muchos adolescentes que pueden tomar esa dirección.

Lo cierto es que el devenir animal salva a Batman de la muerte luego de que sus padres son asesinados y el niño que había ido al teatro con ellos, futuro Batman, cae en un pozo y es invadido por murciélagos, en lo que se transforma. Bane se salva de la muerte en el *pozo*, luego de una violenta golpiza, por la máscara que le permite comunicarse; hay una transformación y una máscara que salva y anuncia tras de ella un origen perdido y un desastre que podría devenir, y que deviene... en Bane, en Denver, en Manson cuando se pasa del otro lado de Marilyn en los chicos de Columbine. Para que la multitud cese, un líder debe mantenerla tiranizada, frenada, digamos. Batman pone una ley más allá de la ley (no olvidemos que Batman es una ley que da cuenta del fallo de la ley). Bane quiere proyectar su desastre interno en el terror social, operando sobre la anomia: él hará advenir un líder para frenar la falta de líder y la falta de freno de una ciudad *desenmascarada* sin fetiches. Dos máscaras: la de Batman, que

esconde una *identidad*, y la de Bane, que quiere huir de una *catástrofe*, quiere aterrorizar con su *catástrofe*.

Un ensayo de explicación de la acción de James Holmes podría ser el siguiente. James había visto la película, naturalmente, y por ello consiguió su disfraz (no revisé si sus armas son las que usaba Bane en la película). Su derrumbe mental probablemente se venía realizando paulatinamente a través de los años; sabemos de las luchas intensas de integración y desintegración PS↔D que se van dando en la personalidad con predominio psicótico. Cada reintegración lo va volviendo más extraño. Su conducta social sufre un derrumbe cuando deja sus estudios y se va transformando en Bane paulatinamente, y la confusión le permite reestructurarse, corporizarse violentamente y comenzar a actuar como el hombre fetiche Bane, el hombre que reinstala una ley y proyecta los proyectiles de su derrumbe, los proyectiles de su fragmentación psíquica. Detrás de un hombre tan fuerte, se halla alguien tan frágil que apenas le retiran la máscara puede morir. Su identidad inanimada cobra fuerza ante la fetichización, y los objetos externos equivalen a muñecos sin vida, objetos que han quedado inanimados. La resolución fetichista cayó una vez consumada la catástrofe, al punto que Holmes hace un débil intento de reestructuración transformándose en el Joker. De su derrumbe interno vuelve *transformado negativamente*, como le sucedió a Julio, un paciente sobre el que relaté en un trabajo (Redonda, 2012), que volvió como *justiciero* golpeador de negros que piropeaban a mujeres blancas (¡artículo publicado en agosto del 2012!). La identidad delirante suprime la ficción y la realidad, y halla un argumento inigualable en el último Batman.

Como señalamos al comienzo, la realidad es el ámbito privilegiado donde se despliega el conflicto, en este caso, psicóticamente. De todas formas, presento los elementos descriptos en el film y las situaciones *recortadas* por mí como *retazos* del mundo interno identificados psicóticamente por Holmes en la película. Los disparos de Bane coinciden con los suyos. Ese fue, diría, el momento más logrado de la transformación psicótica.

C) Encerrado. “Dices ‘No te va a gustar’, y es verdad, no me gusta ni me gustará” (Norma). Cuando visité a G., un joven tatuado de 16 años, tuve que trasladarme a su domicilio, a 60 km de la Capital Federal. Era el hijo de alguien significativo socialmente y pertenecía a un grupo de hijos de gente significativa socialmente. Noté enseguida que era importante que yo no fuera de la *zona*. Ya desde el comienzo, era parte de una subjetividad grupal que me excluía y que no tardaría en presentarse y retirarse; tres meses duró mi estadía. G. había pasado de la calle al living, del living al dormitorio y del dormitorio al baño, detrás de la cortina de baño. Allí acepté atenderlo, sentado sobre la tapa del inodoro. G. me hablaba a través de un agujero que había hecho él mismo en la cortina. No había amenazas de suicidio ni violencia. Me recibió con una actitud agradable, oyendo música: Norma, grupo punk. Fui deduciendo por lo que me fue contando en una serie de entrevistas que no estaba escondido por terror, ni angustia, ni psicosis ni agorafobia. Era un chico malo asustado, y que asustaba. Ya estábamos en el living. Lo pescaron en una situación

que no era dirigida a él, pero él estaba en ella; estuvo en la cárcel, y me describió una verdadera sociología de los grupos de su zona y su interrelación con, prácticamente, todo el país. Diferencias entre unos y otros, y sus *modus operandi*, ¡hay que saber dónde uno se mete! Evidentemente, tenía ganas de hablar. De todo aquel período, quiero extraer además de a un niño malo asustado del mundo en el que se había metido y *al que ya pertenecía*, dos episodios.

1) Mientras estuvo en la cárcel entendió que, al igual que en los grupos en los que había circulado, reinaban reglas que debía comprender si no quería morir. Un episodio del boxeador Carlos Monzón lo grafica muy bien. Se hallaba el púgil en Punta Tombo, reserva de pingüinos del sur argentino, junto a la que entonces era su novia, Susana Giménez. Ella, encantada con los animales, mostró con algarrabía su deseo de tener uno; probablemente, de manera simbólica. El boxeador desapareció y al rato reapareció con un pingüino muerto en sus brazos. Venía a entregárselo. Este episodio grafica muchas conductas en relación con el líder en el espacio carcelario. Volví a oír el mismo episodio en otras personas.

2) En el momento en el que el joven G. era llevado detenido, estaban ajusticiando a un joven por un secreto que las fuerzas nunca conocerían. Digo *estaban* porque la acción del líder era una acción de todos. Le estaban retirando un tatuaje ante lo que se había considerado una traición. Cada tatuaje ¿representaba? una marca de unión con el grupo, un escalafón. Cada supresión, un pedazo de piel menos. Cada logro era comentado y aprobado por el líder. Por el grupo, se ingresaba al encierro, y este encierro era parte de esos logros; dentro de la cárcel, en parte se sentía a gusto. Dentro había otros del grupo y otros de otros grupos, punks, grunges, new metal. “Salían, así como vos viniste acá, yo salgo”, me dijo. Cuando desaparezo, no me ven más. La ausencia es nuestra marca. Aparecemos y desaparecemos. No estamos. ¿Nunca lo vas a entender, no? Nosotros no queremos estar. Ni morir, ni sufrir, ni ganar, ni perder. “No me va a gustar, no me gusta ni me gustará”, canta. Te traje de paseo por estas sombras, solo quería conversar con alguien limpio. Ya te podés ir. No nos conocimos nunca.

No quiero extenderme en episodios. Quiero mostrar cómo, en un modo primitivo, la ofrenda del pingüino representa la manifestación de amor al tótem, la no identidad de lo vivo y lo inerte se hace manifiesto en el episodio de Punta Tombo. Lo mismo sucede con la carnalidad del retiro del tatuaje como extracción de una parte del cuerpo y la *legalidad* interna de la acción en el grupo. Lo *animal* –o el *devenir animal*, como diría algún filósofo– está en el centro de la situación. La manada, la ferocidad pueden costar el encierro, pero el encierro, paradójicamente, es un lugar de salida en donde se busca estar.

A modo de cierre, a través de estas reflexiones sobre problemas de la inestabilidad adolescente, quise señalar algunas de las direcciones que han tomado mi actividad y mis conceptualizaciones a partir de los observables que ofrece este tipo de pacientes.

Este es un recorte de un trabajo más amplio que vengo desarrollando sobre los diferentes grupos y *habitus* que tienen lugar en las afueras del desarrollo adolescente normal. He recolectado una

amplia casuística que incluye fotografías, filmaciones y pacientes de consultorio, institucionales y hechos sociales que responden a las ideas expresadas. Seguramente volveremos a hablar de todo esto.

Resumen

A través de tres informes clínicos, se estudian en este trabajo las características centrales del funcionamiento grupal en el adolescente inestable. Se ponen en discusión autores que van del psicoanálisis a la sociología práctica y filosófica. Se revisan los conceptos de *cuerpo* y *fetichismo*, y se estudia la dinámica de grupos en el funcionamiento primitivo con la intención de abrir un campo de exploración esencialmente centrado en problemas limítrofes entre lo psíquico y lo social, y sus producciones en el campo de la realidad externa e interna.

Descriptor: *Adolescencia, Fetichismo, Cuerpo, Grupo, Realidad material, Realidad psíquica.*

Abstract

Based on three clinical reports we analyse in this paper the central characteristics of the group functioning of the perturbed adolescent. We discuss the contributions of a spectrum of authors going from psychoanalysis to practical and philosophical sociology. The concepts of *body* and *fetishism* are revised, and the dynamics of groups of primitive functioning are analysed in the aim, to open a field of exploration essentially centred in the border problems between the psychological and the sociological, and their productions in the field of action.

Keywords: *Adolescence, Fetishism, Body, Group, Material reality, Psychic reality.*

Referencias

- Bion, W. R. (1990). *Experiencias en grupos*. Barcelona: Paidós. (Trabajo original publicado en 1961).
- Bourdieu, P. (2014). *Sobre el Estado*. Barcelona: Anagrama. (Trabajo original publicado en 2012).
- Canguilhem, G. (2009). *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1968).
- Comte, A. (2009). *Curso de filosofía positiva*. Buenos Aires: Punto de Encuentro. (Trabajo original publicado en 1842).
- Durkheim, E. (2006). *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Losada. (Trabajo original publicado en 1895).
- Freud, S. (1975). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18, pp. 63-136). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1921).
- Freud, S. (1976). Tótem y tabú. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 13, pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1912-1913).
- Redonda, M. (2012). El paciente inestable. *Apdeba Psicoanálisis*, 34(1), 159-175.
- Nolan, C. (productor). (2012). *Batman: El caballero de la noche asciende* [película]. Estados Unidos, Reino Unido: Warner Bros.
- Univisión Colorado. (2012-2015). (Archivos de video sobre juicio contra James Holmes). Disponible en: <https://www.youtube.com/user/noticiascolorado/search?query=%22james+holmes%22>

Kátia Ferreira Jung*

Corpus en busca de simbolización



En este trabajo propongo una reflexión desde fragmentos de un caso de mi experiencia clínica, que será presentado a través de viñetas para ilustrar la presencia del cuerpo no solo como elemento de expresión sintomática, sino también como un cierto signo en busca de transformaciones/retranscripciones hacia la mentalización y la posibilidad de inclusión en la red simbólica.

La historia de la humanidad testimonia una infinidad de registros de la presencia de representaciones del cuerpo en diferentes tiempos y en las más diferentes culturas. El culto al cuerpo y su significado sufren incontables transformaciones y ocupan diferentes lugares en la reflexión humana, generando múltiples abordajes y formas de comprenderlo.

El cuerpo, patrimonio, nuestro *locus* en la naturaleza, es fruto de la compleja relación entre nuestro origen biológico, nuestra representación psicológica y las interacciones socioculturales que establecemos. Cuerpo que, a lo largo de la historia, se reviste de los más inusitados deseos y se corporiza en el arte, en su universalidad. El arte, fuente inagotable de creatividad y libre expresión de lo bello, revela, paradójicamente, facetas de la realidad humana muchas veces evitadas o negadas, al exponer estéticamente *corpus* que sufren y hacen sufrir, *corpus* que destruyen y son destruidos, que envejecen, mueren y se pudren.

Según Jeudy (2002), durante siglos, la representación del Cuerpo estuvo asociada a los valores éticos y morales determinados por gru-

pos sociales tales como la familia, la religión, el estado. Sin embargo, las efímeras relaciones sociales de la contemporaneidad transforman el Cuerpo en instrumento de afirmación personal. El Cuerpo contemporáneo es exhibido y consumido en nuestra cultura postmoderna como un objeto sin sujeto. Expresión de un individualismo hipermoderno (Lipovetsky, 2005), escenario para la representación de intensas angustias, sentimientos depresivos y de vacío interno, que se contraponen a la euforia de los rituales performáticos de adicción a gimnasios, verdaderos actos de exorcismo para los sentimientos de impotencia y vulnerabilidad ligados a la fragilidad innegable del *status* psicobiológico del cuerpo.

En la teoría psicoanalítica, las vicisitudes del binomio cuerpo/mente, somático/mental, como foco de investigación, estuvieron presentes ya desde los textos prepsicoanalíticos. El interés y la curiosidad de Freud por el cuerpo y por la mente humana lo acercaron al área de la salud, la filosofía, la mitología y la antropología, entre tantos otros campos del conocimiento humano.

Cuenta la historia que el espíritu inquieto y curioso de Freud lo llevaba con frecuencia a rever sus elecciones, sus proyectos, y a realizar desvíos en su trayectoria científica en busca de nuevos rumbos. Movimientos de ese orden le impidieron contentarse con el conocimiento científico alcanzado en el ámbito de la neurología. Él mismo relata en el *Informe sobre mis estudios en París y en Berlín* que cuando se candidató al premio de la Beca de Estudios del Fondo Universitario, en 1885, tenía la intención de expandir sus estudios más allá de Viena, yendo al Hospital de la Salpêtrière, en París. En ese lugar

* Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.

podría observar de cerca, gracias a la gran cantidad de material clínico, el fenómeno que misteriosamente expresaba dolencias en un cuerpo biológicamente saludable.

Recuerda que en la clínica de Berlín no lograba hacer sintonía con las ideas prejuiciosas que predominaban en aquella época en relación a los cuadros histéricos. Por el contrario, sentía un cierto malestar frente a la exagerada importancia dada a lo que llamaban simulación histérica para justificar con ello la poca motivación para investigar los síntomas somáticos. Este fenómeno, según sus investigaciones y para su decepción, ya era identificado desde la Edad Media.

Freud, como todos los genios, vivió adelantado a su tiempo. Sus investigaciones no se atenían a lo conocido, a lo explícito. Buscaba sí los “estigmas” histéricos, pero con una mirada que se extendía más allá de los límites de lo conocido. Identificado con Charcot, en ese informe parece decir entre líneas que intentaba no solo reconocer los síntomas somáticos, sino también escuchar y traducir lo que aquellos *corpus* mostraban, decían, sentían, sufrían.

La práctica analítica actual, sostenida en los desarrollos freudianos e impulsada por tres verdaderos marcos teóricos como el trabajo de 1914, *Introducción del Narcisismo*; el de 1921, *Más allá del principio del placer*, y la introducción a la teoría estructural en *El Yo y el Ello* de 1923¹, fue enriquecida por significativas contribuciones de autores postfreudianos. A partir de esos aportes, vuelve nuevamente la mirada y la escucha —ya no para dilucidar “señales somáticas” de los cuadros histéricos— con redoblada atención hacia el funcionamiento emocional de pacientes que presentan una cierta corporalización (Green, 1986b) actuada concretamente en movimientos evacuativos, actos de descarga, *actings in* y *out*, expresiones de destructividad vivenciada transferencial y extratransferencialmente.

La contribución de Green (1976) al psicoanálisis contemporáneo, fruto de una nueva articulación entre metapsicología y clínica, particularmente, en lo que respecta a los casos fronterizos, las patologías del vacío y los casos límite, haciendo especial énfasis en los conceptos de narcisismo de vida y narcisismo de muerte, posibilitó una transformación del paradigma en lo que concierne a la amplitud y el alcance de la teoría y la técnica para la comprensión y el tratamiento de pacientes considerados difíciles, es decir, cuadros clínicos del espectro no neurótico.

Cuadros psicopatológicos en los que cuerpo y mente están comandados por la violencia y la destructividad como patrimonio del funcionamiento de lo que conocemos como Patologías Actuales. Cuadros fronterizos (Green, 1988a), no estructuras (Bergeret, 1991), donde el “cuerpo/mente” desmiente el vacío de su existencia/inexistencia. Atrofia de significados marcados por la intrusión de objetos internos/externos que obligan a la mente a “sobre-vivir” en la oscuridad de los duelos interminables, habitada por ausencias; fragmentos del par presencia-ausencia (Green, 1988a). Cuerpo/mente angustiosamente presentificados a través de las bulimias, anorexias, drogadicciones, cuadros de vacío interno y perpetuados en la negatividad, bajo la égida de un narcisismo negativo (Green, 1988a) en dirección a nada.

1. N.del T.: Los títulos en español son de Amorrortu Editores, Buenos Aires, primera edición 1976 (con 11 reediciones a la fecha).

Pienso en Nina, paciente en tratamiento desde los 11 años de edad, que sobrevive entre lo que ella denomina “el furor de un volcán dispuesto a entrar en actividad y la inestabilidad de montaña rusa de su vida emocional”.

Marcas infligidas en la piel, hechas con puntas de cigarrillos prendidos, y cicatrices de cortes con objetos filosos son testimonio silencioso de experiencias desastrosas que minaron de intrusiones su devenir. Esquirlas perversas, evacuadas de la mente de un padre cuidador/abusador y de una madre negligente e inestable invaden su mente con contenidos de magnitud desproporcional a la fragilidad de un yo inmaduro, transformando lo que sería búsqueda de satisfacción placentera en el propio cuerpo en búsqueda de satisfacción en el dolor. Dolor “visible”, piel lacerada, quemada, sangre rojo vivo, señal de dolor, ahora representada, sentida y controlada. “A diferencia de la angustia, que es una señal, el dolor es una herida [...] la hemorragia narcisista corre por la llaga del narcisismo herido” (Green, 1976, p.159).²

“No me dan vergüenza estas marcas [acariciándose los brazos cariñosamente], fueron mis compañeras en los momentos de mayor desesperación, me ayudaron a aliviar el dolor de adentro, cuando se hacía insoportable. La sangre aparece y calma el dolor de adentro, el de afuera no tiene importancia, ¡lo aguanto y después pasa!”

Green (1988b), al referirse a los cuadros fronterizos, recuerda que inicialmente el niño necesita contar con un objeto que satisfaga sus demandas pulsionales y que esté disponible como yo auxiliar de su yo, todavía rudimentario. Esas dos funciones están aunadas e incorporadas en los senos de la madre y van a formar parte de un proceso gradual y periódico de separación y reunión con el objeto. En esas idas y venidas, se vuelve necesario un cierto equilibrio entre la satisfacción efectiva y la búsqueda por parte del niño del restablecimiento del *paraíso* perdido de la fusión con el objeto materno.

Sabemos que las frustraciones y las desilusiones son inevitables y forman parte de este proceso. La repetición periódica y alternada de momentos de placer y displacer llevan al niño tanto a experimentar sentimientos de bienestar, como a tolerar el malestar y la rabia por el displacer. Green (1988b) complementa esta noción alertando que el psiquismo no debe ser sobrecargado y desbordado por la tensión, puesto que necesita reencontrar la cualidad del bienestar para su sobrevivencia. De todos modos, el autor destaca que:

El intento de separar lo “bueno” de lo “malo”, lo placentero de lo displacentero, y la obligación de alcanzar una separación en lugar de engendrar el distingo entre *self* y objeto (adentro y afuera, somático y psíquico, fantasía y realidad, “bueno” y “malo”) dan lugar a una escisión en los fronterizos. En un conjunto de términos complementarios, opuestos, cada término separado admite el complemento simétrico, por ejemplo, la sombra de su luz, su espectro más que su fantasía. Pero, inevitablemente, se volverá a reunir en algún otro campo del espacio psíquico. En los casos de perturbación grave, el resultado es una exclusión radical: escisión.³ (p. 82)

2. N. del T.: La cita es de la traducción al español de *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*, Amorrortu, Buenos Aires, 1986, p. 141. En la versión en portugués la cita es de Green, 1976, p. 159.

3. N. del T.: La cita es de la traducción al español de *De locuras privadas*, Amorrortu, Buenos Aires, 2001, p. 109. En la versión en portugués la cita es Green, 1988b, p. 82.

Se refiere a que, hasta cierto punto, la escisión forma parte del trabajo del aparato psíquico, pero que, por otra parte, una escisión radical imposibilita el trabajo de representación.

Supongo que Nina experimentó profundos sentimientos de desamparo en el contacto con una madre fragilizada, deprimida e inestable y, por tanto, imposibilitada de ofrecerse como objeto fusional capaz de contener las angustias primitivas de su bebé. De esta forma, la escisión, en lugar de delimitar espacios, contribuyendo al desarrollo del psiquismo, causa amputaciones en el yo, dividiendo tanto representaciones pulsionales destructivas como partes importantes del propio yo. Los elementos escindidos vuelven con una cualidad intrusiva y persecutoria. Como resultado, la escisión expresa la polaridad “pérdida-intrusión” (Green, 1988b).

A los 11 años, Nina no jugaba. Mostraba un alto grado de intelectualización a la vez que angustias primitivas de aprisionamiento y despedazamiento. “[...] soy una cuevita cerrada, oscura, tú serías una ventana que hace entrar un poquito de luz [...] tengo miedo de quedar enterrada [...] a veces pienso que sería más fácil morir, pero no quiero morir de verdad, solo cuando siento mucho odio”. En esa etapa del tratamiento le gustaba escribir lo que pensaba en forma de poesía; todavía usaba en su escritura un conjunto de términos algunas veces bizarros e inconexos, plenos de una libido narcisista y destructiva, que daban la nítida impresión de ser una maraña de hilos rotos y enredados.

Con respecto a esas desconexiones, Green (1988b) afirma:

El discurso del fronterizo no es una cadena de palabras, representaciones o afectos sino más bien –como un collar de perlas que no tuviera cuerda– de palabras, representaciones y afectos contiguos en el tiempo y el espacio pero no en su sentido⁴ (p. 85).

Pienso que le corresponde al analista establecer en su propia mente aquello que falta. Sin embargo, en momentos como ese, me sentía invadida por identificaciones proyectivas masivas que contaminaban mi capacidad de pensar, y hacía un gran esfuerzo para contener la confusión dentro de mí y no ceder al impulso de vomitar traducciones prematuras, intelectualizadas, para preservar mi propia integración.

En momentos como ese, la “presencia” y la “ayuda” del objeto/analista son fundamentales para el progreso del proceso analítico. Según Green (1988a), se espera más del analista que su capacidad afectiva y empática. La exigencia es que sus funciones mentales entren en acción, activadas y orientadas por su contratransferencia.

[...] por cierto es porque el propio paciente es capaz, solamente, de alcanzar un grado mínimo de estructura, no suficientemente cohesionada como para hacerse razonable y comprensible, pero lo bastante como para movilizar todos los patrones de pensamiento del analista, desde los más elementales hasta los más complejos [...] (p.53)⁵

4. N. del T.: La cita es de la traducción al español de *De locuras privadas*, Amorrrortu, Buenos Aires, 2001, p. 114. En la versión en portugués la cita es de Green, 1988b, p. 85.

5. N. del T.: Traducción libre.

Actualmente, ese trabajo de transformación/mentalización —que considero una especie de “digestión de materia en bruto”—, si bien aún forma parte del plato principal, dejó de ser, en principio, un trabajo solitario. Paulatinamente, cuando era posible, pudimos ir digiriendo y metabolizando juntas, cada vez más en sintonía. Con una distancia que no se sintiera como abandono y una proximidad que no se sintiera como intrusiva. Sin embargo, es siempre importante estar atento a la cuestión del *timing* relativo al ritmo y al alcance posible para el funcionamiento interactivo de la dupla.

Hoy en día, adulta, homosexual, lucha incansablemente contra sentimientos de inutilidad y desamparo aterrador. En abstinencia de cocaína —“polvo blanco que apacigua el volcán y da minutos de alegría a los altos y bajos de la montaña rusa”, representación de objetos primarios devastadores introyectados—, busca alivio intentando rescatar el contacto más primitivo de su historia, el objeto perdido, mucho antes de ser encontrado.

“Dejo la lata de leche Ninho cerca de mi cuerpo, cuando me pongo mal meto la cara dentro de la lata e inhalo, sé que nos es coca pero inhalarla calma mi nariz que quiere inhalar [...] es un polvo blanco, algo bueno [...] solo que yo sé que lo que quiere realmente es lo malo”.

Contratransferencialmente, no pocas veces me siento precipitada a los bordes del volcán, escucho su rugido y me estremezco al imaginar que un día todo podría terminar inundado de lava. Otras veces me siento impulsada en la montaña rusa, sin cinturón de seguridad, desafiada y testeada acerca del límite que puedo soportar sin actuar o reaccionar, antes de poder dar cuenta del impacto, con un susto que paraliza y no permite actuar ni pensar.

Nina llega a la sesión con las cejas totalmente depiladas y, en su lugar, ha pintado con un trazo continuo y fuerte unas cejas negras muy marcadas y arqueadas. Abro la puerta y, al mirarla, tengo la nítida sensación de que voy a llorar, sollozar. Nos sentamos. Nina no soporta acostarse en el diván, por lo que, sin poder apartar los ojos de ella, intento recomponerme mientras ella me pregunta:

N: —¿Cómo estoy?

A: —Triste.

N: [llora] —¡No sé por qué hice esto! ¡Es que necesitaba cambiar algo! Hice unas cejas para arriba, porque para abajo ya se me venían...

A: —¡Una cara más alegre para espantar la tristeza!

N: —¡Por suerte no te pareció horrible!!! [llora]

Nina me hacía compartir con ella vivencias primitivas, registros sin palabras, marcas mudas, gritos silenciados, doblegados por el dolor. En esos momentos, nuestro modo de contacto es más sensorial que verbal.

Green (1988a), en relación con la cuestión de atribuir autonomía al narcisismo, refiere que hoy en día la experiencia clínica permite pensar que existen estructuras y transferencias narcisistas en las que el narcisismo aparece como núcleo del conflicto. Advierte que ninguno de estos modos puede ser pensado e interpretado aisladamente. La atención debe abarcar tanto las relaciones objetales como la problemática general de la relación del yo con la libido erótica y destructiva. A su

vez, advierte que ello no implica que la formación de las estructuras narcisistas siga un desarrollo totalmente apartado de las pulsiones volcadas al objeto, acordando con Freud (1914) en ese aspecto.

Pienso en la relación terapéutica con Nina y en el largo y arduo trabajo que tenemos por delante. Su yo aún frágil e inmaduro, incluso después de varios años de tratamiento, interpreta por momentos como potencialmente devastadores los sentimientos vivenciados intensamente por la dupla. En esos momentos, se defiende con todas sus fuerzas, accionando los recursos que están disponibles en su refugio narcisista. Pensamiento omnipotente, anulación de la dimensión tiempo/espacio y de la diferenciación yo-no yo. En una sesión, luego de un fin de semana más prolongado que lo habitual, dice: “¡No hay caso, cuando estoy cerca peleo, pero admito que realmente siento tu falta! Creo que voy a necesitar venir toda la vida. A veces me imagino bien viejita viniendo”.

Soy receptiva a la manifestación del vínculo, pero puntúo la anulación de la diferencia de edad entre nosotras dos. La paciente, transmitiendo una mezcla de decepción y alegría, dice con una sonrisa sin gracia que, incluso así, irá de bastón a llevarme flores a la tumba.

En esos momentos, con el funcionamiento mental aún circunscrito a leyes y representaciones muy primitivas inmersas en la viscosidad adhesiva de la indiferenciación, no queda espacio para la construcción de un pensar más simbólico. El recuerdo resulta insuficiente para su necesidad tan concreta. Necesita de un cuerpo y de un lugar para representarme (contratransferencialmente, algunas veces, tuve con esta paciente la sensación de estar siendo tragada por la indiscriminación). Intento salvarme, interpreto que el intento de anular mágicamente el paso del tiempo y eternizar la dupla también la podría petrificar, dejar sin movimiento, sin vida.

“Entonces te voy a confesar, ya soñé que estabas momificada”.

Green (1988a, p. 17) considera clínicamente a “los narcisistas como sujetos lastimados; de hecho, carenciados desde el punto de vista del narcisismo”⁶. Señala —pareciendo referirse al caso de Nina— que la decepción sufrida, cuyas heridas aún están en carne viva, posiblemente no se limitó a uno de los padres, sino a ambos, reales o proyectados. Justifica, entonces, que el objeto que les queda para amar es ellos mismos. En ese caso, entiende que la sexualización del yo tiene como efecto transformar el deseo por el objeto en deseo por el yo. Hecho que llama el deseo de lo Uno, que borra la huella del deseo del Otro. Es el narcisismo positivo, efecto de neutralización del objeto. Y agrega Green (1988a) que la búsqueda de independencia en relación al objeto es preciosa, pero precaria, puesto que el yo no tiene forma de sustituir totalmente al objeto.

Petrificada o momificada, viva o muerta, objeto amuleto imprescindible por su carga mágica, soy una parte de ella. Falla en la evolución del “trabajo de descorporalización” (Green, 1986b) en relación con los objetos primarios. La orden de sobrevivencia psíquica le impone pre-

6. N. del T.: La cita es de la traducción al español de *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*, Amorrortu, Buenos Aires, 1986, p. 18. En la versión en portugués la cita es de Green, 1988a, p. 17.

servar o incluso salvar los objetos internos damnificados, muertos/vivos, impedir el caos vivido precozmente, antes incluso de ser sentido.

Mi comprensión clínica, a partir de la reconstrucción de la historia previa de pacientes con funcionamiento predominantemente preedípico, entra en perfecta sintonía con el pensamiento de Green (1966) sobre la constitución del sujeto en sus relaciones primarias, relacionando privaciones o traumas vividos precozmente, relaciones caóticas con objetos primarios, desestructurantes, con cuadros psicopatológicos graves. El autor deja claro su posicionamiento con respecto al papel primordial de las relaciones objetales precoces para el desarrollo normal. Dice:

Lo que me impresiona es que el bebé que está dentro del vientre de la madre no tiene necesidad de amor; por el contrario, una vez que sale del vientre de su madre, tiene ya necesidad de amor y no solamente de leche. Tal vez el psiquismo sea eso. Ese amor pasa por el cuerpo de la madre, pero no es solamente el cuerpo de la madre... El “pecho bueno”... no es la leche de la madre, el “pecho bueno” es la sonrisa de la madre... Eso significa que habría un amor del cuerpo pero que también habría un amor que se manifiesta, yo diría, en forma “descorporalizada”. Ese es el origen del psiquismo: la sonrisa.⁷ (Green, 1986b, p. 72)

Recuerda que, como inicialmente el niño no tiene noción de que fueron sus gritos y su llanto los que llamaron a la madre en su auxilio, vive la satisfacción de una ilusión omnipotente. Posteriormente, si en esos movimientos primordiales son aseguradas las necesidades vitales, el bebé va adquiriendo una confianza que le posibilitará encontrar otras soluciones para lidiar con las nuevas situaciones de falta de objeto. Entre ellas, destaca primariamente la satisfacción alucinatoria de deseo, como precursora de la identificación, solución que suprime la representación de objeto. Así, para Green (1966), el yo se vuelve el propio objeto y se confunde con él. Resultado de ello es la identificación primaria, llamada narcisista, conquista fundamental para la constitución del sujeto.

Sin embargo, advierte:

Si este modo de identificación narcisista persiste más allá de la fusión con el objeto, es decir en el período en que el yo se distingue del no-yo y admite la existencia del objeto en estado de separación, ese modo de funcionamiento expone al yo a innumerables desilusiones.⁸ (Green, 1988a, p. 22)

Para Green (1986b) el desarrollo normal, la evolución del niño, pasa por el trabajo de la madre, y es un trabajo de descorporalización. “Trabajo que hace que el cuerpo vaya teniendo cada vez menos lugar en los intercambios, dejando para ellos un carácter más psíquico” (p.72).⁹

Según Green (1988a), la clínica nos muestra que el no reconocimiento de la alteridad del objeto promueve infinitas decepciones e intentos de solución del dolor psíquico a través de idealizaciones, en

7. N. del T.: Traducción libre.

8. N. del T.: La cita es de la traducción al español de *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*, Amorrortu, Buenos Aires, 1986, p. 22. En la versión en portugués la cita es de Green, 1988a, p. 22.

9. N. del T.: Traducción libre.

busca de reencontrar su centro. Advierte que, en este caso, la triangulación, en lugar de una conquista evolutiva, resulta un factor que aumenta la complejidad, puesto que frecuentemente los dos objetos parentales investidos narcisísticamente conllevan el doble de decepción y hacen fracasar el intento de desplazamiento que busca un objeto sustituto capaz de reparar la herida causada por el objeto original.

A partir de allí, el desplazamiento en busca de objetos sustitutos tenderá a repetir el fracaso inicial y ello, clínicamente, se ve en las oscilaciones transferenciales/contratransferenciales, por ejemplo en el caso de Nina. En los momentos en que la distancia o la ausencia marcan la diferenciación, la paciente tiende a anular las diferencias para aplacar sentimientos insoportables de desamparo absoluto. Viva o muerta es necesario “estar allí”, concretamente, existir aun no existiendo, para impedir el colapso que se genera al sentir la falta, la necesidad del objeto, del otro. Green (1988a) advierte que es esencial comprender que esos desplazamientos posibilitan tan solo soluciones imperfectas, puesto que la experiencia de satisfacción nunca sacia por completo.

Sin embargo, para él, siempre es bueno recordar que ello permite a la libido estar constantemente a la caza de nuevas investiduras y, al mismo tiempo, le impone al yo la necesidad de luchar para neutralizar la falta de objeto y las angustias de fragmentación. Muchas veces llevando al yo a tener confianza solamente en sus autoinvestimientos y sus propias pulsiones, realizaciones del Narcisismo Positivo.

De todos modos advierte: “la clínica muestra que los logros del narcisismo de vida nunca son completos”¹⁰ (Green, 1988a, p. 23). Se suman a ello experiencias precoces traumáticas, de negligencia, abandono, de relaciones objetales caóticas. Pero señala la paradoja: en algunos casos, la posibilidad de la simple existencia del objeto puede llevar a consecuencias desastrosas y hacer de la “vivencia del descentramiento el infortunio del rencor, del odio, de la desesperación” (p. 23)¹¹. Gus (2007) agrega que “las manifestaciones destructivas llevan a un empobrecimiento del yo entregado al desinvestimiento, siendo algo que se opone al trabajo de duelo que está en el centro de los procesos transformacionales” (p.19).¹²

Green (1988a) relaciona esos casos graves con la existencia de un *narcisismo negativo* de aspiración al nivel cero, expresión de la función desobjetalizante que recae, no sólo sobre los objetos sino también sobre el propio proceso objetalizante. En este caso, la solución transforma la realización alucinatoria negativa del deseo en modelo.

Nina, cercana a los 18 años de edad, me recuerda a la descripción de Green (1986b) respecto a una cierta “anorexia de vivir”, cuando se refiere a momentos en que es la función desobjetalizante la que gobierna la actividad psíquica. Nina decía no tener apetito de nada, “ni siquiera de vivir”. Su “lema” era: “Morir joven y escuálida es ser un

10. N del T: La cita es de la traducción al español de *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*, Amorrortu, Buenos Aires, 1986, p. 23. En la versión en portugués la cita es Green, 1988a, p. 23.

11. Íd.

12. N. del T: Traducción libre.

lindo cadáver”. Y lo decía con orgullo, como una conquista valorada.

Me pregunto: ¿estará esa lógica vinculada a la desobjetalización, el desinvestimiento, la desconexión con la vida? ¿Restos precarios de objetalización del cuerpo, vivo o muerto? ¿Objetalización de la imagen, de la belleza, en la vida o en la muerte? ¿Narcisismo positivo, adicto a la forma, a la imagen, a la fantasía de inmortalidad? ¿Narcisismo negativo, desconexión de la vida, del principio de realidad? ¿Estará aun esa lógica sostenida en una precaria pero presente intrincación como parte del trabajo de Eros?

Creo que son preguntas para ser pensadas, sin pragmatismos, sin apuro, sin esperar respuestas cerradas; por el contrario, preguntas que abran el camino hacia una reflexión que pueda dar cuenta de la complejidad que encierran. Los altos y bajos en la relación con esta paciente me hicieron aprender que, cuando la “lógica de la destructividad” rige la escena, para “estar” con Nina, necesito despojarme de la teoría, de los conceptos, de la razón y de las vanidades para entrar en la atmósfera densa del campo y tolerar el no saber. Sobre todo necesito ESTAR allí, en cuerpo y alma, viva, sin desistir, resistiendo.

Ese estado de espíritu me hace recordar a Gilberto Gil:

*Si quiero hablar con Dios
Tengo que estar solo
Tengo que apagar la luz
Tengo que bajar a voz
Tengo que encontrar la paz
Tengo que aflojar los nudos
De los zapatos, de la corbata
De los deseos, de los celos
Tengo que olvidar la fecha
Tengo que perder la cuenta
Tengo que tener las manos vacías*

Green (1988a, p. 80) concuerda con esa idea cuando señala que, en ciertos momentos, con pacientes fronterizos la cualidad afectiva de la comunicación del paciente y de los sentimientos despertados contratransferencialmente en el terapeuta se vuelve difíciles de relatar “[...] salvo si se escribe poesía”.¹³

Al terminar, hago una aclaración. En la presentación de las viñetas clínicas de este trabajo me atuve a los aspectos relacionados con el tema propuesto, dejando de abordar otros elementos presentes en el análisis del caso. A partir de esa elección, fue necesario asumir el riesgo inherente a una presentación más directiva, que pudiera transmitir la idea errónea de intentar llegar a conclusiones cuando, por el contrario, la propuesta era la de ofrecer material vivo para ampliar nuestra capacidad de pensar sobre los pacientes que sufren estas alteraciones y, con ellos, expandir nuestra escucha más allá o más acá de lo que las palabras nos pueden decir.

13. N. del T.: La cita es de la traducción al español de *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*, Amorrortu, Buenos Aires, 1986. En la versión en portugués la cita es Green, 1988a, p. 80.

Resumen

Este trabajo propone una reflexión a través de la presentación de viñetas de un caso clínico de la experiencia del analista, que tiene como objetivo ilustrar la fuerza de las manifestaciones del cuerpo, no solo como elemento de expresión sintomática, sino también como un cierto signo en busca de simbolización. La autora se vale de los aportes teóricos de autores como Freud y Green para enfatizar la cuestión de la escucha psicoanalítica que en estos casos iría más allá o más acá de lo que las palabras pueden decir.

Descriptor: *Cuerpo; Signo; Escucha psicoanalítica; Simbolización.*
Candidato a descriptor: *Cuadros fronterizos.*

Abstract

This paper proposes a reflection, through the presentation of vignettes of clinical cases from the experience of analyst, with the purpose to illustrate the strength of the body manifestations, not only as symptomatic expression element, but also as a kind of sign searching for symbolization. The author draws on Freud, Green and Rosenfeld's theoretical contributions, among others, to emphasize the issue of psychoanalytic listening that in these cases refers beyond or below what words can say.

Keywords: *Body; Sign; Psychoanalytic listening; Symbolization.*
Candidate to keyword: *Borderline tableau.*

Referencias

- Botella, C. & Botella, S. (1997). *Más allá de la representación*. Valencia: Promolibro.
- Bergeret, Jean. (1991). *Personalidade normal e patológica*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Fincher, D. (1999). *Fight club: o clube da luta*. Película basada en la novela homónima de Chuck Palahniuk. EEUU: Fox Films.
- Freud, S. (1885). Relatório sobre meus estudos em Paris e Berlim. En *Edição standard brasileira das obras psicológicas completa de Sigmund Freud* (Vol. 1, pp. 281-287). Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- Freud, S. (1896). Carta 52. En *Edição standard brasileira das obras psicológicas completa de Sigmund Freud* (Vol. 1, pp. 281-287). Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- Freud, S. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. En *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 75-108). Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- Freud, S. (1921). Além do princípio do prazer. En *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 13-85). Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- Freud, S. (1923). O ego e id. En *Edição standard brasileira das obras psicológicas completa de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 15-80). Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- Gil. G. (1980). Se eu quisesse falar com Deus. Tema del álbum *Luar (A Gente Precisa Ver o Luar)*. Gravadora Warner.
- Green, A. (1966). Narcisismo primário: estrutura ou estado? En *Narcisismo de vida, narcisismo de morte* (pp. 87-142). San Pablo: Escuta, 1988.
- Green, A. (1976). Um, outro, neutro: valores narcisistas do mesmo. En *Narcisismo de vida, narcisismo de morte* (pp. 33-86). San Pablo: Escuta, 1988.
- Green, A. (1986a). Pulsão de morte, narcisismo negativo, função desobjetalizante. En A. Green *et al. A pulsão de morte* (pp. 57-68). San Pablo: Escuta, 1988.
- Green, A. (1986b). O trabalho do negativo. En *Conferências brasileiras de André Green: metapsicologia dos limites* (pp. 63-82). Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- Green, A. (1988a). *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. San Pablo: Escuta.
- Green, A. (1988b). *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago.
- Green, A. (2010). *O trabalho do negativo*. Porto Alegre: Artmed.
- Gus, I. I. (2007). *Sobre a terceira tópica: considerações metapsicológicas e implicações clínicas* [Monografia]. Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.
- Jeudy, H. P. (2002). *O corpo como objeto de arte*. San Pablo: Estação Liberdade.
- Libermann, Z. (2012). *Après-coup: em defesa de certa especificidade* [Monografia], Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.
- Lipovetsky, G. (2005). *A era do vazio*. Barueri: Manole.
- Rosenfeld, H. (1964). Da psicopatologia do narcisismo: uma aproximação clínica. En *Os estados psicóticos* (pp. 193-204). Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- Rosenfeld, H. (1971). Uma abordagem clínica à teoria psicanalítica das pulsões de vida e de morte: uma investigação dos aspectos agressivos do narcisismo. En E. M. R. Barros (Org.). *Melanie: evoluções* (pp. 229-250). San Pablo: Escuta, 1989.
- Schopenhauer, A. (1955). *Dores do mundo*. Salvador: Progresso.
- Steiner, J. (1981). Relações perversas entre partes do *self*: um exemplo clínico. *Int. J. Psycho-anal.*, 62: 241-251.

Cristina Gerhardt Soeiro de Souza*,
Denise Steibel*, Francisca Levy*, Iara Wiehe*,
Julia Goi* y Mariana Torres*

El cuerpo y la formación psicoanalítica

Todo cuerpo tiene un tiempo, un pensamiento, un verbo, una emoción y una danza. Y esta danza, que es siempre particular en cada uno, cobra la forma de movimientos, expresiones y gestos que cabe a nosotros poder ayudar a interpretar o tan sólo sentir, en la complicidad y en el compartir espejado de afectos.
Milheiro, 2005¹

Introducción

Utilizamos nuestra mente para hablar del cuerpo. Utilizamos nuestro cuerpo para expresar nuestra mente. Cuerpo y mente se muestran como un *continuum* en el que es difícil saber dónde comienza uno y dónde termina el otro. La temática del 31° Congreso de Fepal nos desafió a pensar sobre el cuerpo en psicoanálisis. Para ello unimos nuestros cuerpos y mentes en una difícil pero riquísima tarea de escritura en conjunto. Sin nuestro cuerpo no podríamos encontrarnos, poner en palabras lo que en nuestra mente fermenta y se quiere expresar. Sin nuestra mente no podríamos ser más que unos cuerpos juntos, no podríamos estar aquí comunicando lo que vivimos y lo que aprendemos en conjunto. Compartimos nuestras ideas y ritmos, y de ellos logramos crear esta experiencia corpóreo-emocional, una especie de danza/trabajo, similar a la que tiene lugar en el vívido encuentro con nuestros pacientes, en la sesión de análisis.

* Miembro Aspirante de la Sociedad Psicanalítica de Puerto Alegre.

1. *Todo corpo tem um tempo, um pensamento, um verbo, uma emoção e uma dança. E esta dança é sempre particular em cada um, sob a forma de movimentos, expressões e gestos, que a nós pode caber ajudar a interpretar ou apenas sentir, na cumplicidade e na partilha espelhada de afetos.* (Milheiro, 2005, p.17; N. del T.: Traducción libre).



En los comienzos del psicoanálisis el aparato psíquico fue concebido como capaz de recibir, transformar y representar las percepciones internas y externas a partir del cuerpo, sede de las experiencias primitivas, fundantes del yo, haciendo posible la ligazón entre psique y soma. A partir de Winnicott y Bion las sensaciones corporales primitivas fueron siendo entendidas como comunicaciones fundamentales para el nacimiento de la mente del bebé, en tanto la relación con el cuidador fuera satisfactoria, es decir, capaz de mantener “la continuidad del ser” y funcionar como un continente que pudiera decodificar primeramente las necesidades y, posteriormente, los deseos del bebé. Siguiendo la evolución del psicoanálisis, Bick y Anzieu nos hablan de la importancia de la noción de piel para la estructuración del aparato psíquico. Basados en la lectura de estos y otros autores, fuimos osando fluctuar entre ejemplos clínicos y conjeturas propias del grupo, articulando cuestionamientos y, finalmente, esbozando algunas conclusiones sobre el tema del cuerpo.

Evolución del concepto de cuerpo y mente en psicoanálisis

En los comienzos del psicoanálisis, Freud abandona la idea de un cuerpo predominantemente orgánico y sostiene una fuerte ligazón entre cuerpo y sexualidad (pulsión), afirmando que el psiquismo nace apoyado en las sensaciones corporales. El aparato psíquico fue concebido como capaz de recibir, transformar y representar las percepciones internas y externas desde el cuerpo, sede de las experiencias primitivas, fundantes del yo (Freud, 1905/1996b). De este modo, mente y cuerpo se encuentran intrincados por un lazo indisoluble que introduce el campo de la simbolización.

Winnicott (1970/1994), por su parte, profundiza los estudios sobre la complejidad del inicio de la vida, señalando la importancia de la relación entre la psique y el soma, así como atribuyendo la integración del ser humano a un arreglo operacional satisfactorio entre ambos. Al comienzo, el bebé vive lo que el autor llama “agónías impensables”, que son expresadas por la sensación de caer para siempre y de no tener más conexión con el cuerpo. Por medio de los cuidados maternos, el contacto y la sensación de ser atendido en sus necesidades, el bebé va conquistando lo que Winnicott (1988/1990) describe como “sentimiento de continuidad”, esencial para que se pueda desarrollar en forma saludable. A través de una provisión ambiental confiable, podrá alcanzar un estado de integración. Cuando hay una ruptura de la sensación de “continuidad del ser”, se quiebra la integración somato-psíquica, y cuerpo y psique pasan a funcionar en discordancia. Se espera que la madre comprenda y traduzca las comunicaciones del bebé, quien, por su parte, exige confianza para poderlas expresar. De este modo, ambos transforman un cuerpo de sensaciones en un cuerpo *hablado*, un diálogo que se basa en el funcionamiento corporal (llanto, sonrisa u otras tantas expresiones) y que cuando es eficaz, es silencioso (Campos, 2011).

Bion (1962/1963) también es muy hábil para describir algunas vivencias primitivas del comienzo de la vida. El autor destaca que los datos sensoriales provenientes del interior y del exterior del bebé; inicialmente en estado bruto y desprovistos de sentido (elementos beta), necesitan encontrar una mente que los acoja a fin de iniciar un procesamiento de las emociones íntimamente vinculado a la formación de símbolos y de sueños. Según la visión de este autor, si las experiencias emocionales no son transformadas por la función alfa, se acumulan bajo la forma de elementos beta y necesitan ser descargados. Las formas de eliminación de tales estímulos pueden darse a través de la acción (utilizándose el cuerpo en forma bruta), de la alucinación o de las inervaciones somáticas. En este sentido, se percibe que la función alfa de la madre (mente) está íntimamente ligada a la tarea de contener las sensaciones (cuerpo) del bebé y traducirlas, pudiendo dar comienzo a una matriz somato-psíquica.

Bick (1968) desarrolla la idea de la piel como metáfora de un continente para las funciones psíquicas del yo, que inicialmente es no integrado e indiscriminado. A través de una comunicación originaria vía contacto piel a piel (físico), la madre podrá proveer al bebé de una piel psíquica, modelo continente que será introyectado por el bebé y que lo ayudará a formar su propio aparato psíquico. A falta de un continente externo, el bebé buscará, por necesidad, contenerse a sí mismo, desarrollando lo que la autora llama “segunda piel”.

Anzieu (1989) refuerza la importancia capital que la piel tiene para el aparato psíquico, debido a que esta provee de representaciones constitutivas del Yo y de sus principales funciones. El autor destacó algunas funciones para el Yo-piel: función de envoltura continente (bolsa), de barrera protectora del psiquismo (tela), de filtro de intercambios y de inscripciones de las primeras trazas y la de espejo de la realidad. En forma similar a la piel, que es soporte del esqueleto y de los músculos, el “Yo-piel” funciona como soporte del psiquismo

(Anzieu, 1974), y esta función es desarrollada a través de la identificación primaria con un objeto continente.

El cuerpo del analista y el cuerpo del paciente en la sesión

A lo largo del desarrollo del psicoanálisis, el contacto físico entre analista y paciente va siendo objeto de distintas interpretaciones. Inicialmente, Freud (1909) había sostenido que las emociones vivenciadas por el analista propiciaban la comprensión del psiquismo. En 1912, preocupado por garantizar la credibilidad científica y la ética del psicoanálisis, enumeró recomendaciones técnicas que apuntaban a evitar el contacto corporal entre analista y paciente. De este modo, cualquier actuación o sentimientos por parte del analista hacia su paciente (contratransferencia) fueron vistos como un movimiento indeseable, que debería ser abolido; a su vez, por parte del paciente (transferencia) ello fue considerado resistencia. En aquel momento no se entendía aún la contratransferencia como instrumento esencial del método analítico.

Durante mucho tiempo, la palabra fue la privilegiada en el ámbito de la comunicación del par analítico, resguardando al cuerpo del analista. Este, dispuesto detrás del diván, facilitaría la asociación libre de su analizando, pero estaría protegido de revelar eventuales movimientos involuntarios de su cuerpo, expresiones de su inconsciente. Pensamos que este hecho puede haber colaborado en promover cierta disociación cuerpo-mente en el analista, así como del analista en relación con su paciente, con el consecuente retraso en el desarrollo teórico y clínico psicoanalítico.

Poco a poco, sin embargo, los analistas parecen estar consiguiendo reconquistar un espacio mayor para su cuerpo, considerándolo cada vez más como parte crucial del trabajo analítico. El fantasma de las actuaciones groseras y iatrogénicas con los pacientes parece haber menguado a lo largo de los años, a la vez que evolucionaban también la teoría y los análisis personales.

Actualmente, vemos que la formación psicoanalítica en nuestra cultura latinoamericana no prohíbe la aproximación concreta, el contacto corporal o los gestos espontáneos entre analista y paciente. Retribuir un abrazo o un beso en fechas especiales, aceptar regalos, felicitar logros, presentarse en ceremonias, ofrecer agua a un paciente sediento, toalla al que llega empapado por un temporal que lo sorprende camino al consultorio, dinero al que fue asaltado y no tiene como volver a su destino, son ejemplos que dan cuenta de una cierta “ruptura” del *setting* en forma inusitada, espontánea y humana.

Destacamos estas situaciones relativamente comunes que pueden ser consideradas no-analíticas (y no anti-analíticas) porque sostenemos la importancia de no dejarlas en un terreno excluido. Subrayamos que no estamos promoviendo o incentivando actuación alguna. Por el contrario, creemos que reconocerlas, legitimarlas, es el primer movimiento que podemos hacer para comprenderlas mejor. Es necesario admitir que además de analistas, somos humanos cuidando de otros humanos, lo que es deseable y recomendable. Percibimos que estas situaciones se dan en forma natural, frecuentemente no pensada, sino intuitiva. Aunque este movimiento pueda ser considerado una

actuación por tratarse de algo que se pone en acto, se asemeja mucho a los cuidados que la madre tiene con el recién nacido, algo que solo puede ser sentido en términos físicos, según lo teorizado por Winnicott.

Leite (2006) subraya la importancia de la presencia de manifestaciones corporales y sensaciones físicas que la escucha analítica produce en el analista, puesto que considera que ellas acompañan sus procesos asociativos en la sesión. Afirma que estos efectos están presentes especialmente en la clínica de los llamados “casos difíciles”, en los cuales se acentúa la dificultad de representación, así como en los momentos críticos de cualquier análisis.

A partir de nuestras vivencias, creemos que se trata de “momentos especiales” en los que la comunicación de la dupla se establece en forma más primitiva. En general subyace a estos momentos un fortalecimiento del vínculo, no siempre verbalizado inmediatamente, pero reconocido por ambos como una “experiencia de vitalidad humana” (Ogden 2013, p. 23). Este acto espontáneo suele ser muy significativo y terapéutico. Podría ser descrito análogamente a una danza, que tiene sus movimientos corporales instintivos, espontáneos, al son de la música que resuena en la sesión, como un ballet psicoanalítico, compuesto por la dupla. Aunque ello solo pueda tener palabra a posteriori, podríamos decir que en algunos casos queda sobreentendido por la dupla que fue compartido algo importante y muy profundo. De este modo, las manifestaciones somáticas (de la dupla) pueden ser interpretadas desde la perspectiva de un proceso intenso y transformador, y no solo como la expresión de un desborde de las emociones hacia el cuerpo (Holovko, 2002).

Falcão (2011), partiendo de las ideas de Botella (2001), propone que cuando el analista está sintonizado con su paciente, puede presentar expresiones del tipo “flash corporal”. Estas son formas de figurabilidad corporal que, a diferencia de las psíquicas, se perciben tan solo a través de sensaciones corporales experimentadas por el analista durante la sesión. Algo se impone a la mente del analista vía sensación corporal. El analista podría identificar señales de aquello que se está formando inadecuadamente en el psiquismo en el momento en que corporalmente siente algo durante la sesión, buscando a través de la figurabilidad una nueva vía de acceso a aquello que no ha llegado a ser psíquico o, más aun, a aquello que no puede ser pensado por el paciente. La autora propone que ello sea entendido como una ampliación del *reverie* materno que toma un camino llamado pre-figurabilidad.

Ensayando la danza analítica a través de la formación analítica

En ciertos momentos de la clínica nos encontramos con nuestro cuerpo anticipando algo que aún no es verbal. En una sesión del primer año de tratamiento de una paciente neurótica, en un determinado momento en el que aparentemente no había grandes turbulencias, la analista se sienta en el sillón y se ve impulsada a hacer el movimiento automático de ponerse el cinturón de seguridad, como si se estuviera sentando en su auto. Incluso en un tiempo en el que no necesitaba, de hecho, realizar movimiento alguno con el cuerpo, percibió su comunicación corporal y la dejó en su mente. Aunque el

cuerpo dé señales de comunicación del campo, para que estas sensaciones se vuelvan un material comprensible, necesitan de un espacio y de un tiempo de procesamiento mental. Luego de algunos meses, la paciente logra verbalizar que poco a poco se iba sintiendo más segura con el proceso terapéutico, puesto que hacía un tiempo había tenido la sensación de estar un tanto suelta y con miedo de lo que encontraría en la “ruta” que estaba recorriendo en su tratamiento. La palabra *ruta* parece ligarse a la vivencia del cinturón de seguridad que había quedado a la espera de comprensión.

Cuando el analista está sincronizado emocionalmente con su analizando, sus manifestaciones corporales tienden a acompañar el mismo nivel de organización psíquica del campo. Un intercambio de elementos en bruto, afectos y sensaciones, en un interjuego en el cual transferencia y contratransferencia estarían *encarnadas* más que representadas (Prat e Israel, 2010).

En este contexto, en ciertas condiciones, el intercambio actuado en la dupla puede tener un valor a ser preservado en su asociación con el lenguaje; se lo puede llamar “pasaje al acto” o “acción interpretativa”, descrita por Ogden (1996) como la comunicación que el analista hace al analizando de su comprensión sobre un aspecto de la transferencia-contratransferencia, por intermedio de una actividad diferente, que no es la simbolización verbal.

Una paciente en análisis desde hacía ya casi dos años, con un embarazo avanzado, tenía dificultades para mantenerse acostada en forma confortable en el diván. Su analista, por su parte, percibía que ella también se movía más de lo normal en el sillón durante esas sesiones. Se dio cuenta de que estaba identificada con la paciente, puesto que recordaba su propia dificultad para permanecer acostada cuando estaba embarazada y cómo su analista le había ofrecido en aquel momento una almohada como apoyo. Entonces, probablemente también identificada con su analista, le preguntó a su analizanda si quería ponerse un almohadón. Ella primero le dijo que no, pero se lo solicitó a la siguiente sesión. Sorprendentemente, entonces, la analista le ofreció sin pensar su propio almohadón, único apoyo disponible. La paciente lo aceptó y apoyó su barriga en él, teniéndolo disponible a lo largo de las sesiones y hasta el final de la gestación. Este objeto personal tenía el olor *de la analista* y era de una textura suave. Gradualmente se fue sintiendo como “perteneciente a *esta* paciente” y no “autorizado” a ser usado por otros, de modo que pasó a tener el olor *de la paciente*. A continuación, la analizanda tuvo un sueño. En él, tenía un marsupio en la barriga, tal como un canguro, por el que lograba tocar a su bebé, acariciándolo y conversando con él en una melodía tranquilizadora. Asoció que este hijo estaba todavía en proceso de desarrollo y que, como tal, necesitaba de esta bolsa/protección hasta concluirlo.

Entendemos que el almohadón puede ser, para esta paciente, tanto representante de la ausencia (visual) de la analista como de su presencia afectiva y empática. Fue un “tercero”, tal como su feto, que, de a poco, iba siendo incorporado al *setting*. En momentos más regresivos, ella se acomodaba con él, quedando en posición fetal, oliéndolo o abrazándolo como si este fuera un objeto transicional.

Creemos que las asociaciones hechas por la analista sobre la identificación con sus modelos introyectados (de personas, analistas y teorías), soportes de su formación personal y analítica, fueron confirmadas por el sueño de la paciente. Así como la analista y ella tenían el respaldo de la formación analítica y del análisis, respectivamente, hasta concluir su proceso de desarrollo, metafóricamente, ella puede construir de forma onírica un continente –la bolsa/tejido corporal vivo, en constante intercambio y movimiento con la que poder sostener a su bebé.

Es posible pensar que la formación de la identidad profesional del analista también pasa por la necesidad primaria de un continente que, como un marsupio, la respalde en el transcurrir de la formación psicoanalítica, con todos los aspectos que esta involucra: cuerpo teórico, análisis personal, supervisión y participación institucional. Ansiedades y angustias suscitadas por el encuentro con pacientes más regresivos o la posibilidad de contactos más regresivos en momentos especiales con pacientes más integrados refuerzan aun más la importancia del respaldo proporcionado por los cuatro ejes. De este modo, se facilitaría el pasaje de la bidimensionalidad del conocimiento teórico a la tridimensionalidad del encuentro con el otro.

Haciendo una analogía entre el arte de la danza y el “arte del psicoanálisis”, el juego se actualiza cuando en el lugar de la palabra surge un cuerpo en movimiento, productor de significados. Mientras que en el ballet clásico lo que se busca es una apropiación de la técnica basada en la repetición que apunta a la perfección, en la danza contemporánea se privilegia la reconstrucción estética de las experiencias vividas por los bailarines, dando lugar a la libertad de expresión (Campos, 2011).

En el psicoanálisis clásico habría también una búsqueda rigurosa de apropiación técnica. A veces, al inicio de la formación, se observa la búsqueda obstinada de una apropiación *de la* técnica minuciosa, con intención de llegar a la perfección. Pero, en la actualidad, a medida que se explora y que se crean nuevos sentidos, al igual que en la danza contemporánea, hay una aproximación a la búsqueda de identidad del candidato en formación. Así como el bailarín de danza contemporánea, el analista va teniendo mayor libertad y participación en el proceso creativo de la dupla analítica, con todos los nuevos desafíos que el dominio de la técnica impone.

En el proyecto de danza contemporánea, cuerpo y lenguaje se aproximan, en la medida en que el cuerpo es tomado como portador de historias. Un cuerpo que se presenta como un escenario en el que se representa una danza de relaciones entre lo psíquico y lo somático, elementos fundantes del psicoanálisis. El movimiento se va haciendo de adentro hacia afuera, haciendo advenir el lenguaje de cada bailarín (Campos, 2011). A lo largo de la formación analítica, cada candidato también vivencia un movimiento de adentro hacia afuera, que se expresa de diferente forma. Cada uno creará su propio lenguaje, de acuerdo a una identidad singular que se va construyendo. Del mismo modo, con cada paciente, este lenguaje se establecerá dentro de una armonía, una melodía y un ritmo específicos, haciendo que la dupla analítica dance según la música.

Conclusiones

Constatamos que hubo una evolución del psicoanálisis que pasó de la escucha del cuerpo del paciente a la del analista. Destacamos que el cuerpo real de este último, así como todas sus manifestaciones, especialmente las involuntarias, pueden servir como una preciosa fuente de información para él mismo y que el uso técnico/terapéutico de esta es de extrema relevancia terapéutica. El analista escucha (y comunica) a través de lo que siente en su propio cuerpo, superficie de recepción y pasaje pulsional no representado de ambos, analista y paciente. El paciente, a su vez, también escucha visceralmente a partir de lo que el cuerpo del analista le comunica en gestos, tonos de voz, mirada, olores y contacto corporal. Lo que este interpreta/capta del analista también merece un estudio más profundo que este trabajo no contempla. Sin embargo, podemos suponer que, terapéuticamente, el complejo concepto de interpretación psicoanalítica, predominantemente verbal, va más allá de un “simple” enunciado. Probablemente, lo que el paciente comprende y construye a partir de ella es el resultado de una vivencia de a dos que fue siendo construida a lo largo del proceso, algo que va más allá de las palabras.

Creemos que aquel que habla dice más de lo que tiene intención de decir. Las manifestaciones somáticas no descifradas irrumpen hoy y se hacen oír más, ricas en significado. Destacamos que la escucha del par analítico –y los movimientos espontáneos (o no) correspondientes– también se da en los momentos silenciosos de las sesiones y constituyen y son constituidos por el campo. Por lo tanto, la ampliación de los horizontes en la práctica clínica, que contempla un mayor alcance de las diferentes manifestaciones mentales/corporales, hoy más consideradas, también nos hace reflexionar sobre la necesidad de modificaciones a la técnica clásica, que privilegiaba la palabra.

El desarrollo de espacios que contemplan el estudio de temas como el de este trabajo refuerza la flexibilidad y la madurez de un psicoanálisis que se renueva según la demanda, aun cuando asuntos delicados como este puedan eventualmente causar cierto malestar o inquietud. Entendemos que cuanto más visceral sea el proceso analítico, más soporte de piel-bolsa-marsupio-espejo necesitará la dupla; necesitará, en otras palabras, un mayor grado de *holding* y *rêverie*.

Por ello pensamos que, a lo largo de la formación psicoanalítica, será necesario también explorar y redimensionar cada vez más las cuestiones referidas a las comunicaciones corporales, en amplitud, intensidad y complejidad reflexiva. Esto sería generarnos intimidad y fluidez con nuestro “cuerpo analítico”. Y así como la danza nos permite redefinir constantemente nuestras fronteras corporales, el proceso de formación analítica también permite la expansión de los límites mentales y corporales de cada uno, paciente y analista, en busca de la expresión y comprensión del inconsciente.

La importancia de los cuatro ejes de formación se evidencia para que se pueda articular lo que se siente y se expresa en el cuerpo junto con la intuición, el sentimiento, el pensamiento y el lenguaje. La formación en la actualidad nos respalda con un innovador cuerpo

teórico y técnico que sostiene al nuevo analista, así como este a su paciente. Ello es lo que vuelve posible al par mantener la danza analítica, en forma libre y creativa, sin perder de vista el ritmo vívido, impuesto por el inconsciente.

Resumen

El cuerpo posee diversos significados en psicoanálisis, pero su importancia y su utilidad en la técnica psicoanalítica varían de acuerdo a las diferentes teorías y épocas estudiadas. Comenzamos nuestro recorrido en Freud y fuimos revisando otras importantes contribuciones, como las de Winnicott, Bion, Bick, Anzieu y Odgen acerca de la constitución mente-cuerpo. Partiendo de este estudio y como analistas en formación, nos servimos de experiencias clínicas para cuestionarnos cuál es el papel de las manifestaciones del cuerpo de paciente y analista en el proceso terapéutico. Reflexionamos sobre la forma en la que lidiamos con la irrupción del cuerpo en los tratamientos y la importancia de la formación analítica para respaldar a los candidatos en la desafiante tarea de conectarse y decodificar lo que proviene de su cuerpo y del de su paciente, para que estos, juntos, puedan ejecutar vívidamente la danza analítica según el ritmo del inconsciente, en el escenario del campo analítico.

Descriptor: *Cuerpo, Yo corporal, Yo-piel, Psiquismo. Candidatos a descriptor: Acción interpretativa, Formación analítica.*

Abstract

The body has several meanings in psychoanalysis, but its importance and usefulness in psychoanalytic technique vary according to different theories and studied periods. We began our journey in Freud and included other important contributions such as Winnicott, Bion, Bick, Anzieu and Ogden about the mind-body constitution. Based on this literature and our analysts in training point of view, we use clinical experience to question the role of the body manifestations from the analyst and the patient in the therapeutic process. We wonder on how we deal with the body manifestations in the treatment and the importance of analytical training in offering support to us in this challenging task to connect and understand what comes from our body and from our patients. By this constantly exercise we believe that we can perform vividly the analytical dance under the unconscious rhythm in the analytical field.

Keywords: *Body, Body-ego, Skin ego, Psychic. Candidate to keywords: Interpretative action, Analytic training.*

Referencias

Anzieu, D. (1974). Le moi-peau. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 9, 195-208.

Anzieu, D. (1989). *O eu-pele*. Río de Janeiro: Casa do Psicólogo.

Bick, E. (1968). The experience of the skin in early object relation. *International Journal of Psychoanalysis*, 49(4), 558-566.

Bion, W. (1963). *Aprendiendo de la experiencia*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1962).

Campos, M. N. M. (2011). Narrativas do corpo. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 45(4), 25-28.

Falcão, L. (2011). Figurabilidade em ato e flash corporal. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 45(4), 91-96.

Freud, S. (1996a). *Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise*. En J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 12). Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1912).

Freud, S. (1996b). Três Ensaio sobre a teoria da sexualidade. En J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 7). Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1905).

Holovko, C. S. (2002). Tecendo a corporeidade no processo de mudança psíquica. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 36(3), 657-677.

Leite, E. B. P. (2006). O corpo do analista: clínica, investigação, imaginação. *Jornal de Psicanálise*, 39(71), 79-99.

Milheiro, C. (2005). A dança no corpo. *Revista Portuguesa de Psicanálise*, 26(1), 17-31.

Ogden, T. (1996). *Os sujeitos da psicanálise*. San Pablo: Casa do Psicólogo.

Ogden, T. (2013). *Reverie e interpretação: Captando algo humano* (T. M. Zalcberg, trad.). San Pablo: Escuta.

Prat, R. e Israel, P. (2010). Entre la expresión verbal y la expresión corporal: un abordaje para el tratamiento psicoanalítico de los estados límite. *Psiconálisis*, 32(2/3), 361-376.

Winnicott, D. W. (1990). *Natureza humana*. Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1988).

Winnicott, D. W. (1994). *Individuação* (J. O. de A. Abreu, trad.). En C. Winnicott, R. Shepherd y M. Davis (org.), *Explorações psicanalíticas* (pp. 219-222). Porto Alegre: Artes Médicas. (Trabajo original publicado en 1970).



Rubén Zukerfeld* y Raquel Zonis Zukerfeld**

Sobre cuerpos, cultura y hábitos: atravesamientos y articulaciones¹

* Sociedad Argentina de Psicoanálisis. Asociación Psicoanalítica Argentina.

** Universidad Maimónides. Instituto Psicosomático de Buenos Aires.

1. Premio Fepal, Fepal, 2016

1. Introducción

Esta mañana pensé que mi cuerpo, ese compañero fiel, ese amigo más seguro y mejor conocido que mi alma, no es más que un monstruo solapado que acabará por devorar a su amo.
Marguerite Yourcenar (1974)

En 1930, Freud describe las tres fuentes del sufrimiento humano: “la supremacía de la naturaleza, la caducidad de nuestro propio cuerpo y la insuficiencia de nuestros métodos para regular las relaciones humanas en la familia, el estado y la sociedad” (p. 33). Y en alguna página anterior enfatizaba sobre “el propio cuerpo, que condenado a la decadencia y aniquilación ni siquiera puede prescindir de los signos de alarma que representan el dolor y la angustia” (p. 25). Es claro también cómo Yourcenar –en el epígrafe– pone en boca del emperador Adriano aquella vivencia, en términos equivalentes a la traición de “ese compañero fiel” que se transformará en “un monstruo solapado” que destruirá al sujeto.

Se trataría de la ineluctabilidad biológica que Freud (1930 [1929]/1975b) plantea con claridad cuando afirma que “jamás llegaremos a dominar completamente *la naturaleza*; nuestro organismo, que forma parte de ella, siempre será perecedero y limitado en su capacidad de adaptación y rendimiento” (p. 33; la cursiva es nuestra). Y esto sucede a pesar de que:

el hombre ha llegado a ser, por así decirlo, un dios con prótesis: bastante magnífico cuando se coloca todos sus artefactos, pero estos no crecen de su cuerpo, y a veces le procuran muchos sinsabores [...] tiempos futuros traerán nuevos y quizás inconcebibles progresos en este terreno de la cultura, exaltando aún más la deificación del hombre. (p. 38; la cursiva es nuestra)

De aquí se deduce que las tres fuentes del sufrimiento están interrelacionadas y que su estudio no puede separarse: el cuerpo es el atravesamiento de una naturaleza realizado por una cultura que incluye conflictos e ideales endiosantes. Hoy en día, la naturaleza del organismo humano se conoce mucho más que en la época de Freud, y las nuevas tecnologías, que incluyen desde cirugías de todo tipo hasta realidades virtuales e inteligencia artificial, devienen en nuevas y sofisticadas prótesis.

El propósito de este trabajo es presentar una perspectiva psicoanalítica sobre la relación entre las tres fuentes freudianas del sufrimiento humano, en particular, cómo *atraviesan* la naturaleza de los cuerpos las creencias, las costumbres, los modos de vida, los sistemas de valores, las tradiciones, la moral y el derecho. Para ello, describiremos lo que consideramos –desde el punto de vista psicoanalítico– los

vectores culturales –legalidades e ideales– que conforman subjetividades que se *articulan* a través de actitudes y comportamientos poco estudiados por el psicoanálisis tradicional: los hábitos.

2. Cuerpos, legalidades e ideales culturales dominantes

Siento a veces un espantado temor de mis inspiraciones, de mis pensamientos, comprendiendo que poco de mí es mío.
Fernando Pessoa (2005)

2.1. Veinte años antes del descubrimiento del psicoanálisis, Tylor (1871/1995) formulaba una de las primeras definiciones clásicas de la cultura como:

todo complejo que incluye el conocimiento, *las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos* y capacidades adquiridos por el hombre. La situación de la cultura en las diversas sociedades de la especie humana, en la medida en que puede ser investigada según principios generales, es un objeto apto para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción del hombre. (p. 29; la cursiva es nuestra)

Diversas corrientes del pensamiento –culturalista, estructuralista, marxista, neoevolucionista y otras– se han ocupado de estudiar y de definir los alcances y la concepción misma de cultura y su relación con la de civilización. Entre los muchos problemas actuales, uno de los principales es el de diversidad cultural. De acuerdo con la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural de la UNESCO (2002):

la cultura debe ser considerada como el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social y que abarca, además de las artes y las letras, *los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.* (p. 4; la cursiva es nuestra)

Por otra parte, Mosterín (2009) define la cultura como la información transmitida por aprendizaje social entre animales de la misma especie. Como tal, se contrapone a la naturaleza, es decir, a la información transmitida genéticamente. Se vincula esta afirmación con la teoría de los *memes*, neologismo acuñado por Richard Dawkins (1976/2000) para definir la unidad teórica de información cultural transmisible de un individuo a otro, o de una mente a otra o de una generación a la siguiente. Si los memes son las unidades o trozos elementales de información adquirida, la cultura actual de un individuo en un momento determinado sería el conjunto de los memes presentes en el cerebro de ese individuo en ese momento.

2.2. Desde una perspectiva psicoanalítica, pensamos que las transmisiones culturales de “los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias” se realizan a través de dos vectores que entendemos como legalidades e ideales culturales dominantes que se corresponden con los dos grandes modos de funcionamiento psíquico, el edípico y el narcisista.

Definimos como legalidades culturales dominantes al conjunto de *normas y reglas explícitas e implícitas en una cultura determinada, que regulan las relaciones intersubjetivas* y que provienen de tradiciones, legislaciones, desarrollos científicos y tabúes o mitos. En relación con el cuerpo, por lo general se establecen en términos de prohibición, autorización o promoción de comportamientos y actitudes que dependen del ámbito cultural o microcultural del sujeto. Martínez Barreiro (2004), desde una perspectiva sociológica al ocuparse del cuerpo, plantea que

el vestir forma parte del orden microsocioal de la mayoría de los espacios sociales, y cuando nos vestimos hemos de tener presente las *normas implícitas* de dichos espacios, ya que existe un *código del vestir que hemos de cumplir*. Puede que no siempre seamos conscientes, quizá sólo en ciertas circunstancias, como en las situaciones formales, que exigen un alto grado de conciencia corporal y del vestir. Sin embargo, *interiorizamos ciertas reglas o normas del vestir que utilizamos inconscientemente a diario.* (p. 128; la cursiva es nuestra)

Este ejemplo vale para numerosos comportamientos corporales que incluyen maneras de saludar, posturas y distancias con el otro, contactos eróticos y sexuales, formas de comer, de bailar o cantar, etc. En este punto es importante señalar que las legalidades pueden estar asociadas en mayor o menor medida al concepto de Foucault (1975/2005) de disciplinas, es decir, de “métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad” (p. 141). Desde una perspectiva psicoanalítica, las legalidades culturales regulan las satisfacciones pulsionales por vía del superyó, constituido –como es sabido– a partir de las figuras parentales que, a su vez, son portadoras de los valores culturales predominantes. Por otra parte, la noción paradigmática de represión y la concepción explicativa del síntoma psiconeurótico –en el primer Freud–, y la noción de “malestar en la civilización” –en el último Freud– guardan una relación íntima con lo que aquí denominamos legalidades culturales dominantes. Además, es importante tener en cuenta que el eje prohibición-autorización es, en términos generales, el lugar donde se generan desde rebeldías a producciones neuróticas consistentes con la teoría del conflicto en función de la estructura universal del Edipo.

Sin embargo, existen diferencias con los efectos sobre los cuerpos que produce el segundo gran vector –los ideales– que surge de la otra gran estructura universal de la conformación subjetiva, que es el narcisismo y sus vicisitudes.

Así es que describimos los ideales culturales dominantes como *las nociones y creencias que se desarrollan en el seno de una cultura o microcultura determinada, y sus dispositivos asociados, que se ofrecen para la regulación de la autoestima de los sujetos que la integran* (Zukerfeld y Zonis Zukerfeld, 2005). Implican diversas variantes discursivas, circulan en el campo inter y transubjetivo, y se reproducen en los vínculos familiares, sociales y laborales.

Aquí –como es sabido– es necesario realizar la diferencia conceptual entre el ideal como *ideal del yo*, parte del conflicto intersubjetivo (narcisismo trófico ligado a la estructura edípica), del ideal como

yo ideal, cuyo predominio es el resultado de una *carencia* que no se plantea como conflicto, sino como déficit².

Existen y se producen diferentes ideales en distintos momentos históricos, y algunos de ellos han evidenciado una relación o asociación definida con determinadas condiciones patológicas. De este modo, constituyen el polo “social” de los modelos biopsicosociales o de multideterminación patogénica cuando se intenta explicar el heterogéneo conjunto de patologías actuales.

Son *culturales* porque son el producto de un conjunto que puede ser descripto para un lugar, una época, una clase social y una determinada trama de vinculación intersubjetiva.

Son *dominantes* porque poseen un consenso implícito que denota la existencia del mecanismo de *obediencia* a esos ideales consagrados. Esto quiere decir que su imposición no reviste necesariamente la tensión del sometimiento –como en determinadas legalidades culturales–, sino más bien la *egosintonía del acuerdo*. Se trata en realidad de lo que es vivenciado como deseable de modo que su efecto dominante no es percibido como tal y adquiere cierta naturalización.

2.3. Pero lo que entendemos que tiene mayor importancia es la relación de los cuerpos con los ideales que aparecen con mayor especificidad asociados a determinadas patologías definidas. Se trata de los que denominamos ideales de eficientismo, inmediatez y manipulación corporal.

El *Ideal de eficientismo* se refiere a las condiciones culturales que promueven el rendimiento y el triunfo competitivo como valores definitorios en todas las prácticas sociales. En particular, este ideal domina la relación tiempo de trabajo-tiempo de ocio, manifestándose como una entronización de la realidad externa. La ya clásica noción de sobreadaptación de Liberman *et al.* (1982) encuentra su expresión más clara en este ideal que incluye sujetos que desmienten las señales de la interioridad (*v. g.*, enojo, cansancio, miedo), en relación directa con determinada eficiencia. También nociones como alexitimia y normopatía (McDougall, 1991), y vida operatoria (Marty, 1990) se asocian a este ideal.

El *Ideal de inmediatez* se refiere a las condiciones culturales que promueven la acción ahistórica, es decir, la resolución de un problema en un presente sin antecedente ni consecuente. En particular, este ideal domina los vínculos eróticos y sociales manifestándose como una intolerancia a la incertidumbre, una actividad impulsiva destinada a reducir la tensión y una necesidad de suministro informacional actualizado y permanente. El amplio campo de las adicciones encuentra aquí uno de sus ejes, así como sucede con los dispositivos de comunicación desarrollados por la tecnocultura, en la medida que devienen en prótesis identitarias.

El *Ideal de manipulación y cambio corporal* es el que implica una *acción directa sobre los cuerpos*, y alude a las condiciones culturales

2. La Escuela Psicosomática de París (Marty, 1990) asocia la persistencia del yo ideal con los déficit de mentalización.

que promueven la perfección corporal y la subversión de la biología, es decir, la posibilidad de cambio sin límite del aspecto y el funcionamiento del cuerpo en sus capacidades somáticas y sexuales. Este ideal domina el vínculo del sujeto consigo mismo manifestándose como una búsqueda permanente de belleza, de potencia y de juventud a través de la delgadez, el desarrollo de la musculatura y las manipulaciones quirúrgicas del cuerpo. Aquí predomina la renegación de los límites corporales como expresión de una cultura en la que la medicina tecnológica plantea que todo es posible. Existen evidencias de la asociación de este ideal con patologías definidas como la anorexia y la bulimia nerviosa, con trastornos difusos como la orthorexia y la vigorexia, y con el conjunto de obsesiones vinculadas a la búsqueda de la juventud eterna.

Es importante plantear aquí una diferencia de efectos de las legalidades y los ideales culturales dominantes sobre los cuerpos y la subjetividad. Mientras las legalidades –independientemente de su origen– son parte de conflictos que se resuelven de distintos modos, los ideales dominantes se interiorizan con mayor naturalidad, y por lo tanto, no se registra su poder. En cierto modo, hacen realidad el aforismo de Pessoa –o de uno de sus heterónimos– cuando escribe “que poco de mí es mío”. Ambos vectores –que regulan vínculos, autoestima e identidades– se expresan en distintos síntomas, pero también en actitudes, creencias y comportamientos que, cuando son repetidos y automatizados, constituyen *hábitos* que regulan las tensiones no tramitadas por los sistemas representacionales y atraviesan los cuerpos.

3. Hábitos: la tercera repetición

Presta atención a tus pensamientos, porque se convierten en palabras.

Presta atención a tus palabras, porque se convierten en acciones.

Presta atención a tus acciones, porque se convierten en hábitos.

Presta atención a tus hábitos, porque se convierten en tu carácter.

Presta atención a tu carácter, porque se convierte en tu destino.

Aforismo talmúdico

Toda nuestra vida en cuanto a su forma definida no es más que un

conjunto de hábitos.

William James (1890)

3.1. La Real Academia Española define *hábito* como el “modo especial de proceder o conducirse adquirido por repetición de actos iguales o semejantes, u originado por tendencias instintivas” (*Diccionario de la Real Academia Española*, 2014). Todas las definiciones aluden a que es una disposición estable para obrar de una manera determinada que se adquiere mediante la repetida ejecución de ciertos actos. Los hábitos como tales han sido mayormente estudiados por otras disciplinas, desde la primera teorización y el desarrollo de Aristóteles (trad. en 2008), y su *hexis* traducida al latín como *habitus*. En la *Ética a Nicómaco*, se ocupa de las virtudes éticas que constituyen una “segunda naturaleza”, dado que son adquiridas, y las diferencia de las pasiones. Las considera *hábitos*, es decir, “disposiciones que nos hacen conducirnos bien o mal

en lo que respecta a las pasiones” (p. 52). En ese sentido, los hábitos pueden ser virtuosos o viciosos, y señala que estos últimos lo son por exceso o por defecto, mientras la virtud siempre se va a definir en lo que llama “el término medio”. Pierre Bourdieu (1972/1988) se ha ocupado de esta noción desde una perspectiva sociológica, y describe el *habitus* como “el conjunto de prácticas generadas por las condiciones de vida de los grupos sociales, así como la forma en la que estas prácticas vislumbran una relación concreta con la estructura social, esto es, el ‘espacio de los estilos de vida’” (p. 477). Paul Ricoeur (1950/1986) plantea que es posible la adquisición de hábitos porque “el ser vivo tiene esa facultad admirable de modificarse a sí mismo mediante sus actos y que los hábitos son un potencial que sirve de punto de apoyo a la reflexión y a la voluntad para un nuevo salto” (p. 253). Por su parte, Gregory Bateson (1967/1991) señala que el hábito constituye una de las más importantes economías de pensamiento consciente “y que ningún organismo puede permitirse el lujo de ser consciente de asuntos que puede manejar a nivel inconsciente” (p. 170). Esta idea conduce a la relación del hábito con la memoria, relación que ya Henri Bergson (1896/2006) había dividido en la *memoria hábito, técnica o constructiva* y la *memoria recuerdo, imágenes o vital*. La primera es la que hoy en día se entiende como implícita, verdadera memoria sin recuerdos que, según Cyrulnik (2007), “crea en las personas *sensibilidades, preferencias y habilidades para relacionarse* no conscientes, una especie de *memoria del cuerpo*” (p. 124; la cursiva es nuestra). En su revisión de los aportes neurocognitivos al psicoanálisis, Pedro Moreno (2012) señala que, según Squire, la memoria implícita incluye “una heterogénea colección de habilidades, *hábitos* y disposiciones que son inaccesibles al recuerdo consciente, y sin embargo han sido moldeadas por la experiencia, influyen sobre nuestra conducta y vida mental, y son una *parte fundamental de quiénes somos*” (p. 84; la cursiva es nuestra).

3.2. Escribe Freud en *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901/1975e):

Se podría intentar una clasificación de las acciones casuales, de tan frecuente ocurrencia, según que ellas sobrevengan por *hábito*, o regularmente bajo ciertas circunstancias o se produzcan en forma esporádica. Las primeras (como jugar con la cadena del reloj, mesarse la barba, etc.) que *casi pueden servir para caracterizar a la persona en cuestión, lindan con los múltiples movimientos del tic y merecen ser considerados en el mismo contexto que estos últimos*. En el segundo grupo incluyo [...] borrar garabatos con la lapicera, hacer tintinear las monedas en el bolsillo, toda clase de manejos con la ropa, etc. [...] detrás de estos últimos quehaceres de juego se esconden *un sentido y un significado a los que se les deniega otra expresión*. (p. 190; la cursiva es nuestra)

Hay aquí una diferenciación freudiana a la que se le ha prestado poca atención porque el contexto de descubrimiento de la represión –y a partir de allí, el de “un sentido y un significado”, al que se dedicaron los desarrollos posteriores– opacó la profundización de esos mecanismos “por hábito”. Por otra parte, esas acciones “de tan frecuente ocurrencia” son corporales y categorizadas desde la lógica del tic, es decir, implican descargas. Pero lo que sucede a veces es que lo reprimido *interfiere* en los hábitos, como Freud señala en el mismo texto, más adelante:

Los desempeños habituales más triviales y ejecutados con mínima atención, como dar cuerda al reloj antes de irse a dormir, apagar la luz al salir de la habitación, etc., están sometidos a veces a *perturbaciones* que demuestran el influjo de los complejos inconscientes sobre los “hábitos” supuestamente más arraigados (p. 210; la cursiva es nuestra).

Además –en su trabajo sobre el chiste– cuando explica el efecto cómico señala que “omite adaptarse a los requerimientos de la situación, cediendo al automatismo del hábito” (Freud, 1905/1975a, p. 62). Y en el caso Juanito y el caso Dora menciona varias veces la masturbación como hábito, sobre la que ya había definido como “el primero y único de los grandes hábitos” (Freud, 1897/1975c, p. 314), algo así como la “adicción primordial” (p. 314). El término *hábito* también lo utiliza en 1912 para aludir al vínculo con el alimento y con la bebida en relación con las vicisitudes pulsionales, y así es que señala que “el hábito estrecha cada vez más el lazo entre el hombre y el vino que bebe”, mostrando la fuerza de la fijación al objeto (Freud, 1912/1975g, p. 181). Creemos entonces que en general Freud alude al hábito *como descarga más o menos automática diferenciada del valor simbólico del síntoma producto de un conflicto*.

Ferenczi (1925/1967) se ocupa explícitamente del tema cuando escribe que

la formación de hábitos implica que el ello se ha hecho responsable de una previa actividad del yo (adaptación), mientras que el quebrar un hábito implica que el yo consciente ha tomado del ello un método de descarga que era anteriormente automático, con el fin de imprimirle una nueva dirección. (p. 233)

Agrega luego que “por supuesto el tercer componente del yo, el super yo juega también un papel importante en los procesos de formación de hábitos y de la ruptura de hábitos” (p. 234), señalando que los hábitos no serían fácilmente adquiridos ni abandonados “si no hubiese *identificación* con las fuerzas educativas cuyo ejemplo se erige en la mente como pauta de conducta” (p. 234; la cursiva es nuestra). Glover (1928) señala que el hábito sería una acción intermedia entre la voluntad consciente y la fuerza instintiva. Hartmann (1938) afirma que los hábitos son parte de la regulación de la conducta sin un significado en particular, y Hart (1953) plantea el automatismo del hábito como el de una máquina. Varios autores psicoanalíticos actuales se ocupan de la adquisición y el desarrollo de los hábitos en relación con las memorias implícitas y los procesos de aprendizaje (Davis, 2001; Brockman, 2001; Bowins, 2010). También es señalado el aspecto cultural y sus diferencias con lo instintivo en la construcción de hábitos (Chessick, 1997; Hogenson, 2001; Jaenicke, 2010).

De acuerdo con lo hasta ahora descrito, es posible plantear las cuatro características nucleares de los hábitos que consisten en ser *adquiridos, repetidos, inconscientes y automáticos* (A.R.I.A.)³.

3. Es un acróstico que tiene un valor metafórico, ya que “aria” es una pieza musical creada para ser cantada por una voz solista como melodía expresiva de una ópera, que es el lugar que ocupan los hábitos en la vida, de acuerdo con el planteo de William James citado en el epígrafe.

Desde una perspectiva psicoanalítica, la adquisición se debe estudiar desde las teorías vinculares y de las identificaciones, teniendo en cuenta que cuando Freud introduce la noción de identificación en su valor estructurante, diferencia las identificaciones primarias de rai-gambre narcisista de las secundarias posteriores a la pérdida de objeto.

La construcción de los hábitos incluye las identificaciones primarias asociadas al ideal. Baranger, Goldstein y Zak de Goldstein (1989) señalan:

Al principio, las identificaciones no tienen historia. Observamos sus resultados, en nosotros mismos, como rasgos de carácter, como conductas o situaciones repetidas que van moldeando nuestro destino. [...] Han caído en el olvido tanto los momentos, períodos o situaciones de identificación como los motivos que nos llevaron a ellos. (p. 902; la cursiva es nuestra)

Es claro que estas “conductas repetidas que moldean nuestro destino” y que provienen de vínculos e identificaciones son hábitos. El psicoanálisis, además, ha estudiado y se ha ocupado, desde Freud en adelante, de dos tipos de repetición: la propiamente neurótica (Freud, 1914), que implica una puesta en acto del síntoma que resiste, y la que está más allá del principio del placer, la compulsión de repetición (Freud, 1920). La primera es la repetición del conflicto, descifrable en su constitución transaccional-desiderativa, en la que se repite para no recordar. La segunda, asociada a lo traumático, es una repetición *ligadora*, que repite para *elaborar* lo inefable. Entre ambas se dirime la diferencia entre lo conflictivo y lo traumático, pero ambas implican manifestaciones sintomáticas y ambas han sido descritas en los trastornos del carácter.

3.3. Sin embargo, lo que planteamos aquí es que la teoría y la clínica psicoanalíticas deberían ocuparse también de lo que entendemos como un *tercer tipo de repetición, que es la del hábito*, que llamamos repetición *reguladora* donde se repite para instalar en la memoria aquello que se recordará sin necesidad de pensarlo y que constituye un núcleo central del carácter.

Pero ¿de qué recuerdos se trata? No son los recuerdos de la narrativa episódica o semántica (memorias declarativas), sino los que –como señala Bleichmar (2001)– son inscripciones *presimbólicas* sólidamente arraigadas en el psiquismo, constituyentes de las memorias implícitas. Se trata entonces de lo inscripto en el inconsciente no reprimido, o sea, el conjunto de las memorias procedurales y emocionales. Esto implica un ahorro de represiones y de energía consciente a partir de la automatización, y por lo tanto, cumple una función reguladora.

Los hábitos son adquiridos como una “segunda naturaleza” en términos aristotélicos, es decir que son producto de la cultura y así se diferencian de los reflejos innatos. Pero lo importante es su diferencia con el síntoma, ya que los hábitos *strictu sensu* no provienen de un conflicto. No hay aquí una transacción ni un retorno de lo reprimido, sino una combinación de identificaciones, repeticiones y regulación de las excitaciones, dependiendo del tipo de hábitos que se trate.

La metapsicología del hábito que proponemos plantea entonces que, desde el *punto de vista tópico*, el hábito es un procedimiento que se construye y consolida en el inconsciente no reprimido. Esta

consideración se basa en la heterogeneidad de lo inconsciente, pues de hecho esto implica que existen producciones en las que interviene la represión y otras en las que no.

De allí que, desde el *punto de vista dinámico*, en la construcción del hábito no exista un conflicto intrapsíquico, pero el mismo puede interferir en forma de inhibición o desmesura. Pero, por otra parte, *el automatismo del hábito puede cristalizar y cronificar un conflicto*⁴. Esto significa que, en determinadas circunstancias, la tercera repetición subsume las otras dos. Además hay que tener en cuenta los conflictos intersubjetivos que se producen con ciertos hábitos infantiles que no satisfacen los deseos del cuidador o, en general, el desarrollo de hábitos que colisionan con los ideales de determinado ámbito familiar y cultural. En este último sentido –y desde el *punto de vista estructural*– el yo –que es el agente del hábito– percibe la tensión del superyó de modo que ahora el hábito adquiere un carácter egodistónico que no posee en su origen. Pero también ciertos hábitos se consolidan por el beneficio secundario que el yo obtiene de los mismos. Desde el *punto de vista económico*, el hábito implica un ahorro de energía consciente y una descarga de excitaciones, por lo que cumple –como señalamos antes– una función reguladora⁵, que justamente puede verse alterada por el conflicto intrapsíquico o por amenazas de la realidad externa.

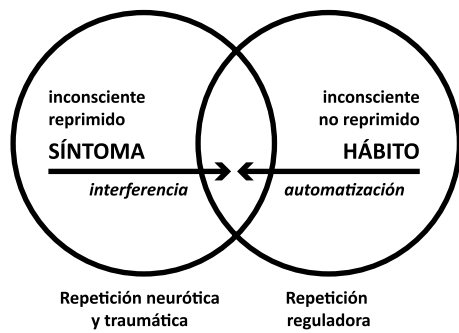
Es posible realizar una somera clasificación de los hábitos en fisiológicos, afectivos, cognitivos y operativos, teniendo en cuenta que todos ellos articulan cultura, mente y cuerpo. Los *hábitos fisiológicos* son aquellos de base innata que constituyen funciones básicas del yo (alimentarios, sueño, locomotores, etc.). Su modalidad y sus características dependen de las interacciones con el cuidador, su instalación es inconsciente, fuertemente ligada tanto a la regulación emocional diádica y a la autorregulación. El segundo grupo es el de los *hábitos emocionales, o afectivos*, que incluyen las distintas formas de reacción emocional frente a determinados eventos y en especial la modalidad vincular, es decir, la forma de estar con el otro. Se incluye también aquí el grado de intimidad vivenciado en los vínculos primarios, y la serie de la empatía, la función reflexiva y la mentalización (Fonagy, 2006). El tercer grupo comprende los *hábitos cognitivos y ejecutivos*, que incluyen los sistemas de creencias, la planificación de metas o la inhibición, el inicio o el mantenimiento de una acción. El cuarto grupo está formado por los *hábitos operativos, o motores*, cuya adquisición es por aprendizaje voluntario, por repetición y entrenamiento (andar en bicicleta, tocar el piano, jugar al tenis, etc.) que suelen convertirse en *recursos yoicos* de importancia, pues constituyen las habilidades o aptitudes que un sujeto puede o no desarrollar, importantes para los procesos de transformación.

Esto implica que un hábito no es solamente un comportamiento o una habilidad, sino una compleja combinación de procedimientos inconscientes articulados entre sí que pueden quedar o no interferidos

4. Un ejemplo clínico es el síntoma tos como expresión de conflicto que puede automatizarse y devenir en un hábito en casos de las llamadas “toses nerviosas”.

5. De allí el nombre dado a lo que consideramos la tercera repetición.

Fig. 1 | Interferencias y automatizaciones entre síntomas y hábitos



por un conflicto, pero donde dicha interferencia es diferente de la construcción del hábito, dado que el mismo es un producto de lo inconsciente no reprimido.

En la figura 1 puede observarse la relación permanente entre las derivaciones sintomáticas del conflicto y su efecto de interferencia sobre ciertos hábitos, como sucede en los mecanismos conversivos, y la automatización que estos pueden producir cronificando ciertas sintomatologías.

4. Cuerpo mentalizado y mente corporizada

Complejo es aquello que no puede resumirse en una palabra maestra, aquello que no puede retrotraerse a una ley, aquello que no puede reducirse a una idea simple.
Edgar Morin (1995)

4.1. La clasificación y la definición antes desarrollada permite percibir –a nuestro criterio– cómo los hábitos se constituyen en articuladores fundamentales y recursivos entre mente y cuerpo. En este sentido, si se diferencia la materialidad del cuerpo de su representación –la imagen corporal–, se debe tener en cuenta cómo la adquisición de hábitos por interacción y por identificación con figuras significativas constituye dicha representación del cuerpo. Esta posee entramados distintos niveles conscientes, preconscientes e inconscientes, que se refieren respectivamente a su forma o aspecto, su interioridad y su significado.

El nivel de la forma comprende las representaciones conscientes asociadas a la percepción directa de las dimensiones, la postura, los movimientos y la superficie corporal, asequibles directamente por los órganos de los sentidos. En cambio, el nivel de la interioridad incluye las representaciones preconscientes asociadas a las sensaciones propioceptivas y cenestésicas, y que incluyen las señales de las series hambre-saciedad, tensión-distensión y dolor-placer. El nivel del significado se corresponde con la noción de “cuerpo erógeno” e incluye el conjunto de representaciones inconscientes asociadas a los vínculos intersubjetivos y a las vicisitudes del deseo. Es conocido cómo los hábitos del cuidador contribuyen a la erogeneidad corporal y a su íntima relación con el nivel de la interioridad y sus hábitos fisiológicos. Asimismo, el entramado de los tres niveles se articula a partir de hábitos cognitivos, emocionales y operativos.

Así es que existen hábitos mentales que determinan y modulan aspectos, percepciones y funciones corporales, y también existen hábitos corporales que determinan funcionamientos psíquicos de diferentes características. Esto nos permite plantear la complejidad que implica que la primera afirmación sugiere la existencia de un “cuerpo mentalizado”, y la segunda, la de una “mente corporizada”.

Ricardo Bernardi (2002/2005) cuestiona la clásica división entre cuerpo erógeno y cuerpo biológico, y también la distinción entre cuerpo y psiquis, planteando un cuerpo único pero suficientemente

complejo, “postulando un cuerpo viviente y un psiquismo encarnado y reconociendo en las fronteras entre ambos la existencia de zonas de superposición y tierras de nadie” (p. 42). Es mucho lo que se ha pensado y escrito sobre esta cuestión, desde Descartes a Spinoza o desde Platón a Kandel, y desde la medicina de la época freudiana hasta la psico-neuroinmunoendocrinología actual. Las series alma-psiquis-mente y organismo-soma-cuerpo –así como sus diferentes versiones monistas y dualistas– han puesto en evidencia la complejidad citada que impide que este tipo de problema, en el decir de Morin (1995), “pueda reducirse a una idea simple”. En realidad, Freud es quien desarrolla la noción de un aparato psíquico activado por pulsiones y sus vicisitudes con los objetos, y es importante lo que sostiene al respecto André Green en un debate con Chiozza, cuando señala que

la posición de Freud es concebir, por el contrario, a la psique como inseparable del cuerpo, diferenciada de él y dependiente de las necesidades que la radican en la serie animal [...] para defender esta postura el monismo no es, por cierto, apropiado. [...] a Freud, entonces, no le quedará más que una sola estrategia: la defensa y la ilustración de un “dualismo de reunión” respecto al dualismo de la separación, que es la forma ordinaria de los conceptos dualistas; la originalidad de Freud ha consistido en crear un dualismo de reunión. Por “dualismo de reunión” se debe entender la diferencia de estructura entre lo psíquico y no psíquico (igual a corpóreo), no una diferencia de esencia. *La concepción de un psiquismo enraizado en el cuerpo, pero también determinado por sus objetos y no como una organización autónoma.* (Green y Chiozza, 1992, pp. 47-49; la cursiva es nuestra)

Desde la perspectiva de este dualismo de reunión, la terminología que preferimos utilizar es la de *mente* para referirnos al funcionamiento de un aparato psíquico donde existe una *coexistencia* de procesos reprimidos y no reprimidos dependientes de un sustrato neurobiológico, atravesado por la cultura y sus vectores, las legalidades y los ideales culturales dominantes. Y consideramos *cuerpo* el concepto que alude al conjunto complejo de mecanismos biológicos que atraviesan y son atravesados por dicha mente con y sin valor simbólico.

4.2. Este criterio de enraizamiento nos permite sostener la existencia de una “mente corporizada”⁶ descrita por Damasio (1994/2008) cuando escribe que “el cuerpo proporciona un *contenido* que es parte y envoltorio de las actividades de la mente normal” (p. 261) seguido de que “no se puede concebir la mente sin algún tipo de *encarnación*” (p. 269). Aquí es preciso señalar que en función de la complejidad antes mencionada, las modificaciones de funciones biológicas (v. g., endócrinas, neurológicas o inmunitarias) afectan los funcionamientos psíquicos, como sucede, por ejemplo, en lo que se denomina depresiones mayores o trastornos tiroideos, o en cualquier patología crónica. Además, planteamos que junto a esta mente corporizada, existe un “cuerpo mentalizado” cuya expresión príncipes –la histeria de conversión– permitió el descubrimiento freudiano de la represión y del inconsciente.

6. Ramón Riera (2011) también usa este término para referirse a las investigaciones de Antonio Damasio sobre la noción de *embodied mind*.

Pero, de acuerdo con lo señalado *ut supra*, los efectos del aparato psíquico sobre las funciones corporales no se limitan a los fenómenos conversivos, como lo demuestran las somatizaciones, la clínica del estrés y los desarrollos de la escuela psicósomática de París.

En cualquiera de las dos vías, los hábitos funcionan como *articuladores* recursivos –como hemos señalado– porque en diversas condiciones el cuerpo posee hábitos instalados que generan estados mentales y subjetivos, y la mente desarrolla hábitos que determinan diferentes actitudes, funcionamientos y comportamientos corporales. De allí que el primer movimiento corresponda a la “mente corporizada”, y el segundo, al “cuerpo mentalizado”.

4.3. Los desarrollos de las neurociencias han permitido diferenciar las memorias declarativas, o explícitas, de las memorias implícitas. Estas últimas –procedimentales y emocionales– se corresponden con modos de funcionamientos inconscientes que constituyen –como hemos mencionado– la base tónica y económica de los hábitos. Lo que se denomina memoria emocional depende de distintas estructuras neurales, como la amígdala, adonde llegan los estímulos del mundo externo sin pasar por la corteza, y esta información activa inmediatamente una serie de respuestas corporales.

Por otra parte, el cuerpo activado –en un circuito recursivo– emite también una serie de respuestas que son interpretadas primero por la amígdala y por último por los circuitos corticales, donde se construye una narrativa que incluirá la lectura de lo corporal unida a la historia singular del sujeto. Esta lectura de una suerte de “paisaje” es la que Antonio Damasio (1994/2008) describe de este modo:

En el paisaje de tu cuerpo, los objetos son las vísceras (corazón, pulmones, intestinos, músculos), en tanto que luz y sombra, movimientos y sonido, representan un punto en la gama de operación de esos órganos en un momento determinado. Por lo general, un afecto es la “vista” momentánea de una parte de ese paisaje corporal. (p. 13)

Además este investigador es quien describe el “marcador somático”, es decir, las señales que provienen del cuerpo frente a determinados estímulos que se asocian a emociones primarias (v. g., miedo, alegría), y luego, mediante aprendizaje social, a sentimientos complejos que determinan decisiones y comportamientos.

Es decir que la detección del “paisaje” implica afectos expresados en actitudes y conductas que no dependen de lo reprimido. Estas consideraciones sirven –a nuestro modo de ver– para plantear que la separación entre cuerpo erótico y soma puede ocultar en el fondo un pensamiento cartesiano y sostener en cierta medida un criterio “neurotrocéntrico”. Es claro que distintos autores en la historia del psicoanálisis han diferenciado claramente lo conversivo de otros mecanismos, pero siempre sobre un eje según el cual es el funcionamiento psíquico el que determina funcionamientos corporales. Sin embargo, ¿qué sucede cuando es el cuerpo el que envía mensajes –a través de las sustancias que lo componen– a la mente y provoca cambios afectivos, conductuales o ideativos?

Pensar la doble vía, su coexistencia y su constante recursividad es una tarea necesaria y permanente para el pensamiento psicoanalítico,

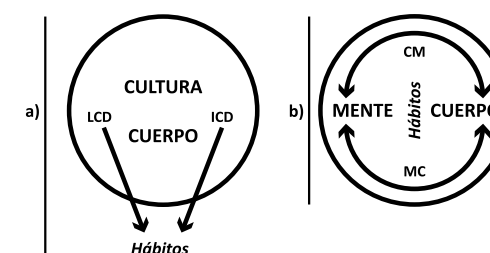
tanto para evitar ingenuidades teóricas como para preservarse de iatrogenias no admitidas.

Es importante recordar que en las dos vías, cuando el mecanismo es inconsciente no reprimido, repetido y automático, se trata de diferentes tipos de hábitos que pueden o no ser interferidos por conflictos vinculados a una historia subjetiva. En la figura 2 puede observarse una reseña de lo hasta ahora planteado, donde la cultura, a través de sus dos grandes vectores –las legalidades y los ideales culturales dominantes– asociados a los mitos fundacionales (Edipo y Narciso) generan hábitos. Algunos de estos hábitos se adquieren por aprendizaje y otros se instalan de modo inconsciente y funcionan como articuladores en las dos vías señaladas, la mente corporizada (MC) y el cuerpo mentalizado (CM). De aquí se desprenden los corolarios de atravesamiento y de articulación que titulan este trabajo:

a) Los vectores culturales en su modo edípico y narcisista *atraviesan* los cuerpos generando distintos tipos de hábitos, algunos de ellos instalados sobre bases innatas.

b) Los hábitos consolidados *articulan* en sentido recursivo los funcionamientos de lo que llamamos mente con los de aquello que llamamos cuerpo, cumpliendo funciones reguladoras.

Fig. 2 | a) atravesamientos y b) Articulaciones entre legalidades culturales e ideales culturales dominantes (LCD e ICD) y hábitos y cuerpos (CM: cuerpo mentalizado; MC: mente corporizada).



5. Sobre la clínica temblorosa

Toda enfermedad tiene algo de ajeno a nosotros e implica una sensación de invasión y pérdida de control que se evidencia en el lenguaje que utilizamos para referirnos a ella. [...] Yo tenía la sensación de que aquella mujer temblorosa era y no era yo al mismo tiempo. Podía reconocerme del cuello para arriba, pero del cuello para abajo mi cuerpo era un ser convulso e ignoto. [...] Decidí ir a la búsqueda de la mujer temblorosa.
Siri Hustvedt (2010)

5.1. Fabiana tiene 24 años, se presenta cubierta por varias capas de ropa e impacta por su delgadez. Pero lo más llamativo es la rigidez de sus movimientos, su mirada perdida y su escasa gestualidad. Refiere que su anterior analista la habría echado porque estaba cansada de los relatos repetitivos acerca de su miedo a engordar, la comida y la actividad física, y porque “no cumplía con la condición del tratamiento, no le traía sueños y no asociaba”. Es la mayor de tres hermanos, los otros dos son varones que trabajan en la empresa familiar. Dice que de chica era obesa, y eso motivaba las burlas de sus primos. La madre la castigaba con violencia por ese motivo; le decía frecuentemente: “Pará de comer, que por tu culpa somos el hazmerreír de la familia”. Descubre durante el análisis que el padre –que también la castigaba– era alcohólico, conducta negada por la familia. Iba al colegio tapada para que no descubrieran los moretones. La madre le hacía toda la tarea porque decía que ella era una inútil. Lo peor comenzó a los 14 años, cuando se hacía cortes en las manos y una vez tuvieron que llamar a emergencias. Allí empezó su primera terapia,

y relata que la trataban como loca y que le dieron una medicación que la hizo aumentar mucho de peso. Comienza entonces a comer sola, no tenía amigos y pasaba sus días dentro de la casa o trabajando en la empresa familiar. A través de internet y de libros y revistas especializados, conoce todas las calorías de los alimentos y el gasto calórico de cada actividad; suma y resta calorías todo el día, realiza entre cuatro y seis horas de actividad física diaria, y si llega a comer algo fuera de lo pautado, agrega otra hora de bicicleta. Cuando esto no resulta suficiente, comienza a vomitar. Este comportamiento se inicia después de una discusión con la madre, y cuando llega a las entrevistas con su actual analista, dice: “Vomito tres a cuatro veces por día, pero me llevo bastante bien con mamá. El problema es que ahora me quiere hacer engordar”⁷. El nuevo proceso analítico se plantea en un contexto interdisciplinario en el que la analista está en contacto con un médico nutricionista y un psiquiatra. Se trabaja sobre distintos focos vinculados con los vómitos y sus hábitos alimentarios y de actividad física. En el campo transferencial, se la estimula a que realice actividades artísticas vinculadas a la pintura y la escritura a partir de dibujos y poesías que comparte con su analista. Al sentirse aprobada por ella, se anima a comenzar un taller de dibujo. Al cabo de dos años de este proceso, ha normalizado su peso en valores bajos pero con una alimentación más adecuada. Lucha con lo que llama “vomitar por gusto”, diferencia el estar gorda del sentirse gorda y comienza una relación con un profesor de pintura.

5.2. Alicia tiene 19 años. El año pasado terminó la escuela secundaria en un prestigioso colegio privado bilingüe. Fue una excelente alumna, primera hija de una matrimonio de exitosos profesionales, deportistas y muy perfeccionistas con su aspecto corporal. Relata que va de compras con su madre y le preguntan “si son hermanas”. Realizó deportes en el colegio y participó de varios torneos. Tiene un diario donde anota todo lo que le va pasando, hace la lista diaria para llamar por teléfono, no olvida nunca una fecha y para su cumpleaños va tildando cada una de las personas que la llaman y se pone muy mal si alguien se olvida. Dice que el último año de su colegio “no fue un buen año”. Sus padres comenzaron a preguntarle qué carrera iba a seguir, y ella estaba muy confundida. Está harta de estudiar, nada le gusta, siempre se compara con los demás y siente que no tiene los mismos intereses que sus compañeros. Se siente insegura y no sabe por qué de pronto necesita comer algo. Por otra parte, cuando se aproxima la fecha del viaje de egresados, comienza a angustiarse. Se ve gorda y dice que con ese cuerpo no se pondría una malla. Le pide a su madre que la lleve a un médico, quien le señala que está en su peso, pero que si quiere puede bajar dos kilos, y le indica una dieta. A partir de ese momento, comienza a sentirse vigilada por sus padres, las comidas son una tortura, se pone tensa, tiene fuertes dolores abdominales y se le cierra la garganta. Por ese motivo, se retira frecuentemente sin comer de la mesa y termina comiendo después

7. En ese entonces tiene un peso de 40 kg, cuando su peso normal debería ser de alrededor de 54 kg.

todo lo que encuentra. Estos episodios de atracones se repiten, y dice estar muy angustiada, siente que todo está fuera de control y no sabe cómo seguir.

Durante el proceso analítico, el analista realiza intervenciones de sostén, destinadas a validar la experiencia de la paciente en las situaciones de exigencia y paralización a partir de las identificaciones ambivalentes con sus figuras parentales. En una sesión al cabo de un año de tratamiento, dice: “Mi mamá es divina, la amo, pero trabaja mucho, yo quiero que tenga paz, que descanse”⁸.

5.3. Es posible observar en las breves viñetas que se trata de pacientes que la psiquiatría define como “trastornos de la alimentación”. Estas patologías, como otras que involucran el cuerpo con riesgos significativos, constituyen una clínica “temblorosa”, en el sentido que generan temores, misterios y frustraciones. En ambas pacientes existen comportamientos alimentarios patológicos y, en especial, distorsiones en la representación de su cuerpo. La historia y los vínculos parentales son muy diferentes; predomina el efecto de lo traumático en Fabiana y el conflicto de raigambre edípica en Alicia. Sin embargo, en ambas hay comportamientos y creencias repetitivos que en Fabiana se han automatizado, por ejemplo, en el vómito, y en Alicia, en los atracones. Por otra parte, los vectores culturales se hacen presentes vía internet en la primera paciente y vía el ambiente parental en Alicia.

En ambos casos, los procesos pudieron desarrollarse en la medida que los analistas se implicaron y escucharon, pero simultáneamente *vieron* esos cuerpos temblorosos alterados por funcionamientos psíquicos distorsionados y esas mentes contaminadas –en el caso de Fabiana– por los trastornos fisiológicos del cuerpo. Consideramos que en ambas pacientes puede observarse cómo el conflicto interfiere en los hábitos alimentarios y en los hábitos cognitivos –las creencias– sobre su cuerpo, y cómo su automatización cronifica y obstruye la resolución del conflicto. Por otra parte, es importante destacar los estilos de intervenciones y de diseño del encuadre, donde existe una gran disponibilidad del analista dentro de marcos interdisciplinarios. Así es que el analista de Fabiana no solo escucha un relato, sino que *ve* un cuerpo desnutrido y sus efectos psíquicos, y el analista de Alicia debe intervenir inmerso en un contexto microcultural pleno de hábitos perpetuantes de conflictos singulares.

6. Reflexiones finales: sobre procustianismo y traducción

Es que hay “resistencias” a la traducción, resistencias que cabe subsumir en dos fuerzas igualmente potentes: por una parte el etnocentrismo de la lengua receptora o traductora, su tendencia a la hegemonía cultural, su dificultad para decir al otro porque no puede dejar de decirse a sí misma; por otra, la inescrutabilidad del texto en lengua extranjera.
Paul Ricoeur (2009)

8. El analista en esta sesión realiza una intervención interpretativa limitándose a invertir el orden de la frase, es decir, “que descance en paz”, generando un *insight* significativo sobre la ambivalencia de la paciente.

El cuerpo del que se ha ocupado tradicionalmente el psicoanálisis ha sido el cuerpo erógeno. Green (2000) –en su discusión con Marty– sostiene que es el único cuerpo que le interesa a él como psicoanalista, dejando el otro (soma) a las ciencias que se ocupan de lo biológico. Así es que señala:

El cuerpo es el cuerpo libidinal en el sentido amplio (libido erótica, agresiva y narcisista), mientras que el soma remite a la organización biológica admitiendo que puede separarse del inconsciente y de la libido, como sostiene Marty, pero en el análisis [...] cabe entender que tenemos que vérnosla con el cuerpo *siempre*, incluso en caso de desorganización somática. ¿Acaso podríamos trabajar con el soma directamente? No me parece posible. (p. 56)

Sin embargo, en función de lo desarrollado en este trabajo, las preguntas que nos hacemos son: ¿Este cuerpo sin relato –llamado soma u organismo– deja de estar en el escenario psicoanalítico? ¿La conexión de la mente con el soma y los mensajes que emite tienen su fuente solo en el conflicto?

En realidad, pensamos que nos encontramos con una unidad que se aborda con distinta metodología y que alberga múltiples lenguajes, entrecruzamientos y creación de nuevas lenguas. ¿Es posible interpretarle a un sujeto cuyos autoanticuerpos están atacando a las células de su glándula tiroidea que está atacándose a sí mismo? Es claro que los analistas no nos ocupamos de los trastornos somáticos, pero ¿podemos soslayarlos? o, lo que es peor, ¿podemos darles el significado que tranquilice nuestra condición identitaria? Este es el problema de lo que llamamos *procustianismo*, es decir, la actitud de forzamiento cognitivo-emocional de ciertos datos de la realidad para incluirlos dentro de ideas teóricas preexistentes o para atribuirle inmediata familiaridad a lo desconocido (Zukerfeld y Zonis Zukerfeld, 2016). Asimismo, dicha actitud no es inocua ni en la clínica ni para la ubicación del psicoanálisis en el campo de la salud mental o, en general, en los ámbitos científicos. Por otra parte, hoy en día el encuadre analítico incluye modalidades “cara a cara” en las que los analistas no solo escuchamos, sino que vemos y somos vistos, y esos encuentros son plenos de palabras y de gestos, de emociones y de pensamientos. Es fácil reconocer que la unidad cuerpo-mente-cultura y sus derivados relacionales en el campo transferencial constituyen un abanico de problemas singulares.

Pensamos entonces que reducir esta unidad y sus complejos mecanismos a una sola lengua es imposible. Sin embargo, para poder realizar nuestra tarea, se hace necesaria la traducción, pero traducir no es reducir, “traducir es comprender”, como señala Ricoeur (2004/2005) parafraseando a George Steiner. Y, además, escribe: “Hay, por cierto, una imposición: si se quiere viajar, negociar, espiar incluso, es necesario disponer de *mensajeros* que hablen la lengua de los otros” (p. 46; la cursiva es nuestra). Es importante entonces comprender estos mensajeros que provienen del mismo territorio pero que portan lenguajes distintos. Y para hacerlo en la práctica analítica, la actitud interdisciplinaria se impone como necesaria. Así es que el psicoanálisis actual debe asumir tanto su “dificultad para decir al otro porque no puede dejar de decirse a sí misma”

como “la inescrutabilidad del texto en lengua extranjera” que señala Ricoeur en el epígrafe de este apartado.

Esto significa entonces que los analistas debemos ser humildes “políglotas” en la forma de escuchar y de ver, y en la modalidad de intervenir. Tal vez de este modo, prestando atención al conflicto y al hábito, como recomienda el Talmud, aceptando la imposibilidad de la palabra maestra, como señala Morin, y comprendiendo que poco de uno es de uno, como escribe Pessoa, los cuerpos dejen de ser “convulsos e ignotos”, como expresa Hustvedt, y, en especial, no nos amenacen con la angustia ominosa de los “monstruos solapados” del Adriano de Yourcenar.

Resumen

El propósito de este trabajo es presentar una perspectiva psicoanalítica de cómo atraviesan la naturaleza de los cuerpos los vectores culturales –legalidades e ideales– que conforman subjetividades que se articulan a través de hábitos. Las legalidades son normas explícitas e implícitas que regulan las relaciones intersubjetivas, y los ideales culturales dominantes son las nociones y creencias, que se ofrecen para la regulación de la autoestima de los sujetos que integran una cultura determinada. Los hábitos son actitudes y comportamientos adquiridos, repetidos, inconscientes y automáticos, que pueden ser interferidos por un conflicto, pero que son un producto de lo inconsciente no reprimido. Se plantea la existencia de una “mente corporizada” y un “cuerpo mentalizado” como un doble circuito donde los vectores culturales *atraviesan* los cuerpos generando distintos tipos de hábitos. Además, los hábitos consolidados *articulan* en sentido recursivo los funcionamientos de lo que llamamos mente con los de aquello que llamamos cuerpo. Se presentan dos viñetas clínicas que definen lo que se llama “clínica temblorosa”, donde el trabajo analítico con la unidad mente-cuerpo necesita dispositivos de traducción para comprender que la separación entre cuerpo erógeno y soma puede ocultar en el fondo un pensamiento cartesiano.

Descriptor: *Mente, Cuerpo, Ideal, Hábitos, Traducción.*

Abstract

The aim of this paper is to present a psychoanalytic perspective of how the nature of bodies are crossed by cultural vectors –legalities and ideals– that shape subjectivities and are articulated through habits. Legalities are explicit and implicit rules governing relationships, and the dominant cultural ideals are the notions and beliefs, which are offered for the regulation of self-esteem of the subjects that integrate a particular culture. Habits are acquired, repeated, unconscious and automatic attitudes and behaviors that can be interfered by a conflict, but are a product of the unconscious not repressed. The existence of a “embodied mind” and a “psyched body” as a double circuit where cultural vectors cross the bodies generating different types of habits is proposed. Besides, the consolidated habits articulate the operations of what we call mind, with those of what we call body, in a recursive meaning.

Two clinical vignettes that define what is called “shaky clinic” where the analytical work with the mind-body unit needs translation devices are presented, to understand that the separation between erogenous body and soma can hide in the background a Cartesian thought.

Keywords: *Mind, Body, Ideal, Habits, Translation.*

Referencias

- Aristóteles (2008). *Ética a Nicómaco*. (Sergio Albano, trad.). Buenos Aires: Gradifco. (Obra original del siglo IV a. C.).
- Baranger, W, Goldstein, N. y Zak de Goldstein, R. (1989). Acerca de la desidentificación. *Revista de Psicoanálisis*, 66(6), 895-903.
- Bateson, G. (1991). *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Planeta-Carlos Lohle. (Trabajo original publicado en 1967).
- Bergson, H. (2006). *Materia y memoria: Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*. Buenos Aires: Cactus. (Trabajo original publicado en 1896).
- Bernardi, R. (2005). Un único cuerpo pero suficientemente complejo: El diálogo entre el psicoanálisis y la medicina. En A. Maladevsky, M. López y Z. López Ozores, *Psicosomática: Aportes teórico-clínicos en el siglo XXI*. Buenos Aires: Lugar. (Trabajo original publicado en 2002).
- Bleichmar, H. (2001). El cambio terapéutico a la luz de los conocimientos actuales sobre la memoria y los múltiples procesamientos inconscientes. *Aperturas Psicoanalíticas*, 9, Recuperado de <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=178&a=>
- Bourdieu, P. (1988). *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus. (Trabajo original publicado en 1972).
- Bowins, B. (2010). Repetitive maladaptive behavior: Beyond repetition compulsion. *American Journal of Psychoanalysis*, 70, 282-298.
- Brockman, M. D. (2001). Toward a Neurobiology of the unconscious. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 29, 601-615.
- Cansino Assens, R. (2006). *Las bellezas del Talmud*. Buenos Aires: Arca. (Trabajo original publicado en 1919).
- Chessick, R. D. (1997). Phenomenology in Psychiatry and Psychoanalysis. *American Journal of Psychoanalysis*, 57, 117-138.
- Cyrułnik, B. (2007). *De cuerpo y alma*. Barcelona: Gedisa.
- Damasio, A. (2008). *El error de Descartes: La razón de las emociones*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1994).
- Davis, J. T. (2001). Revising psychoanalytic interpretations of the past: An examination of declarative and non-declarative memory processes. *International Journal of Psycho-Analysis*, 82, 449-462.
- Dawkins, R. (2000). *El gen egoísta*. Barcelona: Salvat. (Trabajo original publicado en 1976).
- Ferenczi, S. (1967). *Teoría y técnica del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1925).
- Fonagy, P. (2006). The mentalization-focused approach to social development. En J. G. Allen y P. Fonagy (ed.), *Handbook of mentalization-based treatment*. Nueva York: John Wiley & Sons.
- Foucault, M. (2005). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1975).
- Freud, S. (1975a). El chiste y su relación con lo inconsciente. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 8, pp. 7-72). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).
- Freud, S. (1975b). 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. (1975c). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 1, pp. 274-279). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1897).
- Freud, S. (1975d). Más allá del principio del placer. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920).
- Freud, S. (1975e). Psicopatología de la vida cotidiana. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 6, pp. 1-270). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1901).

- Freud, S. (1975f). Recordar, repetir y reelaborar. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 12, pp. 145-157). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1914).
- Freud, S. (1975g). Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 11, pp. 169-183). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1912).
- Glover, E. (1928). Lectures on technique in psycho-analysis (concluded). *International Journal of Psycho-Analysis*, 9, 181-218.
- Green, A. (2000). Teoría. En A. Fine y J. Schaeffer, *Interrogaciones psicosomáticas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. y Chiozza, L. (1992). *Diálogo psicoanalítico sobre psicosomática*. Buenos Aires: Alianza.
- Hábito. (2014). En *Diccionario de la Real Academia Española* (23.ª ed.). Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=jvcxrlo>
- Hart, H. H. (1953). The identification with the machine. *American Imago*, 10, 95-111.
- Hartmann, H. (1938). *Ego Psychology and the problem of adaptation*. Nueva York: International Universities Press.
- Hogenson, G. B. (2001). The Baldwin effect: A neglected influence on C. G. Jung's evolutionary thinking. *Journal of Analytical Psychology*, 46, 591-611.
- Hustvedt, S. (2010). *La mujer temblorosa o la historia de mis nervios*. Buenos Aires: Anagrama.
- Jaenicke, U. (2010). Does globalization affect our dreams? An inquiry into the subject matter of dreaming. *International Forum of Psychoanalysis*, 19, 92-97.
- James, W. (1989). *Principios de psicología*. México: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1890).
- Lieberman, D., Aisemberg, E., D'Alvia, R., Dunayevich, J., Fernández Mouján, O., Galli, V. et al. (1982). Sobreadaptación, trastornos psicosomáticos y estadios tempranos del desarrollo. *Revista de Psicoanálisis*, 34(5), 845-853.
- Martínez Barreiro, A. M. (2004). La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas. *Revista de Sociología*, 73, 127-152.
- Marty, P. (1990). *La psicosomática del adulto*. Buenos Aires: Amorrortu.
- McDougall, J. (1991). *Teatros del cuerpo*. Madrid: Julián Yébenes.
- Moreno, P. (2012). Memoria implícita y angustias tempranas. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 114, 83-92.
- Morin, E. (1995). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Mosterín, J. (2009). *La cultura humana*. Madrid: Espasa Calpe.
- Pessoa, F. (2005). *Aforismos y afines*. Buenos Aires: Emecé-Lingua Franca.
- Ricoeur, P. (1986). *Lo voluntario y lo involuntario I: El proyecto y la motivación*. Buenos Aires: Docencia. (Trabajo original publicado en 1950).
- Ricoeur, P. (2005). *Sobre la traducción*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 2004).
- Riera, R. (2011). Transformaciones en mi práctica psicoanalítica (2ª parte): El énfasis en la conexión intersubjetiva. *Aperturas Psicoanalíticas*, 37. Recuperado de <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=0000687&a>
- Tylor, E. B. (1995). La ciencia de la cultura. En J. S. Kahn (comp.), *El concepto de cultura*. Barcelona: Anagrama. (Trabajo original publicado en 1871).
- UNESCO. (2002). *Declaración Universal sobre la diversidad cultural. Una visión, una plataforma conceptual, un semillero de ideas, un paradigma nuevo*. Johannesburgo, Cumbre mundial sobre el desarrollo sostenible.
- Yourcenar, M. (1994). *Memorias de Adriano*. Barcelona: Salvat. (Trabajo original publicado en 1974).
- Zukerfeld, R. y Zonis Zukerfeld, R. (2005). *Procesos terciarios: De la vulnerabilidad a la resiliencia*. Buenos Aires: Lugar.
- Zukerfeld, R. y Zonis Zukerfeld, R. (2016). Anorexias y bulimias. Modelo teórico clínico y procustianismo. En *Procesos terciarios: De la vulnerabilidad a la resiliencia*. Buenos Aires: Lugar.

Cintia Buschinelli*

El analista está presente: el arte sensible de Marina Abramović



Marina Abramović, *The Artist is Present*, 2010, Museum of Modern Art, New York.

Un poco sobre la artista

Marina Abramović nació en 1946 en Belgrado, en la antigua Yugoslavia. Desde el inicio de su carrera, en los años 70, fue pionera en el uso de la *performance* como forma de arte visual.

En sus trabajos iniciales exploró los límites físicos y mentales de su ser, y resistió innumerables veces el agotamiento y el dolor en la búsqueda de una posible transformación emocional.

En 2011 el Museo de Arte Moderno de Nueva York (MoMA) lanzó una gran retrospectiva de su carrera. En la exposición, Abramović estuvo tres meses sentada en una silla durante 12 horas, seis días a la semana, sin pausas para atender ninguna necesidad orgánica. En la

*Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

actividad propuesta por ella, los visitantes del museo tenían la chance de sentarse delante, en silencio, y establecer una conexión a través de la mirada, el único sentido a disposición del espectador.

El resultado de esa experiencia se puede ver en el documental *Marina Abramović: The artist is present* (Chermayeff & Dupre, 2012).

La *performance* como arte: cuerpo presente

Al desmenuzar el significado de la palabra *performance*, que da nombre a esta expresión artística, veremos que comienza con el prefijo *per-*, que tiene una función de énfasis en la constitución de las palabras y asume el sentido de “proximidad”, “intensidad” o “totalidad”.

El sustantivo *forma* destaca el sentido de los límites exteriores de la materia por la que está compuesto un cuerpo, que confieren a este un aspecto o configuración particular. Por lo tanto, la palabra *forma* nos indica el modo según el cual una cosa existe o se manifiesta.

Podemos, entonces, para nuestras reflexiones, tomar la palabra *performance* como algo que posee una determinada configuración y que se manifiesta intensamente.

En esta modalidad de expresión artística, el cuerpo presente del artista, al expresarse de determinada manera, a partir de reglas que él mismo estableció, es la propia obra.

Es un cuerpo que busca hacer visible el sentir.

¿En qué momento del desarrollo del arte el artista pasó a ser considerado una obra de arte?

La *performance* como arte es característica de la segunda mitad del siglo XX, pero sus orígenes están ligados a los movimientos de vanguardia del inicio de esa centuria.

Podemos pensar que las semillas de la presencia del artista como obra de arte se lanzaron como posibilidad en el propio movimiento expresionista, momento en el que los artistas deseaban que su obra transmitiera esencialmente sentimientos, particularmente aquellos que los invadieron mientras creaban su obra.

Van Gogh, considerado un preexpresionista, un artista que colocaba en su pintura su propia turbulencia emocional, decía que su último deseo era que aquel que viera una de sus obras dijera “ese artista realmente siente”.

No olvidemos que también en ese inicio del siglo XX el psicoanálisis se desarrollaba a partir de los sueños del propio creador del psicoanálisis. Obra y autor también se constituían en una unidad.

Si la obra registra el sentimiento del artista, como presuponian los expresionistas, el próximo paso sería considerar que el artista en actividad expresa la propia obra de arte.

El artista, la obra y el espectador

Al pensar en la trayectoria histórica de la relación entre la obra de arte y el espectador podemos imaginar inicialmente tres objetos separados: el artista, la obra y el espectador.

El artista deja sus marcas en la obra, su cuerpo concreto desaparece y su invisibilidad corporal es registrada en la singularidad de sus trazos y en su propia firma.

Al espectador anónimo le cabe la tarea simple de observar.

Desde el advenimiento del expresionismo, donde el artista deseaba que el espectador delante de la obra de arte simplemente sintiera, podemos suponer una nueva propuesta para la relación entre obra, artista y espectador: obra y artista se mezclan de tal manera que el artista, él mismo, carga en el cuerpo su obra.

El artista se transforma en arte; él es la propia obra de arte.

¿Y el espectador? ¿Qué lugar ocupará en ese nuevo arte? Abandona el voyerismo y comienza a interactuar con la obra.

Volvamos, entonces, al arte propuesto por Abramović. No lo podemos encontrar en el espectador ni en el artista, sino en la relación que se establece entre ellos. La obra está *entre*.

Cuando el espectador o el artista se alejan, la obra desaparece, no existe más en el mundo real, pero permanece como experiencia transformadora en el imaginario tanto del artista como del espectador.

Trayectoria del artista: del cuerpo concreto hacia la abstracción

Bajo el título *Ritmo*, en la década del 70, Marina presentó una serie de *performances* en las que su cuerpo estaba disponible para acciones extremas, tanto de parte del público como de parte de ella. Los espectadores, y a veces ella misma, se comportaron como si actuaran sobre el cuerpo inerte de Marina, como si fuera un objeto concreto, sin sujeto, cuya integridad física no está en juego.

Entre tantas posibilidades, para comprender esa experiencia podemos pensar que la propuesta sería demostrar que una acción física extrema sobre ese cuerpo inerte era necesaria para despertarlo y, así, sujetarlo.

En *Ritmo 10* (de 1973), por ejemplo, la artista daba puñaladas entre sus dedos con 20 cuchillos diferentes. Las puñaladas eran dadas ininterrumpidamente hasta que se cortaba. El cuchillo era cambiado en cada corte.

Imaginemos que el artista deseó tratarse así, como un cuerpo concreto, objeto sin sujeto, cuyo mundo irrumpe con violencia a su alrededor para despertarlo.

Después de años de experiencia de un trabajo en el que era central la violencia sobre el cuerpo, la artista nos presenta *El artista está presente*, en donde la propuesta parece ser presentar un cuerpo que contiene integralmente su subjetividad y que ofrece al espectador un contacto esencialmente abstracto, que, por medio de la mirada, sus sentidos y su imaginación, puede despertar emociones de las más intensas.

Podríamos suponer que en la trayectoria de su trabajo la artista de cierta forma mimetiza el desarrollo psíquico humano: un cuerpo que, en contacto con el mundo (y, en ese caso, de modo extremadamente doloroso), va construyendo su psiquismo, sus fantasías, su pensamiento, y puede llegar a un grado de extrema sutileza e intensidad sensorial al ofrecer afectos por medio de una mirada.

Nuestra intención es reflexionar, a través de nuestras experiencias psicoanalíticas, sobre ese último trabajo de Abramović y pensar cuál sería el motivo por el que nos toca con tanta intensidad.

El arte del vínculo: la cuestión de la experiencia en la obra de arte y en la escena analítica

Esta es una reflexión compartida entre psicoanalistas. No hay duda de que la palabra *vínculo* conduce de pronto a un lugar muy conocido por todos nosotros: la sala de análisis.

Conocemos bien la experiencia del vínculo analítico, su vigor, su densidad, sus desdoblamientos, sus misterios y, principalmente, la dificultad que muchas veces enfrentamos cuando deseamos expresar más allá de las cuatro paredes del consultorio acontecimientos emocionales que emergen en el transcurso de nuestro trabajo.

La experiencia propuesta por Marina Abramović en *El artista está presente* nos lleva inmediatamente a nuestro oficio, pues ella hace visible lo que presenciamos a través del vínculo analítico y del lenguaje verbal.

Visibilidad de la transferencia: el analista está presente

En la sala de análisis nos enfocamos primeramente en el campo de la palabra, la que da voz al acontecimiento psicoanalítico y que carga con toda una gama de experiencias inconscientes, sensoriales, afectivas, que pulsan en el vínculo transferencial.

Es difícil no ver en la palabra –a la que adjetivamos *interpretativa*– una especie de punto culminante del proceso transformador que resulta del encuentro entre analista y analizando, y cuyo propósito es abrir nuevas posibilidades en la vida mental.

Consideramos las turbulencias de la neurosis como una especie de represa en un río que debería correr libremente en dirección al mar, siguiendo su curso único y singular. La psicosis, desde ese punto de vista, se podría imaginar como un accidente que impide la corriente de ese río –cuya naturaleza es fluida y en permanente movimiento– y que estanca su agua o aun seca su lecho.

Así, la palabra interpretativa estaría allí, en el campo psicoanalítico, como una especie de brújula, una palabra imantada. Sabemos que la palabra interpretativa no es una voz sin cuerpo ni historia, y no se dirige a un objeto sino a un sujeto que vino a buscarla y que está presente con su historia, su dolor, sus temores, espantos, sensorialidad, pensamientos, silencios, aflicciones, perplejidades, vacíos...

Entramos en nuestros consultorios con nuestras teorías, que desde siempre buscan trazar un camino de desarrollo mental, una especie de guía para facilitar la comprensión de nuestras experiencias y transmitir las a nuestros pacientes.

Nuestras teorías prevén, sin excepción, la noción de un inicio, de un punto de partida, como si de cierta forma se repitiera la historia bíblica del Génesis: antes de todo era el caos, o antes de la palabra era el cuerpo. Para estructurar nuestro pensamiento, ellas ofrecen una línea de desarrollo, como un bebé que está aún protegido por el útero materno o en contacto con el mundo externo y va constituyendo su mente en la interacción con un sinnúmero de estímulos de las más diversas naturalezas.

A medida que el paso del tiempo impone su presencia, el cuerpo se desarrolla a través de innumerables procesos sobre los cuales tenemos poco conocimiento, y va ganando así su subjetividad; casi como si dejara de ser realmente un objeto para transformarse en un sujeto.

En esa historia, casi bíblica, la palabra va ganando lugar, y se perfecciona y se coloca como si su adquisición pusiera a aquel sujeto en un lugar psíquico de alto grado de desarrollo. En ese sentido, es muy posible que acabemos por no percibir que ella, la palabra, jamás abandonó su cuerpo histórico pleno de impresiones sensoriales y experiencias no verbales.

Al volver a pensar ahora en la razón por la que el trabajo de Abramović nos toca en profundidad, es muy posible que sea porque nos

ofrece la posibilidad de observar, por la exclusión de la palabra, la emoción más contundente que muchas veces la subyace.

Podemos pensar que en la sala de análisis el vínculo analítico, cuya transferencia le subyace, se puede vivir como una permanente experiencia inaugural cuya sensorialidad está con los poros abiertos hacia los acontecimientos emocionales tanto de las palabras dichas como de los silencios oídos y los movimientos evidenciados que pueden aparecer en el transcurrir de una sesión. Todas las experiencias en análisis no verbales o sensoriales están allí. Basta sentirlas.

Resumen

Es muy posible que la artista Marina Abramović, al expresarse como la propia obra de arte, hiciera evidente el vigor imperativo que un vínculo emocional puede despertar. El psicoanálisis, al darnos a conocer la fuerza de la transferencia y enseñarnos a sumergirnos en la densidad de sus desdoblamientos, ofrece una experiencia no siempre dispuesta a dejarse esclarecer. El expresivo arte de Marina Abramović da visibilidad a la voz psicoanalítica. Y así, una vez más, el arte y el psicoanálisis se entrelazan. La intención de las palabras de este texto, por lo tanto, es mostrar cómo un arte expresivo, sin palabras, puede dar voz imagética a la experiencia vivida en la sala de análisis entre el analista y el analizando.

Descriptor: *Cuerpo, Imagen, Arte, Transferencia.*

Abstract

It is quite possible that the artist Marina Abramović, by expressing herself as the work of art itself, has made visible the imperative force that an emotional bond is capable of awakening.

Psychoanalysis, through unveiling the strength of transference and teaching us to submerge ourselves in the density of its deployments, offers an experience that doesn't always allow its clarification.

The expressiveness in the art of Marina Abramović offers visibility to the psychoanalytic voice. Thus, once again, art and psychoanalysis are intertwined.

The intention of this text, therefore, is to show how art's expressiveness, without words, can give voice and images to the experience lived in the analytic session between the analyst and the patient.

Keywords: *Body, Image, Art, Transference.*

Referencias

Chermayeff, M., Dupre, J. (Productores), & Akers, M. (Director). (2012). *Marina Abramović: The artist is present* (Película). Estados Unidos: Show of Force, AVRO Close Up y Dakota Group.

Leonardo Ezequiel Pedemonte*

Sin cuenta. Los analistas y sus cuerpos

Alguien cuenta que cuando se llega al cuarto piso, el ascensor se detiene y las puertas se abren. Que hay maderas dormilonas en forma de piso, que las luces, muy vivitas, acarician las paredes y parlotean con el aire. Que las anotaciones, los trabajos y los libros saltan sobre la mesa. Que la alfombra le enseña a caminar al tiempo, que hasta entonces circulaba de otra manera, y que el sillón mira al diván y las agujas saltan cinco veces de a diez casilleros..., y, en el medio, dicen que existen, sobre todo, dos llamitas de vida.

En un cajón de juegos donde hay más juguetes que en una juguetería, alguna vez se encontró una cartita en la que se leía:

- ¿Sabes cuántas estrellas hay en el cielo?
- *No lo sé, muchas.*
- En verdad no lo sabes... Hay 50 estrellas.
- ¿Cómo puedes estar tan seguro de las 50 estrellas?
- Es fácil... ¡SIN CUENTA!

Platican por ahí que los 50 minutos son conocidos por todos, son discutidos y también dan pistas para descubrir un consultorio psicoanalítico. A su vez, ronda en los aires la pregunta: ¿Y cómo se descubre al psicoanalista, cómo se lo corporiza?

Gritan los pitufos que las estrellas en el firmamento están puestas para que no puedan ser descubiertas, que son irritantemente incontables, maravillosamente innumerables...; que hay constelaciones de Cetus, Andrómeda, Cráter, constelaciones y constelaciones. Tararean

* Candidato de la Asociación de Psicoanálisis de Rosario.



que las estrellas se disfrazan, se juntan, se cambian dando vida a nuevas constelaciones.

Vuelve la incógnita... cuerpos, extensiones limitadas, analistas, personas, pacientes, personas. ¿Cómo se constituye un psicoanalista?

Responden los chamacos que como en el tablero celestial, como las estrellas con sus formas, como las nubes y sus dibujos..., un psicoanalista se crea en un juego de a dos y más de dos, que uno se presta a ser visto, y que el que ve, viendo, es observado y, en ese juego de miradas, a la vez se ve.

Silban los changos que los analistas se pueden cuantificar, pueden entrar dentro del número 50, dentro de ese chiste que es la vida, que disfraza realidades, que garabatea imágenes. Siguen silbando los gurises, pero los rostros en las esponjas del cielo se disipan y se vuelven a preguntar: ¿Cómo se constituyen los analistas?

Acercan que es fácil: SIN CUENTA... Al parecer, el cuento se cuenta con otro y con tantos otros como lo habitan, el cuento se cuenta con pechos buenos y pechos malos, con garabatos suficientemente buenos, con barbas blancas y pipas entre tantos disfraces... Se cuenta con amigos, padres, colegas, personas, pacientes y compañeros..., con tantas experiencias, formaciones y deformaciones..., tantos niños, bebés, adolescentes y adultos los habitan y habitan sin saber, sin pensar. Cuenta de personajes que se funden en *sin cuenta*.

Cuentan que dentro de la sin cuenta, hay cosas por contar, por descubrir; cosas reveladas, avistadas, que de un momento a otro pueden contar otra historia, que cuenta otra y que vuelve a contar una ya conocida... Dicen entre los niños que los psicoanalistas son como las nubes en un cielo azul de campo, como las figuras que observan los chicos acariciando el pasto..., que toman diferentes formas, que hay muchos..., que uno solo puede tener diferentes imágenes, que pueden cambiar, que se pueden juntar con otras nubes, que se pueden ir y pueden volver, que pueden ser producto de más de una nube, que están en el aire pero también en la tierra, que son livianos pero a la vez están cargados, que sienten, que son sensibles a los tiempos, a los vientos que anuncian y acompañan tormentas, que proporcionan sombra... Dicen que si uno cierra los ojos y vuelve a ver, es capaz de ver otra cosa, otros mundos... Entonan que pueden leer dos o más historias a la vez de un mismo libro, ver más de una película en un film... Vocalizan que pueden contar *sin cuenta*.

Pequeños de canicas rojas en los cachetes, los que dibujan las estrellas cuentan que los analistas tienen la capacidad de entender a la gente, de comprender sus materiales y remitirlos a su mundo interno, a sus conflictos inconscientes, a sus universos personales. Pero estos niños también cuentan que muchas veces los analistas se pierden en sus constelaciones y ya no pueden ver el cielo. Los purretes dicen que para mirar el cielo, hay que observar hacia arriba, y que para ser analista, hay que mirar hacia adentro, a sabiendas de que como con las estrellas, las historias nunca podrán ser contadas del todo.

Cuentan los peques que los psicoanalistas se reconocen al hablar y al ser vividos, que sus palabras y sus silencios son como los cuentos nocturnos, que se parecen a un sueño, que viven en muchos tiempos a la vez, que dicen cosas sencillitas pero que calan muy hondo, que no

les hace falta hablar mucho, que muestran los dibujos, las paletas de colores. Dicen que uno nunca es igual al otro y que nunca son iguales con el paso de las semanas, aunque terminan siendo parecidos a todos. Gritan las hormiguitas que los analistas tienen un cuerpo con muchos cuerpos, que se visten con muchos trajes y que en el fondo, y no tanto, son también como los niños cuando juegan.

Cuentan los niños que si se busca bien en el consultorio de un analista, siempre hay un juguete exhibido; en algún rincón hay un muñeco, un auto, un caballo. Escriben los más bajitos que si se busca bien, se conoce a la persona detrás de la pipa. Comentan que en cada rincón, que en cada fibra del diván, se guardan las historias... Relatan que siempre están ahí, que nunca se marchan, aunque se vayan. Describen que las paredes no están hechas de yeso, sino de palabras... Narran que cuando el velador se apaga y la puerta se cierra, las palabras dejan las paredes y toman café para volver a sus lugares por la mañana.

Cantan los niños, cantan y juegan contando las estrellas... Piensan los analistas, sienten, cantan, cuentan su cuerpo, sin saber del todo lo que cantan. Recitan los niños que las lágrimas dibujan cascadas en las almohadas, que las risas son como chillidos de chicuelos tentados. Cuentan que hasta en el más extremo silencio, hay mucho ruido. Rezan que dentro del consultorio existen otros mundos, otras piezas, otros paisajes, que Rosario, París y Buenos Aires existen en el mismo tiempo y en el mismo lugar, que se puede caminar por Montmartre, tomar un café en Recoleta y recorrer el barrio Martín en dos patadas.

Susurran los chicos que cuando se les interpreta algo, les cuentan historias del presente y del pasado al mismo tiempo, que un árbol es árbol, es padre, es madre, hermano, que es un fruto de hoy pero que también es el fruto de los patios del recuerdo. Secretean los chavales que cuando pagan los honorarios, no solo están pagando los honorarios, sino que también simbolizan otras cosas. Conversan los enanos que cuando sueñan, no solo se sueña, que cuando se sueña siempre se quiere decir otra cosa, que con los amores, aparecen los odios, y con los odios, los amores; que cuando uno ama, no se sabe del todo qué se hace.

Parlotean los bajitos que los 50 minutos no duran 50 minutos, que las palabras tienen pies, que las lágrimas forman rostros, que los analistas son también otras personas y que la vida se arma y se desarma, que es un cubo mágico, que tiene muchos colores, que nunca se arma, que siempre se desarma y que ser analista es algo que se ama y se mama.

Gorjean las palomitas que mamá en todos lados suena parecida y que el cuerpo de la palabra es similar en Cartagena y la India. Gorjean las palomas que los analistas tienen su canto, que cada cual tiene su sonido, pero que en algún punto suenan parecidos. Tararean que un analista no pasa desapercibido, que es algo que se mama, que es un vasito de leche tibia, una sábana suavcita, algodón en la mejilla, arenilla en las plantillas. Recitan que en el mundo de los analistas, las letras no son ni masculinas ni femeninas, o lo son todas al mismo tiempo, muy parecidas; que si se guionara su cabeza, las imágenes hablarían; que los psicoanalistas son arquitectos e ingenieros, que fabrican puentes de saliva.

Parlotean los gurrumines que los analistas están fabricados de orejas, que tienen mil palabras de costillas, que las respiran a medida. Se preguntan los gurrumines: ¿Cómo escuchan los analistas?

Se contestan, apurados, que son huevos de fantasía, que son sorpresas, que sería sorprendente dar una respuesta. Que escuchan con teoría, pero también con la vida, que son una pintura no figurativa. Que son una mamushka dentro de mil mamushkas, que sus cuerpos son ventanas al infinito, que no se cuentan, que cuentan granos en una salina, que la pregunta por el cuerpo, por los cuerpos de los analistas, no se termina.

Que este cuento se termina y se cuenta sin cuenta todavía.

Resumen

El autor muestra en su trabajo una particular mirada sobre el cuerpo de los psicoanalistas. Con la ayuda de la poesía y a través de metáforas, a la vez que abre una serie de interrogantes, intenta responder a la pregunta: ¿Cómo se constituye el cuerpo de los psicoanalistas? Lo que parecía ser un cuerpo se constituye en la idea de muchos cuerpos en una misma persona.

A lo largo del relato, gran cantidad de voces de niños darán su peculiar visión para describir a los psicoanalistas y sus consultorios, y tratar de descubrir a la persona detrás del profesional.

El autor intenta contar un mundo de imágenes y de colores para acercarse a los psicoanalistas.

Descriptor: *Cuerpo, Psicoanalista. Candidato a descriptor:* *Persona.*

Abstract

In his work, the author shows a particular view regarding the body of psychoanalysts. Through poetry and metaphors, while opening a series of interrogations, the question aims to be answered: How is the psychoanalysts' body constituted? What seemed to be one body is founded within the idea of many bodies in one single person.

Throughout the narrative, lots of children's voices share their peculiar vision to describe psychoanalysts, and their offices, and to try to discover the person behind the professional.

The author aims to tell a world of images and colors to approach psychoanalysts.

Keywords: *Body, Psychoanalyst. Candidate keyword:* *Person.*

Abajo de mi cama vive un monstruo... construcción narrativa y psicoanálisis infantil**

I. El caso

Érase una vez una niña pequeña, muy pequeña, de apenas tres años. Sus papás estaban muy asustados porque esta niña pequeña, muy pequeña, no dejaba de gritar en las noches, comía cada vez menos, no soportaba a los extraños, pues esta niña pequeña, muy pequeña, no podía separarse de mamá.

Y érase una vez unos papás asustados, muy asustados, porque no sabían qué le pasaba a su hija. El papá ya no dormía con su esposa porque la hija lo había expulsado del cuarto. Estos papás asustados, muy asustados, veían adelgazar a su hija, quien solo comía alimentos de color blanco, no soportaba otros colores. Veían cómo su hija se volvía a hacer pipí por las noches y regresaba al pañal. Asustados, la vieron aislarse y perder interés por la escuela, solo se juntaba con niños que la molestaban e incluso le pegaban; los papás miraban asustados cómo su pequeña niña regresaba con estos abusivos una y otra vez.

Érase una vez una pequeña niña que no pronuncia las R., tartamudea y habla de sí misma en tercera persona, nunca decía su nombre propio, se refería a sí misma por alusiones.

Érase una vez una familia que alguna vez se vio feliz y satisfecha, y ahora ve asustada cómo la más pequeña se les desvanece. Cada domingo, tal y como corresponde, esta familia va a la casa del tío abuelo

* Sociedad Psicoanalítica de México.

** Premio Niños y Adolescentes, Fepal, 2016.

paterno a comer. De manera inexplicable, su hija está cada vez más inquieta en el camino a la comida familiar; una vez en casa del tío, la niña no se despega de su madre.

Érase una vez unos padres que, asustados, muy asustados, presencian cómo su pequeña entra en un estado de pánico en camino a casa de su tío abuelo. Solo entonces comienzan a sospechar que algo malo podría estarle pasando a su hija en esa casa. Pero esto aún no es suficiente para que tomen cartas en el asunto. Una semana después, la madre piensa que quizás están exagerando, y deciden llevar a la niña otra vez a casa de su tío. Es entonces que la niña de tres años tiene que decir, claramente, sin ambages, que no quiere ver al tío porque le toca la colita y le muestra el pene. Después de esta confesión, la niña cae en un creciente marasmo, ya no habla más del suceso, tiene pavores nocturnos, se despierta gritando pero no refiere una pesadilla, es solo un miedo sin nombre. Es entonces que deciden consultarme.

Y es aquí cuando se acaba el cuento, la narración posible, pues ahora esta pequeña ni siquiera puede decir su nombre, por lo que la llamaré R. Y aquí se acaba el cuento de R., pues sus papás también se quedan sin palabras para narrar los sucesos. Paradójicamente, una vez que R. denuncia la agresión, no vuelve a mencionarla; lo que queda son síntomas.

Cuando se habla de síntomas y teorías, los niños se desvanecen de la narración, como se desvanece el nombre de R., y ese es el efecto que el trauma tiene en quien lo padece. La narración de su vida es sustituida por la geografía de sus síntomas.

La primera vez que la veo, R. llega como quien es depositada en mi consultorio. Según la madre, R. no se resiste a venir al esquema de dos sesiones por semana, pero tampoco externó alguna emoción. Yo esperaba el resquemor típico de una niña de su edad enfrente de un extraño, más aun después de un evento traumático con un hombre, pero su actitud era de una cuidadosa indiferencia. Esa es la tónica de nuestras primeras sesiones. Jugamos juegos neutros o dibujo formas abstractas. Después se adormece y permanece recostada en el diván. Cuando llega a superar el sopor, se levanta y realiza dibujos confusos, casi garabatos, un abigarrado amasijo de líneas o manchones de colores que repite sin aparente intención.

Como me ha sucedido en el tratamiento de otras niñas que sufrieron algún tipo de violencia sexual, este dormir en el consultorio es una etapa fundamental para hacer posible el tratamiento –al respecto, recomiendo el artículo de Downing (2005) y la sugestiva bibliografía que presenta. R. se quedaba arrellanada entre los cojines, en una suerte de sopor que al principio se manifestaba hacia la mitad de la sesión, y que poco a poco fue colonizando toda la hora.

Yo me quedaba sentado a su lado, diciendo algunas cosas que iban desde notas de color sobre el día hasta la dificultad de decir una palabra. Después de algunas sesiones, yo también empecé a adormirme, fue inevitable que cabeceara y, sin percatarme, me quedaba dormido un momento. Despertaba sobresaltado, con la sensación de que algo, de que alguien había entrado al consultorio.

Este suceso se repitió varias veces; me sentía ansioso y con la certeza de estar haciendo algo incorrecto. De entrada, pensaba en la barbaridad de dormirme en el trabajo. “Si la madre supiera...”, me

decía con la vaga sensación de que había una idea en la orilla de mi mente que el sobresalto había desvanecido. “Si la madre supiera...”, se repetía como eco, buscando, sin lograrlo, la continuación; me prometía a mí mismo no hacerlo la sesión siguiente, pero no había caso, era imposible no cabecear. Y cada vez me despertaba sobresaltado, con la sensación de transgresión y con la idea en mente. “Si la madre supiera lo que sucede...”, me decía con la sensación de que algo faltaba, hasta que completé la frase: “Si la madre supiera lo que pasa aquí adentro...”.

Al mismo tiempo, me percaté de que R. en lugar de dormir me vigilaba con los ojos entrecerrados. Me sentí pillado, pues no sabía desde cuándo me observaba. Al poco tiempo, fui asociando la sensación de hacer lo indebido y la vigilancia de R., y empecé a decir en voz alta que ella estaba probando si podía confiar en mí, si yo no le iba a hacer algo malo. Finalmente, pude verbalizar la sensación de amenaza con la que desperté y dije: “R. está vigilando por si Alejandro se convierte en un monstruo y le hace daño”.

A partir de esa sesión, R. llegaba cada vez más despabilada e inició una etapa nueva de juegos. Antes de hablar de este momento, menciono que pedí una entrevista con los padres, pues me pareció, debido a mi actuación contratransferencial, que la escena del dormir en el consultorio tenía un sentido que se me escapaba. Era el primer espacio que R. y yo compartíamos. Mi dormir, como acto literal, dio pie a la función del *rêverie*.

Los padres me hablan de cómo fue el suceso que les hizo sospechar que el tío paterno había agredido sexualmente a R. Me contaron por primera vez que cuando R. tenía tres años, la madre había pasado por una depresión que la mantenía en cama por la tarde. El tío solía llegar a esas horas para jugar con R.; como pueden ver, esa escena se desdobra, casi con exactitud, en el consultorio. Esta situación, que duraría un mes, es interrumpida repentinamente cuando el padre llega más temprano de lo habitual y al entrar a la sala logra ver, como



en un flashazo, que R. está arriba del tío, a horcajadas. De inmediato cada uno se retira a un extremo de la habitación, y enseguida el tío se despide y ya no se vuelve a ofrecer para cuidar a R. El dormir en la sesión fue una actuación que puso en escena los parámetros en los que se cometió la violencia: la madre dormitando mientras que en otro cuarto R. era agredida simulando un juego.

Con este conocimiento, y ahora con una R. más despierta, comenzamos a jugar con los muñecos de su caja y unos bloques de construcción. Sin embargo, R. se frustra rápido, pues no logra hilar ninguna secuencia que dé dirección al juego y pronto se desespera. El principio siempre es el mismo: es una muñeca, a la que yo manipulo y doy voz, que persigue a una libélula, que es ella, y yo nunca la puedo alcanzar. Al mismo tiempo, como en otra escena, un hombre vestido de rey, movido por ella, obliga a un caballo blanco a tirar los cubos de construcción. El juego se disuelve cuando R. quiere pasar de esa escena inicial. Deja de jugar y comienza a dibujar, ensimismada, figuras diversas y recortarlas (ahora, por cierto, ya dibuja formas reconocibles de personas o animales). Omito los distintos señalamientos e interpretaciones que hice aparentemente sin resultado.

Así transcurrió un tiempo hasta que un día, al terminar la sesión y partir R. con su mamá, reparé en que ella había dejado un recorte tirado en el piso; cosa rara, pues siempre había sido muy meticulosa al momento de guardar sus cosas en la caja. Vi al dibujo de una niña tachada, lo que me sobrecogió profundamente, pero mi asombro sería enorme cuando en el momento de guardarla vi que en el reverso, sin que yo me diera cuenta, R. había escrito letras simulando un texto ininteligible, como si fuera un mensaje en una clave misteriosa. Comprendí que esa pequeña me estaba pidiendo que la ayudara a contar la historia.

No abundaré en la clínica del trauma ni en señalar los bien conocidos problemas teóricos y técnicos que supone. Quiero resaltar aquí tan solo un aspecto que fue, además, esencial durante esta etapa de mi trabajo con R.: me refiero a la función narrativa del analista, categoría usada por María Cecilia Pereira da Silva (2012, 2013) como una elaboración de la construcción narrativa planteada por Antonino Ferro (2006b), la cual, a su vez, es un corolario del campo psicoanalítico propuesto por los Baranger (1969). Cuando un niño ha sufrido un trauma puro –para usar el término de los Baranger y Mom (1988)–, el suceso escapa de la capacidad de representación del sujeto, pues rompe la barrera de estímulos, desorganizando con ello un mundo interno en gestación.

Al dar cuenta del abuso, R. quedó atrapada en la situación que ella había denunciado; ella era un trauma. Es significativo que una vez que pudo denunciar la situación traumática, que pudo hacer que los padres dieran cuenta del evento, R. perdiera la capacidad de nombrar el suceso. Enfrentada a esa condición extrema, la palabra que alude al evento se cosifica, queda congelada en una escena aterradora y pierde su condición polisémica, su potencial liberador como recurso para el desplazamiento y la condensación.

Regresando al caso, en la siguiente sesión le señalé el dibujo de la niña y le dije que me estaba pidiendo que juntos escribiéramos la historia del juego. La idea le entusiasmó, y cada vez que el juego de los muñecos y los cubos parecía detenerse, ella corría al cuaderno, escribía unas letras,

lo recortaba como una carta y me lo daba a leer. Y yo, siguiendo la tónica de lo que había sucedido en el campo analítico, daba palabras al juego.

La función narrativa del analista (Pereira da Silva, 2013) supondría elaborar los elementos beta que se emiten en el campo analítico (Bion, 1959, 1962/1975; Ferro, 2006a) y proponerlos, vía la elaboración contratransferencial, en elementos que puedan ser ordenados por el niño como una historia; ese sería el proceso que se denominaría, siguiendo a Ferro (2004, 2006b), construcción narrativa. Se trata de historizar lo que por definición destruye la capacidad de contar una historia.

Al avanzar el juego y con el suceder de las sesiones, la madre me comentó que R. por fin estaba contando las pesadillas que la hacían gritar por la noche. A la siguiente sesión y cuando un monstruo horrible había tirado los cubos con los que habíamos construido una casa para la libélula, le dije a R. que me estaba mostrando sus pesadillas, y entonces me contó del monstruo que vive debajo de su cama.

Es una cosa como cocodrilo que sale cuando todos están dormidos y le hace cosas horribles. No hay nadie más, me dice cada vez que me lo cuenta, el monstruo lo llena todo, y es inevitable, se va a comer a R. Entonces, yo le digo: “Ah, claro, por eso la niña y la libélula necesitan que alguien las ayude a construir una casa, porque sienten que si están solas, les gana el monstruo”. El juego, pues, consistió ahora en buscar un aliado para luchar contra el monstruo.

Así, la función narrativa del analista sirve como continente, porque para R., lo ominoso, el papel del terror en esta historia, es que si bien hay un trauma con todo lo que sabemos que su ocurrencia supone, ese trauma se vuelve condición incontrolable cuando los padres no pueden dar cuenta del evento. Y una vez que dan cuenta, no pueden tramitar una salida, una narrativa que le dé lugar, hasta que R. comienza a desestructurarse. Para que los padres la salven del monstruo, era necesario que la hija se desintegrara. Pero recordemos, con Winnicott (1965), que en la desintegración, en la destrucción, hay un momento de esperanza de que el ambiente responda sosteniendo y, añadido, dando sentido al evento.

En una sesión en la que nos afanábamos por salvar la casa de los ataques del caballito blanco, descubrimos los dos, con sorpresa y diversión, que habíamos ido cambiando la cualidad de ese personaje de un ser terrible a una suerte de patito bastante ridículo del hombre malo. Así que nos empezamos a reír de él y a obligar al caballo a realizar actos agradables: lo que más le gustaba a R. era cuando el hombre malo y el caballito iban a cargar contra la casa, y el animal tiraba al jinete; una y otra vez, R. prorrumpía en carcajadas.

Poco a poco, de ser un torpe, el caballo pasó a ser una ayuda secreta para los demás muñecos: tiraba al jinete simulando un error cuando secretamente quería ayudar. A las dos semanas, ese caballo se había convertido en un valiente aliado de la niña y su libélula, las defendía del hombre malo y mantenía la casa de cubos intacta. Una vez que toda una sesión la construcción se mantuvo sin caer, R., entusiasta, me dijo: “Y mañana, cuando venga, la niña se va a llamar como yo, y voy con el caballito a visitar a mi amiga la libélula”. Y así, sin que yo me lo esperara, R. me dijo por primera vez su nombre, y la narración de nuestros juegos cambió para siempre.

Érase una vez una niña que se llama Raquel, y a Raquel un día la atacó un monstruo muy, muy feo. Raquel se asustó tanto que no se dio cuenta de que ese monstruo era en realidad un señor que le hizo algo tan horrible que solo lo pueden hacer los monstruos: destruyó la casa de Raquel. Pero un caballito blanco la salvó del señor monstruo y lo expulsó para siempre. El caballito blanco, que se llama como papá, y Raquel arreglaron la casa para que mamá pudiera regresar a vivir con ellos. Érase una vez una niña que se llamaba Raquel y que junto a su mamá montaba un caballito blanco, y juntos corrieron muchas aventuras, algunas buenas y otras no tan buenas. Érase una vez una sesión de análisis...

II. Elementos para una discusión posible

1. Tal y como dije más arriba, el presente trabajo no pretende abundar en la teoría y la clínica de lo traumático; se concentra, en cambio, en el papel que juega la construcción narrativa en el tratamiento de casos graves.

2. En este sentido, coincido con Maria Cecília Pereira da Silva (2012, 2013) en que la función narrativa del analista cumple un papel principal en casos de niños con graves problemas del desarrollo, ya sea porque existe un compromiso orgánico o (en algunos casos, en lugar de *o*, habría que usar *y*) porque se ha presentado una situación traumática, por exceso o por carencia. Esta afirmación es una consecuencia de las investigaciones de Tustin (1990), que demuestra que los niños orgánicamente comprometidos también viven un trauma psíquico, es decir, que lo orgánico repercute en el mundo interno como una experiencia traumática. Esa es la senda de un posible tratamiento psicoterapéutico que no sea solo un ejercicio de rehabilitación¹ o acondicionamiento.

3. El primer planteamiento de Freud sobre el síntoma lo consideraba como un cuerpo extraño dentro de un aparato, lo que supone que la emergencia de su contenido latente sería suficiente para su disolución. Esta idea supondría que el trauma se podría eliminar una vez que se recordara en el escenario terapéutico. Pero Freud fue modificando esta visión optimista –y sigo aquí puntualmente a Hugo Bleichmar (1978)– hasta que introdujo la elaboración (Freud, 1914/1984b) como eje fundamental en la cura, lo que dio pie a una modificación sustancial en la teoría del trauma y la forma en la que este ya no solo queda fijado en la estructura, sino que modifica la estructura misma. Si menciono esta historia de la teoría y la clínica, es porque, a pesar de ser bien conocida, buena parte de la práctica psicoanalítica sigue repitiendo el primer esquema freudiano sobre el síntoma: bastaría recordar para curar, o, dicho de otra forma, al recordar, los efectos patógenos del suceso, como los síntomas, se disolverían.

1. Sin minimizar la importancia que tiene la rehabilitación, pero el problema es perder la especificidad que posee cada experiencia terapéutica.

4. Este punto nos adentra específicamente en el tema del papel de la elaboración y las construcciones en psicoanálisis. Hay varias formas de entender el proceso a través del cual el analista entra en contacto con los elementos inconscientes del paciente que le permiten proponer un escenario narrativo desde el cual dar sentido a sus contenidos internos. Con toda intención escojo como ejemplo una tradición lejana a los Baranger, pues pretendo mostrar con este ejercicio puntos de coincidencia clínica que rebasan los marcos teóricos específicos. Es peculiar, en este sentido, la propuesta de Sandler (1976) en la cual la transferencia del paciente provoca en el analista una respuesta efectiva tal que se crea en la diada una formación de compromiso única, que implica tanto el inconsciente del analista como el del paciente.

Dentro de la misma tradición de Sandler, podemos ver el desarrollo que hace Campbell (1999) de esta idea, cuando entiende el actuar del analista desde esa formación de compromiso. Si entendemos que en la formación de compromiso creada por la pareja analítica hay, por definición, (por lo menos) un punto ciego del analista –pues en ella juega su propio inconsciente–, entenderemos también desde dónde se genera la construcción. Al ser una formación de compromiso lo que sucede en la sesión, el proceso en el cual el analista aclara su propio material le permite dar cuenta de los elementos propios del paciente (pues también de él proviene el material), y al proponer una forma de darle sentido –es decir, al realizar una construcción, tal y como la llamaba Freud (1937/1984a)–, sirve de continente y matriz generadora de sentido para los elementos beta.

Ante la retirada narcisista de pacientes graves, el analista se ve impelido a actuar –ya sea como una retaliación o como un intento de contención. La atenta observación de la intención de la actuación y su conversión en un acto de pensar, en el sentido bioniano (Bion, 1959, 1962/1975), permiten la aclaración de una narración posible que puede ser propuesta. En el caso de niños graves, tal narración se convertiría en la semilla de un juego compartido.

Esta formación de compromiso, al implicar el inconsciente de la pareja analítica, es una realidad nueva, es un fenómeno que se produce en el campo analítico; mejor dicho, es producida por el campo, pero, en esas paradojas que tanto gustaban a Winnicott, es el campo mismo, pues en ese intercambio de elementos que se ordenan se funda un espacio posible.

5. Esta propuesta se diferencia de su origen freudiano en varios ámbitos, pero principalmente en la pretensión de verdad: Freud (1914/1985b, 1920/1984c, 1937/1984a) no terminó por abandonar la pretensión de realidad de sus construcciones (aunque es clave su insistencia del carácter conjetural que estas poseen), mientras que en la propuesta aquí delineada la realidad es dejada a un lado por el carácter de verdad de la narración. La construcción no es verdadera en tanto se adecúa con la realidad, es verdadera en tanto tiene sentido para el analizando.

6. Esta forma de entender a la verdad tiene una larga tradición: una de sus fuentes se encuentra en el rompimiento que realiza Dante Alighieri con la hermenéutica medieval (Singleton, 1954). Como

se sabe, a los distintos niveles de la alegoría, Dante añade la poética (1307/2006). En la alegoría poética se plantea una verdad en tanto enunciado que explica el sentido para un individuo –con lo que funda la subjetividad entendida como experiencia interior.

Desde la perspectiva psicoanalítica, en los casos así llamados graves, donde un trauma rompe el entramado simbólico que sostiene al individuo, lo que falta precisamente es un lugar desde donde el individuo pueda entender, entenderse y ser entendido: requiere de un tejido al cual sujetarse. La función narrativa, puesta en juego gracias y desde la formación de compromiso –o el campo analítico–, (re)crea un lugar posible.

7. Como corolario, podemos afirmar que, en este sentido, la construcción en análisis sí sería acorde con la realidad. Si nos alejamos de la posición ingenua y positiva de la realidad, y la aceptamos como un plano en (y de) construcción, como un campo que se crea por los actores sociales, entonces la historia narrada es realidad en tanto es una verdad efectiva, que vincula a la pareja analítica, y en ella se anuda el resto del mundo simbólico.

8. Pero también es evidente que al aceptar que aquello que llamamos realidad es una construcción, me acerco al constructivismo –por ejemplo, el planteamiento de Watzlawick (1996)– y, precisamente, al papel que la narración tiene tanto en sus modelos terapéuticos como en los dispositivos posracionalistas (Balbi, 2004). Sin embargo, existe una diferencia no de matiz, sino de paradigma: en psicoanálisis, como lo aclara Lacan (1962-1963/2006), aquello que el constructivismo llama realidad es en el fondo una estructura simbólica, mientras que lo real seguiría siendo el plano de aquello que está más allá de la palabra, de aquello que (aún) no es simbolizado.

9. Al no reconocer esta diferencia entre lo real y la realidad simbólica, el constructivismo cae en un ejercicio omnipotente que coincide con su principio epistemológico: la realidad es una construcción a través de un ejercicio de voluntad. En términos psicoterapéuticos, supone que la función narrativa propuesta por las terapias constructivistas y el psicoanálisis se diferencia en la aceptación, por esta última, de lo real y sus efectos: lo inconsciente como aquello que escapa de la voluntad de los actores así como la (posible) crítica de la realidad simbólica como un plano impuesto a la existencia individual.

10. Esta perspectiva supone el reconocimiento de una membrana que separa el adentro y el afuera, y, por lo tanto, planos diferentes que pueden ser llamados realidad interior y exterior (Winnicott, 1965). La fantasía, en el sentido psicoanalítico del término, sería la evidencia que nos permite aludir a dichos planos y a la membrana que los separa. El efecto demoledor del evento traumático se debería a la destrucción de la membrana y su negación de la existencia de una realidad interior.

11. La construcción narrativa busca recrear esa membrana, más que dotar de contenidos específicos al individuo. Es decir, más que configurar un tipo específico de sujeto, de un individuo que esté

sujetado a un tipo de orden de discurso, es posibilitar la creación de una membrana que diferencie el afuera del adentro a través de la contención que supone la continua experiencia del campo analítico. Una consecuencia de la destrucción de la membrana es que se niega el dolor y el duelo que provienen de la experiencia de un mundo interior, por lo que la elaboración –de la pérdida, del trauma– se ve imposibilitada.

12. En el campo analítico donde se construye una narración, se opera a la inversa que una defensa maníaca –como la entiende Winnicott (1965)–, pues en esta el objeto exterior sirve para negar la realidad interior. Como consecuencia, la vida interior no puede ser plenamente experimentada, pues el bien solo puede ser reconocido si la destrucción (como una condición de la existencia y una intención subjetiva) es aceptada. Por un camino inverso, el campo analítico se propicia cuando un objeto externo promueve el conocimiento de la destrucción y, por lo tanto, hace posible el reconocimiento de la bondad del objeto. Pero para promover ese conocimiento debe generarse la membrana que permita tolerar su existencia. Esa promoción se da a través de la refundación (o fundación) de la capacidad de juego, es decir, de la manipulación omnipotente, fantástica, de los objetos, en un plano de seguridad aportado por el analista que, en este sentido, es literalmente contenedor (de ahí la prueba que de manera inconsciente realizan los niños traumatizados de dormir en el consultorio). Se va creando un espacio interno y externo donde se puede huir de la realidad (externa o interna) en tanto que esta sea inmanejable. La huida de (a) la realidad es una defensa, no forzosamente una patología, pero para poder huir de la realidad, es condición necesaria que exista otro plano de realidad al cual huir, interior y exterior. Huir de la realidad para huir a la realidad.

13. Como puede verse, no se trata de resolver en sí una estructura patológica en un determinado caso –ese es un posible trabajo posterior–, sino de crear las condiciones para que pueda hacerse ese trabajo posterior: poner en funcionamiento las condiciones elementales para la existencia de un aparato mental que propicie la diferenciación entre el afuera y el adentro, y la posterior diferenciación entre lo bueno y lo malo, y con ello sobrepasar la posición glischrocárica, como la llamaba Bleger (1967).

Resumen

R. es una pequeña de tres años que fue abusada por un tío. Si bien la pequeña lo denuncia ante sus padres, ellos la atienden después de que presenta severos síntomas y regresiones.

El tratamiento comienza con una indiferencia de la analizanda. A este inicio sigue un estado sopor en el cual la niña se queda dormida por etapas cada vez más largas de la sesión. Cuando el analista comparte este dormir, en estado de ensoñación, puede prefigurar el escenario del abuso.

Es desde ese escenario como la diada analítica inicia un juego donde se plantean ejes narrativos que le dan sentido al trauma que sufrió la niña. El suceder de las sesiones supuso la construcción narrativa por parte de la diada de una explicación posible para aquello que le había sucedido.

Se discute la importancia de la construcción narrativa en casos graves. Esta supone una implicación más activa de parte del analista, pues al existir fragmentariamente procesos lúdicos y utilización de símbolos, se requiere de un uso más señalado de la contratransferencia. La construcción narrativa estaría encaminada a la (re)construcción de la capacidad de jugar, de crear un espacio transicional en el niño, más que a explicar el evento.

Descriptorios: *Trauma, Narración, Posición glischrocárica, Subjetivación, Rêverie.*

Abstract

R. is a three year old girl who was abused by an uncle. Even though the little girl reported it to her parents, she did not receive treatment until after presenting with severe symptoms and regressions.

The analyzand was indifferent when treatment began. This was followed by a drowsy state in which the child fell asleep for longer and longer periods during sessions. When the analyst shares in this sleep, in dream-like state, the abuse scenario can be envisioned.

It is from this scenario that the analytical dyad gives way to play through which narrative axes arise that give meaning to the trauma suffered by the child. The occurrence of the sessions entailed a narrative construction by the dyad for a possible explanation of what had happened to the child.

The importance of narrative construction in severe cases is disputed. More active involvement of the analyst is assumed; since fragmentary ludic processes and the use of symbols exist, a more marked use of countertransference is required. The narrative construction would be aimed at (re)building the ability to play, at creating a transitional space in the child rather than explaining the event.

Keywords: *Trauma, Narration, Glischrocaric position, Subjectivation, Rêverie.*

Referencias

- Alighieri, D. (2006). *Convivio* (Fernando Molina Castillo, ed. y trad.). Madrid: Cátedra. (Trabajo original escrito en 1307).
- Balbi, J. (2004). *La mente narrativa*. Buenos Aires: Paidós.
- Baranger, M., Baranger, W. y Mom, J. (1988). The infantile psychic trauma from us to Freud: Pure trauma, retroactivity and reconstruction. *International Journal of Psycho-Analysis*, 69, 113-128.
- Baranger, W. y Baranger, M. (1969). *Problemas del campo psicoanalítico*. Buenos Aires: Kargieman.
- Bion, W. R. (1959). Attacks on linking. *International Journal of Psycho-Analysis*, 40, 308-315.
- Bion, W. R. (1975). Aprendiendo de la experiencia. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1962).

- Bleger, J. (1967). *Simbiosis y ambigüedad*. Buenos Aires: Paidós.
- Bleichmar, H. (1978). *La depresión: Un estudio psicoanalítico*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Campbell, D. (1999). The role of the father in a pre-suicide state. En R. J. Perelberg (ed.), *Psychoanalytic understanding of violence and suicide*. Nueva York: Routledge.
- Downing, D. (2005). Somnolence in the therapeutic encounter: Benign and pathognomonic features in the treatment of trauma. En J. Mills (ed.), *Relational and intersubjective perspectives in psychoanalysis* (pp. 175-200). Oxford: Jason Aronson.
- Ferro, A. (2004). *The bi-personal field experiences in child analysis*. Nueva York: Routledge.
- Ferro, A. (2006a). Clinical implication of Bion's thought. *International Journal of Psychoanalysis*, 87, 989-1003.
- Ferro, A. (2006b). *Psychoanalysis as therapy and storytelling*. Nueva York: Routledge.
- Freud, S. (1984a). Construcciones en el análisis. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 255-270). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1937).
- Freud, S. (1984b). De la historia de una neurosis infantil. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 17, pp. 1-112). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1914).
- Freud, S. (1984c). Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18, pp. 137-184). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920).
- Lacan, J. (2006). *El seminario de Jacques Lacan, libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1962-1963).
- Pereira da Silva, M. C. (2012). A construção narrativa: O processo interpretativo diante de uma situação traumática. *Revista de Psicanálise da SPPA*, 19(3), 505-518.
- Pereira da Silva, M. C. (2013). Uma paixão entre duas mentes: A função narrativa. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 47(4), 69-79.
- Sandler, J. (1976). Counter-transference and role-responsiveness. *International Review of Psycho-Analysis*, 3, 43-78.
- Singleton, C. S. (1954). *Dante's Commedia: Elements of structure*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Tustin, F. (1990). *El cascarón protector en niños y adultos*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Watzlawick, P. et al. (1996). *La realidad inventada*. Barcelona: Gedisa.
- Winnicott, D. W. (1965). The maturational processes and the facilitating environment. *International Psycho-Analytical Library*, 64, 1-276.

Eva Rotenberg*
Elena Stenger**

Memorias del sufrimiento en el cuerpo de los niños



La sintomatología del niño refleja enfermedad en uno de los progenitores, en ambos o en la situación social, y que es esto lo que necesita atención.
D. W. Winnicott (1971)

Introducción

En este escrito queremos compartir nuevos enfoques para el tratamiento de la patología psicósomática en bebés, niños, púberes y adolescentes. A partir del año 2010, coordinamos la Escuela para Padres Multifamiliar en el Hospital de Niños Ricardo Gutiérrez¹ junto a los pediatras dermatólogos del servicio de dermatología.

Organizamos sesiones con numerosas familias simultáneamente, a las que asisten madres y padres con sus hijos bebés, niños, púberes y adolescentes con patología de piel, que a veces sufren también –ellos mismos o sus familiares– otras patologías orgánicas o psicológicas y psiquiátricas. También concurren residentes de dermatología,

* Asociación Psicoanalítica Argentina.

** Asociación Psicoanalítica Argentina.

1. Jefe de Salud Mental: Dr. Gustavo Finvarb; jefe de Dermatología: Dr. J. Máximo; coordinadora: Lic. Eva Rotenberg; colaboradoras de Coordinación: Lic. Elena Stenger y Dra. Silvia De Francesco.

la cátedra de psicósomática de la licenciatura en psicología de la UBA y profesionales pasantes provenientes del interior del país y de España, Francia, México, entre otros países.

Los pediatras que concurren nos expresan cada vez más la necesidad de la formación de los médicos en una concepción integrada de mente y cuerpo, que también permitiría superar la mirada parcializada de las especialidades. Una familia que sufre y no encuentra resolución se encuentra en una situación dilemática, que probablemente terminará con alguien que enferme o haga algún síntoma.

Los niños, púberes y adolescentes que son atendidos en el servicio presentan vitíligo, psoriasis, alopecias, acné severos, y una mayoría de casos llegan con dermatitis atópicas.

Las características socioeconómicas de la población hospitalaria son variadas; concurren familias de distintas clases sociales y culturales, lo que aumenta la riqueza de lo que se genera en el proceso terapéutico. Al ser un hospital con muy buenos profesionales, reciben consultas de familias que viajan desde el Gran Buenos Aires, otras provincias y otros países; no concurren solamente de Capital Federal.

Dice Winnicott (1980): “He descubierto que el aprovechamiento cabal de la primera entrevista me pone en condiciones de hacer frente a las dificultades ofrecidas por cierta proporción de casos de psiquiatría infantil” (p. 9).

Este autor también expresa que “puede considerarse axiomático que si un niño o adolescente o adulto sufre, algo de su sufrimiento

aparecerá en la entrevista con tal que se le suministren condiciones que puedan dar lugar a la comprensión” (Winnicott, 1991, p. 54).

Si bien hay pacientes que participan en el grupo terapéutico psicoanalítico desde hace más de dos años y hay un grupo estable, por otra parte, esta realidad socioeconómica y geográfica reduce, en algunos casos, la posibilidad de intervención psicoterapéutica a una, dos o pocas consultas, por lo que comenzamos a rescatar la “consulta terapéutica” de Winnicott adaptada a la teoría y a la práctica de la Escuela para Padres Multifamiliar creada por Eva Rotenberg. Se tomó la teoría y la técnica del psicoanálisis multifamiliar del Prof. Dr. Jorge García Badaracco (2000) para la enfermedad mental severa en adultos pero que, con niños, ha incorporado el dibujo, el juego, las teorías y técnicas psicoanalíticas sobre la estructuración psíquica y la infancia, y sobre la patología psicósomática, como las de Winnicott, Esther Bick, Didier Anzieu, Arminda Aberastury, Aurora Pérez, Elsa Aisemberg, Silvia Bleichmar y otros autores.

Anzieu (2007) puntualiza:

La noción de Yo-piel que propongo en psicoanálisis [...]. Cómo se forman las envolturas psíquicas, cuáles son sus estructuras, sus ajustes, sus patologías, cómo, por un desarrollo psicoanalítico “transicional”, pueden ser reinstauradas en el individuo (incluso extendidas a los grupos y a las instituciones); tales son las preguntas que me hago y a las que esta obra intenta responder”. (p. 20).

La importancia del encuadre ampliado y abierto

La Escuela para Padres Multifamiliar es un espacio de disponibilidad que funciona los días jueves siempre a la misma hora, durante todo el año, sin interrupción ni siquiera durante las vacaciones.

Las familias saben que pueden venir, puesto que se trata de un encuadre ampliado y abierto; es decir que hay familias que concurren desde hace dos años o desde el comienzo y otras que son nuevas. No hay lista de espera, realidad acuciante en muchos servicios de salud mental.

El encuadre que Badaracco llamó “ampliado” porque vienen numerosas familias, y al que Rotenberg agregó el concepto de “abierto”, cumple una función de disponibilidad, de sostén para las familias, de seguridad emocional y de respeto. Si alguna familia falta a más de dos sesiones, no pierde su turno como sucede en otros encuadres hospitalarios (dentro de los servicios de salud mental), no solo en nuestro país sino también en muchos otros. La duración de dos horas también difiere de los a veces 15 minutos o poco más que ponen a disposición en muchos servicios, incluso privados, de todas las especialidades. No se puede pensar que el autismo y otras patologías severas, incluidas las neuróticas, pueden ser curadas si se dispone de solo 15 minutos o poco más y de dos meses como máximo para el proceso terapéutico. Los pacientes terminan cronicándose, pensando que su dolencia es genética e irreversible, sin darse cuenta de la importancia de no perder tiempo valioso y, por ello, de la necesidad de un encuadre que respete la interioridad de cada uno para desarrollar la confianza básica y para poder llegar a ser auténtico, sin dependencias invisibles de los padres que impiden el desarrollo de los propios recursos internos.

El encuadre, la disponibilidad temporal, son factores que determinan la posibilidad de pensar en la remisión de la patología o de, por el contrario, creer que es incurable.

La importancia de que sea un encuadre abierto radica en el enorme valor terapéutico de que las familias estén en diferentes momentos de sus procesos. Pasaremos a explicarlo.

Aun en aquellos casos en que, al principio, los consultantes no tienen palabras o no conectan la aparición de la enfermedad, psicósomática u orgánica, con ninguna situación traumática o difícil en particular, y vienen porque los manda el médico, al escuchar el relato de otras familias que ya están en un momento más avanzado del proceso psicoanalítico y pueden, por ello, asociar el sufrimiento con la patología de sus hijos, se produce la resonancia emocional en las familias que se integran por primera vez con el sufrimiento familiar o el del niño, que tampoco puede explicar lo que siente y del cual muchas veces solo se ve el síntoma que se expresa en la piel.

Al mismo tiempo, las familias que vienen haciendo el proceso terapéutico, al escuchar el discurso de los nuevos participantes, se dan cuenta de la evolución que han hecho ellos mismos, y así sienten confianza en la posibilidad de cambio psíquico y en la remisión de la patología somática.

Cuando algún niño o adulto se conecta afectivamente y comienza a significar y a darle sentido emocional a la dolencia orgánica, coincidimos en que se trata de un momento “sagrado”, pues todos los asistentes al encuentro multifamiliar vivenciamos con asombro que los niños mejoran muchas veces en la misma sesión o durante la primera semana, y mantienen la cura. Tan pronto la madre o los padres se sienten contenidos por el equipo terapéutico en su sufrimiento, y comienzan a relatar pérdidas, angustias de muerte, duelos no elaborados u otros traumas y vivencias disruptivas, los niños se alivian y comienzan a dibujar o jugar y los bebés se duermen tranquilos, plácidamente.

Desde nuestra experiencia coincidimos con la Dra. Aisemberg (2012) en que la patología psicósomática es la expresión de “cantidad no significada, con déficit de procesamiento psíquico, que deriva en angustia” (p. 27).

La manifestación psicósomática en la infancia merece un tratamiento diferente a la de los adultos, porque sabemos que la angustia de los padres, en estos casos, se transmite al hijo sin mediación, como pura cantidad, tema que desarrollamos en el trabajo.

Nuestro encuadre no es individual; no tenemos una entrevista con el niño por el que consultan, como lo practicaba Winnicott (pero no se excluye que el niño o sus padres profundicen en una terapia individual). Al encuentro asisten algunos integrantes de la familia (la madre con el niño con afección dermatológica, muchas veces el padre y algún hermano) junto a otras familias, puesto que consideramos que este encuadre multifamiliar y abierto tiene muchos aspectos muy favorables para el despliegue de la problemática psíquica o somática y el surgimiento del sí mismo verdadero, en un proceso terapéutico en el que participa toda la familia y se transforman todos.

Mientras los adultos hablan, los niños dibujan, juegan o hablan con niños de distintas edades y con nosotras. Al dibujar, ellos

expresan las situaciones de sufrimiento y las tramas familiares que condicionan su padecimiento.

Nuestra premisa de respeto incluye a los niños al igual que a los adultos y a los profesionales; los niños casi nunca son escuchados en sus familias, ni por los médicos ni en la escuela, y los padres muchas veces no saben “cómo” escucharlos. Por lo tanto, cuando alguno quiere intervenir o nos entrega su dibujo, que es una expresión valiosa de su mundo interno, en la que nos cuenta su dolor o su sufrimiento secreto, o lo inconsciente escindido o reprimido, le preguntamos, con respeto, si podemos mostrarlo. Casi siempre dicen que sí y les agrada porque sienten que los valoramos.

En el caso de que lo permitan, los dibujos son vistos por todos los asistentes y comentados e interpretados por las terapeutas y por todos los que puedan aportar algo. Los dibujos de los niños sorprenden porque siempre expresan la problemática personal y familiar, y, a medida que se logra la comprensión de lo que transmiten, se van modificando al adoptar características propias de la etapa evolutiva o bien al expresar problemáticas de lo que todavía no fue abordado.

El encuadre del psicoanálisis multifamiliar desarrollado por García Badaracco, y, continuando con su obra, el de la Escuela para Padres Multifamiliar, aplicado a bebés, niños y adolescentes y sus familias, es un modelo óptimo para trabajar aquellas zonas del aparato psíquico que no han tenido representación-palabra, como también la transmisión de lo traumático de padres a hijos, que, al no poder procesarse, hace síntoma.

“Este encuadre permite poner palabras a lo mudo, a la ausencia de metáforas en el lenguaje que se ‘cosifica’ en la irrupción de la patología dermatológica y en otras enfermedades orgánicas, concretizando en el cuerpo el dolor psíquico” (Rotenberg y Stenger, 2012a).

Patología de piel

En nuestra observación clínica de la enfermedad dermatológica también corroboramos la *falla ambiental*, conceptualización tan central en toda la obra winnicottiana y que nos llevó a afirmar que “cuando falla la contención materna [o paterna] en su función de transformación de las ansiedades, el cuerpo-continente del niño se manifiesta” (Rotenberg y Stenger, 2012b).

Winnicott afirma que el dolor psíquico rompe la unidad psique-soma. Proponemos, entonces, no considerar lo somático puro sino la relación somato-psíquica, y, en niños y adolescentes, pensarlo en el contexto de la relación vincular.

Rotenberg postula que incluso puede fracasar la integración del yo cuando la falla ambiental es grave:

Hablar de función parental fallida no es hablar de “malos padres”. [...] no han podido desarrollar funciones parentales saludables, es decir que no cuentan con recursos yoicos para poder contener la propia angustia, y por ende, no traspasarla a sus hijos. (Rotenberg, 2014, p. 66).

En algunos casos, como en el que presentaremos, la patología de piel se da en bebés que no tienen un yo capaz de pensar pensamientos

y que no cuentan con el yo materno para transformar las ansiedades, sino que éste, más bien, las amplifica. En otros casos, la ansiedad adulta irrumpe en el *self* del bebé, que aún no puede procesar lo que está viviendo, y se manifiesta la patología orgánica.

En las enfermedades dermatológicas que observamos, vemos que éstas siempre se encuentran ligadas a situaciones de sufrimiento familiar o transgeneracional: duelos, pérdida laboral, sobrecarga de actividad de la madre, del padre o de ambos (con la consecuente falta de presencia), problemas en el vínculo de pareja: infidelidad, separaciones, enfermedad mental o física, mudanzas a repetición.

El bebé o niño pequeño no tiene posibilidades psíquicas para la expresión y elaboración de los sufrimientos psíquicos propios y, menos aún, de los sufrimientos de las personas más significativas de su entorno. Habría un excedente de excitación no psíquica en el infante que corresponde a un trauma parental traspasado como pura cantidad de los padres al niño, en ciertos casos. En otros, hay contenido traumático que incumbe a la familia toda, o a situaciones de riesgo perinatales, pero que el niño o adolescente no puede resolver ni procesar. Rotenberg (2014) dice: “cuando la respuesta de la función parental es casi siempre distorsionante, el bebé crece en un estado confusional, no pudiendo integrar sus sensaciones y necesidades vitales con las respuestas que le devuelve la madre/padre” (p. 43).

El cuerpo es el medio privilegiado para expresar en clave orgánica aquello para lo cual todavía no hay capacidad de simbolizar.

En el libro *Parentalidades*, Stenger (2014) se refiere al concepto de interdependencias recíprocas: “valioso concepto clínico, valioso porque permite dar cuenta de los complejos fenómenos emocionales que se producen en todo lazo afectivo entre humanos, tanto en la salud como en la enfermedad” (p. 109).

Más adelante señala:

Cuando nos referimos a las “interdependencias recíprocas” entre padres e hijos, como en cualquier otra relación entre persona, es de sustancial importancia discriminar entre aquellas que son “normógenas”, o sea, colaboran al crecimiento y la salud de los participantes de la relación, y las “interdependencias patógenas y patológicas. (Stenger, 2014, p. 110).

Y continúa:

Cuando las interdependencias entre padres e hijos son patógenas se producen detenciones en el desarrollo, las que pueden expresarse en el cuerpo y/o la conducta, condicionando significativamente la estructuración psíquica en la primera infancia y produciendo en muchos casos, patologías mentales muy severas en la niñez y la adolescencia. (p. 111).

La enfermedad aparece claramente como expresión de los vínculos del bebé con la madre y/o el padre, o del niño o adolescente con la madre, el padre y los hermanos, y lo que ocurre en los encuentros de la Escuela para Padres Multifamiliar es que, al abordarse la problemática de las relaciones duales y familiares, el alivio de los síntomas dérmicos es inmediato, ante nuestros ojos y ante el asombro de médicos, padres y otros asistentes. El bebé o niño deja de rascarse y muchas veces se duerme relajado, mientras la madre o los padres

continúan procesando sus historias sufrientes de pérdidas o desencuentro, que ahora encuentran el soporte privilegiado: la palabra plena, que es contenida y comprendida empáticamente por los terapeutas y por los médicos, que comienzan –algunos con más dificultades que otros– a darse cuenta del papel determinante de las emociones en la enfermedad de la piel.

El diagnóstico sirve muchas veces como “significante de la mirada del entorno, que devuelve una marca identificatoria muy fuerte, y es alrededor del cuerpo injuriado que se construye lo que hemos denominado ‘la identidad corporal’, cuando alguien es nominado y hablado por y desde su enfermedad” (Rotenberg y Vázquez, 2000).

En el caso de bebés, niños, latentes, púberes o adolescentes observamos el desvío de las problemáticas psíquicas sobre el cuerpo debido a que en la familia no se habla del sufrimiento y actúan poderosos mecanismos de escisión mente-cuerpo, y, frecuentemente, se presentan profundas carencias en la capacidad simbólica.

Presentaremos dos viñetas clínicas, de diferentes patologías dermatológicas, para ilustrar el modelo de trabajo.

Caso clínico de dermatitis atópica

La dermatitis atópica se caracteriza por el permanente rascado que impide al paciente descansar tanto de día como de noche, y que le produce lesiones que terminan infectándose. La familia se siente angustiada e impotente por tratar de aliviar al pequeño. Desde el punto de vista médico, no tiene una etiología clara, pero lo que destacamos es su tratamiento, que comienza por la administración de pomadas dérmicas que generalmente no producen mejoría; a continuación le son administrados corticoides y, si esta medicación no surte efecto, por último el paciente recibe inmunodepresores, que mejoran la afección dérmica pero pueden exponerlo a una patología ligada a la depresión inmunológica.

El camino trágico que pueden recorrer estos niños hasta la inmunodepresión, con riesgo de enfermar de cáncer u otras patologías que ponen en peligro la vida, por la falta de defensas, hace aún más crucial el mayor aprovechamiento de la intervención psicoanalítica.

Concurrió una joven mamá extranjera con su beba de 11 meses, que sufría dermatitis atópica severa en todo su cuerpo. Se rascaba y se lastimaba. Su madre le gritaba y le agarraba sus manitos o se las vendaba para que no se lastimara. Los pediatras dermatólogos le daban corticoides y cremas. La niña, en lugar de mejorar, empeoraba, y fue internada varias veces durante largos períodos en sus dos primeros años de vida.

Anzieu (2007) expresa que “el eczema de niños de menos de dos años afirmaría la falta de un contacto físico tierno y envolvente de la madre” (p. 45).

La preocupación de la madre era muy importante, y su intolerancia y su ansiedad iban incrementándose, por lo cual los médicos le propusieron medicar a su hija con ciclosporina. Esta medicación es un inmunosupresor de las defensas del organismo, por lo que se piensa en ésta como último recurso.

La pediatra dermatóloga, muy preocupada, nos insistió en que pudiéramos tratar de comprender qué pasaba con esta madre tan ansiosa pero tan escurridiza y desconfiada al mismo tiempo.

Fue durante una sesión, cuyo resultado iba a determinar el inicio de la indicación del inmunosupresor, que tratamos de profundizar especialmente en ella y en su actitud huidiza. No se comprendía cómo decía que el grupo terapéutico le servía tanto pero luego desaparecía durante meses. Ella explicaba que eran los meses de internación de la nena.

Finalmente pudo decir que ella se había jurado nunca transmitir angustia a sus hijos, porque había tenido que vivir las peleas y el divorcio de sus padres y el brote psicótico de su hermano. Si venía a terapia y asociaba con sus angustias extremas y la patología de la nena, sentía que “se quería matar o tirar a la nena por el balcón” (con la “aclaración”: “lo digo en chiste”).

A partir de esta intensa sesión, a la semana siguiente, la nena vino sin eczemas, aunque aún tenía dermatitis en los pliegues del cuello y en las manitos. La mamá dijo que era producto de que había dejado de ponerle una loción que en Estados Unidos no se indicaba. Todos sabíamos que era una racionalización y una desmentida, porque aún era difícil conectarse más intensamente con lo emocional.

Nos interesa el aporte de Spitz (como se citó en Anzieu, 2007, p. 45), que sugiere:

La reacción del niño en forma de eczema puede ser una petición tanto dirigida a la madre para incitarla a tocarle más a menudo como un modo de aislamiento narcisístico en el sentido en que, mediante el eczema, el niño se proporciona a sí mismo en el campo somático los estímulos que la madre le niega.

Lo importante es que siguió concurriendo y, una vez curada de la patología de piel, se pudo ver la falta de organización psíquica de la niña y la dificultad en la conexión afectiva de la madre con su hija, aspecto que fuimos trabajando y continuamos hasta la actualidad. La nena, que hubiera desarrollado una patología de espectro autista o psicótico, actualmente está en un colegio bilingüe, absolutamente integrada.

Rotenberg (2014) propone “diferenciar los ‘padres como sí-padres falso *self*, de las funciones parentales auténticas (...): ‘función parental verdadero *self*’”. Y continúa: “las funciones parentales auténticas son las que reconocen las satisfacciones del Ello del bebé, las que permiten la integración yoica, y por último, que reconocen al bebé como otro” (p. 50).

Parte de este proceso fue la contención afectiva de la madre; fuimos un continente para que ella pudiera contener a su niña. Ella pudo diferenciar su propia historia pasada de las vivencias traumáticas que vivió con su marido a partir del nacimiento de su bebé, y aprender que contener afectivamente no es llenar de comida o regalos.

Elsa Aisemberg (2012), especialista en patología psicósomática, afirma:

La confirmación narcisista en el *infans* es el revestimiento libidinoso de la imagen corporal que se construye al ser aceptado, amado y deseado por la madre, en primer término, y *a posteriori* por el padre, quienes reconocen a dicho *infans* como un proyecto de sujeto diferenciado... (p. 130).

Caso clínico de vitiligo extendido

Hace algunos años se incorporó al grupo terapéutico de la Escuela para Padres Multifamiliar del hospital una mujer de 40 años con su hija de 9. La niña presentaba un vitiligo extendido especialmente en cara y manos, y la madre manifestaba que la enfermedad en la piel comenzó cuando su hija era pequeña. Cuando le preguntamos si hubo alguna situación difícil por la época de aparición de la problemática de piel en su hija, ella dijo que no sabía, que no recordaba. Luego comentó que lo relacionaba con el nacimiento del bebé de su hija mayor, que convive con ellas, y agregó que hubo mucho revuelo familiar porque lo tuvo sin estar en pareja con el padre del bebé.

La niña se ubicó alrededor de la mesa que ocupan los niños para dibujar. Casi siempre hacía dibujos que parecían castillos y una princesa mirando por la ventana.

Frecuentemente se acercaba a su mamá y le decía: “mamá, yo te voy a cuidar toda la vida”, y se ponía muy sensible. Era notable la inversión de roles y el falso *self* que estaba construyendo. Por momentos, cuando se hablaba de algo que pudiera angustiar a la madre, se sentaba en su regazo, la calmaba, la besaba y le repetía: “no temas, yo te cuidaré siempre”. Estas frases y el vitiligo tan avanzado para una niña de su edad nos llamaban la atención.

Decidimos esperar a que se produjeran la confianza y el sentimiento de seguridad necesarios para que pudieran compartir sus situaciones de sufrimiento.

Madre e hija no faltaban y escuchaban atentamente. Poco a poco la madre comenzó a contar de su trabajo, de sus hijos mayores, de su separación marital; todo a partir de los relatos de las otras familias del grupo.

En una sesión, después de transcurridos muchos meses, la hija comenzó a dibujar una serie de algo que nos parecía una especie de castillo de cuentos, y en las dos torres, a ambos lados, se veían dos mujeres.

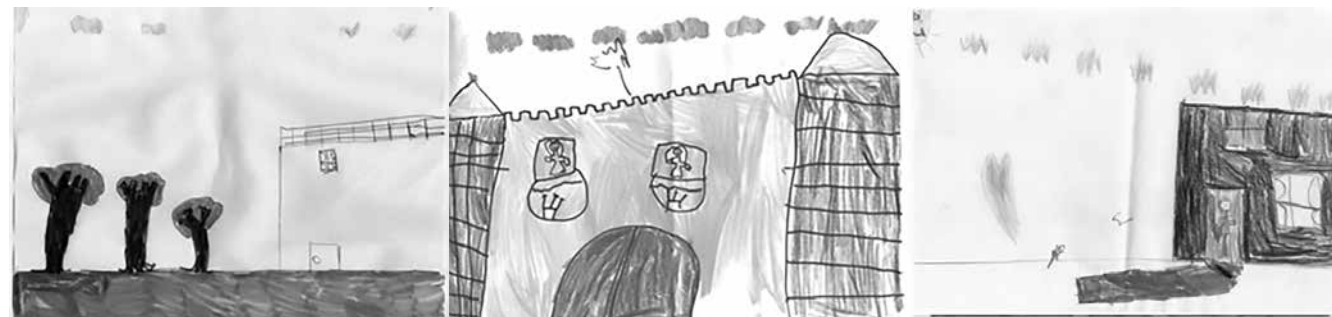
Ante las expresiones del falso *self* y la patología de piel tan desarrollada, una de nosotras le dijo a la mamá: “debe haber sucedido algo más tempranamente en la vida de la niña”.

Un dato de valor diagnóstico es que, cuando la patología que expresa el cuerpo es seria, no se puede pensar en un motivo desencadenante nimio; debe haber habido una causa traumática de importancia que queda como secreto familiar, o inconsciente, pero escindida.

La mamá se conmovió, se largó a llorar y nos contó que la nena había nacido en la cárcel; que a ella la llevaron presa porque su hermano, que vivía en la casa de adelante, vendía droga. Ella estaba embarazada de cinco meses y la pusieron en el pabellón de madres. Pero aclaró: “¡muchas eran asesinas! Así que no me despegaba de la nena cuando nació. Iba al baño con ella, me duchaba con ella, porque ¡esas mujeres eran capaces de cualquier cosa! La nena aprendió a caminar a los 2 años, después que me soltaron”.

Anzieu (2007) dice:

El yo-piel es una estructura intermedia del aparato psíquico: intermedia cronológicamente entre la madre y el bebé, intermedia estructuralmente entre la inclusión mutua de los psiquismos en la organización fusional



primitiva y de la diferenciación de las instancias psíquicas correspondientes a la segunda tópica freudiana. Sin las experiencias adecuadas en el momento oportuno no se adquiere la estructura o, más frecuentemente, ésta se encuentra alterada. (p. 16).

La niña, según la madre, no sabía nada de esto. La nena fue a abrazar a su madre y lloraron juntas.

Frecuentemente nos preguntan si es adecuado hablar delante de los niños. En los casos que nos muestran que hay un conocimiento inconsciente, como vemos en los dibujos, es parte del comienzo de poner palabras a lo escindido. Y la evolución favorable nos confirma esta hipótesis. En otros casos, donde el secreto es un tema de adultos, detenemos el desarrollo del relato y luego les damos un espacio individual para que expresen lo que los angustia.

Allí comprendimos que ¡los castillos en realidad eran la cárcel! ¡Había un conocimiento inconsciente!

Esta experiencia compartida determinó una relación de dependencia mutua de tal intensidad que, fuera del asistir a la escuela, madre e hija iban juntas a todas partes. Las hijas mayores que habían criado a sus hermanos con ayuda de los parientes, durante la detención de sus padres, criticaban con dureza este vínculo.

La participación duradera y consecuente durante más de un año en la Escuela para Padres Multifamiliar trajo como resultado que madre e hija pudieran diferenciarse e incluir en su vida, cada una, a personas de su misma edad, especialmente la nena, que parecía una adulta, que compartía todas las actividades de su madre.

La niña comenzó a tener una relación más placentera con otros niños y con su cuerpo. Entre otras cosas, comenzó a practicar danzas y, aunque levemente, mejoró la pigmentación de su piel afectada por el vitiligo. Ambas, madre e hija, lucían más relajadas, confiadas y vitales, y mejoraron mucho su sensibilidad hacia las emociones propias y las de los demás miembros, a quienes aportaban contención, asociaciones y la propia experiencia esperanzadora.

La pequeña dejó de sentir la necesidad de cuidar a su madre y pudo comenzar a ocuparse de temas e intereses de su edad. Comenzó a surgir su verdadero *self*, que estaba atrapado en la historia traumática materna y propia, que había padecido desde la panza; historia inconsciente en la que debía devolverle a su madre los extremos cuidados que le dio en la cárcel, que probablemente le salvaron la vida.

Estos dibujos fueron algunos de la serie que, al principio, parecían casas o castillos de princesas y que la nena no asociaba con nada (tampoco su madre). Los dibujos de castillos cobraron el verdadero sentido de “cárceles” después de una intervención de nuestra parte, dado que nos parecía muy pronunciado el vitiligo como para ser solo “una manifestación de celos” por su sobrina, y por eso le preguntamos a la madre qué más había sucedido durante los primeros años del desarrollo.

Referencias

- Aisemberg, E. (Ed.). (2012). *El cuerpo en escena*. Buenos Aires: Lumen.
- Anzieu, D. (2007). *El Yo-piel*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- García Badaracco, J. (2000). *Psicoanálisis multifamiliar: los otros en nosotros y el descubrimiento del sí mismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Rotenberg, E. (Ed.). (2014). *Parentalidades, interdependencias transformadoras entre padres e hijos*. Buenos Aires: Lugar.
- Rotenberg, E., & Stenger, E. (2012a). *Escuela para Padres Multifamiliar - Hospital de Niños Ricardo Gutiérrez*. Jornada de hospitales de la A.P.A., Buenos Aires.
- Rotenberg, E., & Stenger, E. (2012b). *Manifestaciones somáticas en la infancia*. Jornadas de psicopatología de la A.P.A., Buenos Aires.
- Rotenberg, E., & Vázquez, L. (2000). *Transplante de órganos*. Trabajo presentado en la XVI Jornada de Niños y Adolescentes y X Jornada de Psicopatología II Jornada Xonjunta de la APA: Trauma, duelo y cuerpo.
- Stenger, E. (2014). Las interdependencias entre padres e hijos. Sus manifestaciones clínicas en el contexto multifamiliar. En E. Rotenberg (Ed.), *Parentalidades, interdependencias transformadoras entre padres e hijos*. Buenos Aires: Lugar.
- Winnicott, D. W. (1980). *Clínica psicoanalítica infantil*. Buenos Aires: Hormé.
- Winnicott, D. W. (1991). *Exploraciones psicoanalíticas II*. Buenos Aires: Paidós.



El Extranjero

Anahí Ginarte*

El cuerpo como evidencia



Fosa común del cementerio de San Vicente, Córdoba. Foto: Anahí Ginarte

Para Clyde. Te extrañamos...

“Aquí dejo mi historia para que otro la lleve”, dicen mostrando las palmas de las manos en el suelo, en algunos lugares de África, cuando terminan de relatar un cuento.

Clyde Snow¹ nos enseñó que los huesos hacen lo mismo: nos dejan sus historias para que podamos contarlas. Sólo hay que saber “leerlos”, y de él aprendimos cómo.

Comencé a trabajar en el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF²) en el año 1990. Era estudiante de antropología de la Universidad de La Plata y tenía 22 años. Me invitaron a colaborar en las exhumaciones que estaban realizando en el sector 134 del cementerio de Avellaneda, en el Gran Buenos Aires. Era un terreno de 12 metros por 24, que se encontraba pegado a un pequeño edificio en donde

había funcionado una especie de morgue. Estaba separado del resto del cementerio por un muro, como escondido al fondo, y si bien también estaba separado del barrio por otro muro, los vecinos de los edificios de la calle colindante sabían bien qué era lo que había pasado ahí y lo que estaba pasando ahora. Los miembros del EAAF habían encontrado una serie de 19 fosas comunes y 18 individuales. Cuando llegué el trabajo estaba bastante avanzado; se había comenzado en el año 1988. Me dieron las herramientas del arqueólogo (cucharín, estecas y pinceles) y me dijeron, mientras me mostraban un sector de una de las fosas: “baja y empezá por ese lado que es más fácil porque son los huesos de las piernas”.

Esa noche soñé. “Por acá... cepillá más a la derecha... Sacá la piedra... así... Esa es mi rótula... Muy bien...”. Era el fantasma de una mujer joven; me estaba dando tranquilamente las indicaciones para que yo siguiera excavando, para que yo siguiera descubriéndola. En la escena del sueño mis manos trabajaban con un pincel sobre parte de sus huesos expuestos, y el fantasma de ella se levantaba del sector todavía cubierto con tierra. Ella quería que la encontrara. Ella estaba contenta con lo que estaba haciendo. Fue un sueño tranquilizador. No creo en fantasmas, pero no tuve más dudas: supe qué era lo que tenía que hacer.

Desde la arqueología tradicional se trata de conocer la forma de vida de poblaciones que ya no están. Tratamos de interpretar cómo vivían, y lo hacemos a través de los vestigios materiales. Si bien las cosas tienen información en sí mismas, el contexto en el que se encuentran tiene muchas más explicaciones que aportar: su ubicación en el espacio, la relación entre los objetos hallados, su temporalidad, etcétera. Lo llamamos “registro arqueológico”. Si bien sabemos que es dinámico, porque muy difícilmente estemos excavando en Pompeya (donde la lava del Vesubio dejó las cosas intactas, exactamente como se encontraban, incluso a las personas

* Integrante del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF).

1. Clyde Snow (1928-2014) fue un profesor y antropólogo forense estadounidense. Trabajó con varios grupos de derechos humanos, y su labor en las fosas comunes de Argentina tuvo gran repercusión. Allí fundó y entrenó al Equipo Argentino de Antropología Forense. Trabajó en fosas comunes encontradas en Yugoslavia y participó en la identificación de los restos del criminal nazi Josef Mengele en Brasil, entre otros importantes trabajos en países como Chile, Perú, El Salvador, Guatemala, México, Venezuela, Etiopía, Croacia, El Kurdistán Iraquí, Zimbabue, República Democrática del Congo, Sudáfrica, Filipinas. En Estados Unidos, y a pedido del Congreso, confirmó que las radiografías de la autopsia de John F. Kennedy efectivamente pertenecían al ex presidente.

2. El Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) es una organización científica, no gubernamental y sin fines de lucro que aplica las ciencias forenses –principalmente antropología y arqueología forenses– a la investigación de violaciones a los derechos humanos en el mundo. Se formó en 1984 con el fin de investigar los casos de personas desaparecidas en Argentina durante la última dictadura militar (1976-1983). Actualmente, el equipo trabaja en Latinoamérica, África, Asia y Europa en cinco áreas programáticas: investigación, entrenamiento y asistencia, desarrollo científico, fortalecimiento del sector, documentación y difusión.

que ahí fallecieron), lo documentamos con la mayor calidad y de todas las formas posibles (mediciones, mapas, notas, fotografías, videos y demás) para poder sacar toda la información que el conocimiento actual de la disciplina nos permite. El arqueólogo, cuando excava, destruye, y si lo hace mal o no lo registra adecuadamente, la información del sitio se pierde.

Cuando utilizamos estas técnicas en arqueología forense, en las excavaciones de fosas comunes como las del cementerio de Avellaneda o las del cementerio de San Vicente en Córdoba, estamos “haciendo hablar” a los huesos desde el mismo momento del hallazgo. El arqueólogo forense trabaja en sitios que son la “escena del crimen”, porque si bien muchas veces la persona no fue ejecutada en el mismo lugar de su entierro, el lugar del hallazgo da cuenta del crimen en muchos aspectos. Por dar sólo un ejemplo: el ocultamiento de cuerpo. No es casualidad que encontremos similitudes en la localización de estos entierros clandestinos en los cementerios de nuestro país, en Avellaneda, San Vicente, Tucumán, Mendoza: escondidos al fondo del cementerio, en los lugares reservados para los que no pueden pagar, para los pobres.

Los lugares de inhumación “hablan”, y también los otros vestigios materiales asociados a los huesos tienen sus historias que contar: vestimentas, objetos, proyectiles.

Estos objetos, en su relación con los huesos, con el cadáver, son evidencia para un tribunal. En una entrevista a Clyde Snow sobre su declaración en el año 2005 en el juicio que se hizo contra Saddam Hussein por sus crímenes contra el pueblo kurdo, la periodista le preguntó si Hussein le había hablado, y él contó:

Sí. Se paró –tenía un Corán enorme en la mano– y se dedicó esencialmente a cuestionar mi credibilidad: quién era yo, que nunca había escuchado hablar de mí ni de la antropología forense. Después, con respecto a los esqueletos encontrados, dijo: “Irak está repleta de fosas comunes. ¿Cómo saber que no son hititas de hace unos cinco mil o seis mil años?”. Yo quería responder; quería decir que sabía que los hititas eran una civilización muy avanzada, pero no tanto como para que algunos tuvieran relojes digitales. También hubiera querido decir que la mayoría de esos relojes habían dejado de funcionar el 28 de agosto de 1988. Pero antes de que pudiera hacerlo, el juez dijo que yo ya había sido confirmado como experto. Nunca pude responder a su pregunta. (Wiese y Saravia, 2012).

A Don Sotero el sol le curtió la piel y la ropa le cuelga de los huesos. Siempre anda con un sombrero y un palito en la boca. Habla poco y para adentro; cuesta mucho entenderle. Y, a pesar de que nos está contando quizás lo más terrible que le haya sucedido en la vida, el nerviosismo y la intimidación que le debemos causar las tres gringas argentinas que quieren sacar a los muertitos hacen que sonría mostrando los pocos dientes que aún le quedan en la boca. Es en El Salvador, cerca del caserío conocido como La Joya, en las montañas de Morazán, en el medio de un bosque de árboles de mango. Estamos en temporada y los frutos que no se recogen se pudren en el suelo. Nos está mostrando el lugar en donde enterró a sus hijos.

En la excavación nos ayudan campesinos de la zona; aprenden rápido el oficio del arqueólogo. Los huesos aparecieron muy abajo, como a dos metros de profundidad. Desde arriba, Don Sotero, vecinos y miembros de organismos de derechos humanos siguen atentamente el trabajo. Es abril del año 2000 y es la primera vez que me toca exhumar huesos de niños. Pato y Mimi³ ya lo habían hecho en 1991. Son delicados, frágiles. Hay que trabajar con mucho cuidado. Además, son muchos más porque no están fusionados como los nuestros. Tenían que seguir creciendo, no los dejaron... Hay ropa también.

3. Patricia Bernardi y Mercedes Doretti, miembros fundadores del Equipo Argentino de Antropología Forense.

–¿Qué es esto? –me pregunta uno de los trabajadores, y me muestra un pedazo de trapo. Está en cuclillas excavando detrás de mí.

–Una vestimenta.

–No. Adentro tiene algo.

–Destapalo para ver qué hay.

Me doy vuelta para poder ayudar. La tela arropaba a una muñeca de plástico. Tenía los bracitos hacia arriba como tomándose la cabeza. Estaba al lado de su dueña. Desde arriba también vieron la escena. No había necesidad de explicar nada. Además, nadie podía emitir sonido alguno.

–Hagamos un descanso –dijo Mimi.

Alguien empezó a cantar una canción religiosa, y después se sumaron todos en un rezo. Nosotras nos fuimos a fumar un cigarrillo, más apartadas.

Es uno de los casos emblemáticos del trabajo del EAAF: la masacre de El Mozote en El Salvador.⁴ Mucho antes de la excavación en La Joya, en el año 1992, a solicitud de Naciones Unidas y a partir de la investigación realizada por la Oficina de Tutela Legal (ONG fundada por monseñor Romero), el EAAF dirigió las excavaciones en las ruinas de una habitación al costado de la iglesia del caserío El Mozote. Es la primera de varias misiones que se llevan a cabo en la zona de Morazán en relación con la masacre. Y esta vez esos indicios materiales de lo sucedido nos contaron que habían sido asesinados 131 niños menores de 12 años, que estaban todos juntos encerrados en una habitación y que dos personas les habían disparado desde afuera por la ventana y por la puerta; que otra vez cada uno de esos cuerpos, de esos diminutos huesos, nos mostraba la mentira disfrazada en las palabras oficiales.

La versión que da cuenta de un enfrentamiento con los combatientes del Frente Farabundo Martí se transforma en el polvo que cubre las osamentas, sus ropitas, sus juguetes. No hay discusión.

Identidad

Cuando llevamos lo encontrado desde el sitio al laboratorio, continuamos interrogando a esas pistas materiales para intentar obtener respuestas sobre lo sucedido. Cada elemento aporta lo suyo. A los huesos les preguntamos, básicamente, sobre dos cuestiones: identidad y causa de muerte.

Esta etapa es más compleja. Disgregamos y agregamos durante el estudio constantemente: vamos de la unidad al todo y del todo a la unidad, del hueso aislado al esqueleto completo y de éste al contexto de hallazgos. Y es porque tiene que ver con la naturaleza de la pregunta: la identidad de una persona va desde su singularidad a su pertenencia a un grupo social. No se puede identificar a alguien solamente desde sí mismo, ni siquiera con las técnicas genéticas de vanguardia. El perfil genético de un hueso necesita ser comparado con el referente de un familiar para poder decir de quién se trata.

4. Durante la guerra civil, en el año 1981, el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional tenía más presencia en la zona de frontera con Honduras, en el norte del departamento de Morazán. Entre el 7 y el 12 de diciembre de ese año, el ejército salvadoreño realizó una ofensiva en la zona con un batallón de élite, Atlácatl (creado en 1980; los soldados se entrenaron en la Escuela de las Américas del ejército estadounidense, que estaba localizada en Panamá). Aliados del gobierno norteamericano de Ronald Reagan decidieron implementar la táctica de “tierra arrasada” utilizada en Vietnam: que la guerrilla no tuviera de dónde abastecerse y, por lo tanto, acabar con los caseríos y pueblos de la zona. Es así que el 8 de diciembre el batallón Atlácatl entró en varios caseríos de Morazán, uno de ellos, El Mozote. Se había corrido la voz de que venía el ejército y los hombres huyeron a las montañas, y dejaron en los pueblos a las mujeres, niños y ancianos. Sólo quedaron dos sobrevivientes: un niño y una mujer que lograron huir. La versión oficial habla de un enfrentamiento entre la guerrilla y el ejército.



Fosas comunes del sector 134 del Cementerio de Avellaneda. En la foto Morris Tidbal Binz y Patricia Bernardi. Foto de Mercedes Doretti



Una de las fosas comunes del sector 134 del Cementerio de Avellaneda. En la foto, Anahí Ginarte. Foto de Stephen Ferry



Vestimenta del caserío El Mozote 1991. Foto: Mimi Doretti



Restitución de restos de personas desaparecidas. Argentina. Foto: Anahí Ginarte

Por otro lado, y sobre todo con los huesos, es desde esta singularidad que podemos identificar.

A medida que el cuerpo se descompone, las posibilidades de un reconocimiento visual por parte de los familiares se van diluyendo. Y se borrarán los rastros de “ser humano” para convertir esos huesos en “cosas”. Nigel Barley (1995) lo ejemplifica en su libro *Bailando sobre la tumba* con el caso del Hombre de Lindow, un cadáver de la Edad de Hierro muy bien conservado debido a un proceso de momificación natural (que se produjo por haber quedado sumergido en un pantano), que se encuentra actualmente en el Museo Británico y a quien se le dio el nombre de Pete Marsh:

Parece que la fascinación reside en la carne. Si Pete fuese un esqueleto, no sería más que materia inerte, una cosa. Con la carne puesta todavía es un individuo, alguien que posee una identidad y una nacionalidad. Tiene un rostro [...]. Es frecuente trazar una frontera entre carne/sangre y hueso, entre lo percedero y lo relativamente limpio y transparente. (p. 129).

En el laboratorio hay alrededor de cuatrocientas cajas de cartón, cada una con un esqueleto. No todos son de “desaparecidos”⁵ pero sí son cuerpos sin identidades, de personas que por algún motivo fueron inhumadas sin un nombre. Algunos fueron olvidados y a otros los buscan sus familiares, sin éxito. Otros, por la desidia del cuidado en los cementerios, de una sociedad “moderna” que va perdiendo el respeto hacia ellos, fueron arrojados a la calle después de haber sido utilizados como “elemento” de estudio de algún aspirante a médico, o como parte de algún ritual, o simplemente por ser considerados basura hasta que, por algún azar piadoso, terminaron en nuestro laboratorio.

5. Se denomina así a las miles de personas que, durante la última dictadura militar en Argentina, fueron secuestradas, detenidas en centros clandestinos de detención, torturadas y, posteriormente, asesinadas, y sus cadáveres fueron escondidos de diversas formas (arrojados al mar, enterrados como NN en los cementerios municipales o enterrados en fosas comunes ocultas en campos militares).

Por otro lado están las identidades sin cuerpo: aquellos que son buscados. Los avances genéticos nos han permitido, en estos últimos años, realizar mayor cantidad de identificaciones. Todavía faltan muchas.

–Buenos días, quisiera hablar con María Carolina Llorens.

–Sí, soy yo.

–Mi nombre es Anahí Ginarte, soy miembro del Equipo Argentino de Antropología Forense. Me gustaría hablar con vos personalmente. ¿Cuándo podrías? Habíamos identificado a sus padres.

Mis padres, Sebastián Llorens y Diana Triay, militantes del PRT/ERP, fueron secuestrados el 9 de diciembre de 1975. Estuvieron desaparecidos desde entonces. [...]

A pesar de los esfuerzos de la familia de explicarnos lo que había sucedido con nuestros padres, nos encontramos a menudo con preguntas sin respuestas. ¿Estaban muertos? Si la muerte es una pregunta ancestral que nos hacemos los humanos, ¿qué es la no muerte? ¿Qué es el desaparecido? ¿Qué es esta ausencia sin certezas? [...]

Una mañana mi hijo de 8 años amaneció preguntando “yo ya eso de los militares lo entendí, pero decime mamá, los huesitos, ¿dónde están los huesitos de los abuelos?”. Luego, cuando salíamos de hacer una declaración en el juzgado, siguió preguntando: “Entonces, ¿no sabemos dónde están? ¿Pueden estar en cualquier lado? ¿Pueden estar acá, debajo de la vereda?”. [...]

Por fin, nos encontramos con una certeza que abre puertas. Una posibilidad tangible de despedida, de poder llorar a nuestros muertos, uno de los derechos humanos innegables ya enunciados desde la tragedia de Antígona que se conoce como “derecho al duelo”. Mi abuela paterna, Nelly Ruiz de Llorens, que con sus 92 años sigue luchando, puede luego de tantas pérdidas y tantas búsquedas infructuosas despedirse de su hijo. Y podemos despedirnos los hijos, hermanos, hermanas, sobrinos, sobrinas, tías abuelas, primos, nietos, nietas, compañeros, vecinos. En fin, toda una sociedad que necesita despedirlos. Esta despedida implica emociones ambiguas y aparentemente contradictorias, porque es un encuentro y una despedida a la vez. El encuentro produce una “extraña alegría”, como dijo mi tío Bernardo; la alegría de encontrar la verdad de lo ocurrido luego de tantas tinieblas e incertidumbres. Una emoción indescriptible de verlos nuevamente a través de lo que sus restos nos hablan. En cambio, la despedida es un dolor, por la pérdida que vuelve a hacerse presente en un duelo con toda la intensidad, “como si se hubieran muerto ayer”. (Llorens, 2013).

En otros casos no podemos encontrar el “todo”, porque sólo disponemos de algunas “partecitas”. Del juzgado los habían llamado para notificarles la identificación. Los habíamos encontrado en unos antiguos hornos de cal en la estancia La Ochoa, dentro del campo militar donde funcionó el centro clandestino de detención La Perla, en la provincia de Córdoba.

—No están completos. Son huesos mezclados, muchos fragmentos pequeños y algunos quemados. Estaban juntos entre los escombros que tapaban la chimenea del horno 3. Nosotros juntamos los huesos que se repetían, tres escafoides izquierdos, dos semilunares derechos y dos izquierdos, todos huesitos de las manos, y los mandamos para extraer el ADN. Sabíamos que al menos había tres personas, pero los genetistas encontraron un cuarto perfil. Por eso pudimos identificar a los chicos. Pero no son esqueletos completos. Vamos a poder darles solamente algunos huesitos y otros van a seguir mezclados.

Qué difícil explicarles a Ana y a Mariano que no teníamos el esqueleto completo de su hermana Lila Gómez. Sólo a través de las fotografías pudieron entender.

En la mañana del 6 de diciembre de 1975 un comando militar secuestró a cuatro estudiantes de medicina de la Universidad Nacional de Córdoba: Lila Rosa Gómez Granja, Ricardo Enrique Saibene, Luis Agustín Santillán y Alfredo Felipe Sinópoli. Estaban reunidos frente a la estatua del Dante, en el Parque Sarmiento. Desconocemos los *infiernos* por los que pasaron, al igual que el Dante, hasta llegar al lugar donde los encontramos. Sí sabemos lo que padecieron sus familiares.

Me duele en el alma tu ausencia... no ayer, no hoy, todos los días.
Es como una mancha indeleble, un desgarrón insoportable, permanente, persistente... nunca “desaparecido”.
Me duele imaginarte solo, en la oscuridad, en el silencio, pero mucho más me duele imaginarte con ellos, bajo su poder, sufriendo.
Me duele tu memoria, pero mucho más me duele pensar en el olvido.
Me duele lo que sé de tu historia, pero mucho más me duele lo que nunca supe...
“Desaparecido”... pero nunca ausente. (Saibene,⁶ s. f.)

Los fragmentos que no pudieron separarse fueron, por decisión de las cuatro familias, inhumados conjuntamente en el jardín del Espacio para la Memoria La Perla, donde se plantaron cuatro árboles.

Cuando se logra esa increíble conexión entre los ínfimos ADN para llegar a la grandiosidad de una identificación, la historia oculta es revelada. Ahí están. Dados los hechos, no hay discusión.

La parte y el todo

Imbuidos, sin preguntarnos demasiado si realmente es así, en una suerte de epistemología sistémica, nos movemos en el análisis de las “partes” y de ahí vamos al “todo”, que se transforma en “parte” a medida que cambiamos los niveles de análisis. Estudiamos el extremo esternal de la costilla para estimar la edad del individuo y, desde ahí, sumando los otros métodos de estudio que hacen foco en otras pequeñas partes de los huesos, llegamos a enunciar las generalidades del esqueleto. Y cuando a través del análisis y de la comparación de su perfil genético, obtenido de una pieza dental, logramos identificarlo, este esqueleto se convierte en una persona con una historia, una familia y una sociedad de pertenencia.

6. Omar José Saibene, hermano de Ricardo Enrique Saibene.

Las consecuencias de nuestros trabajos son estudiadas por otros profesionales, psicólogos, antropólogos sociales, etcétera, pero nosotros tenemos que estar atentos a ellas para poder decidir y actuar de ser necesario.

En Zimbabue trabajamos junto a Amani Trust,⁷ una ONG cuyo principal trabajo fue ayudar desde la psicología y la medicina a sobrevivientes de la tortura física y psicológica del violento período Gukurahundi.⁸ Se nos solicitó colaboración para realizar exhumaciones e identificaciones debido al pedido recurrente de los miembros de distintas comunidades *ndebeles* porque no podían estar en paz hasta que sus muertos no fueran enterrados correctamente.

Según el informe *Breaking the silence, building true peace* (Catholic Commission for Justice and Peace in Zimbabwe [CCJPZ], 1997), la 5ª Brigada no permitió ni los duelos ni los entierros rituales de las personas que fueron asesinadas durante ese período, y amenazaron e incluso dispararon contra los familiares de las víctimas. Estos familiares en muchos casos tuvieron que ver los cuerpos de sus seres queridos descomponiéndose al sol y hasta siendo atacados por animales. Además, tuvieron que enfrentar otras dificultades: al no tener un certificado de defunción, no pudieron disponer de los bienes heredados u otros beneficios y trámites administrativos. Pero, por sobre todo, los sobrevivientes tuvieron que enfrentar un terrible sufrimiento psicológico al no poder velar ni enterrar a sus muertos según sus costumbres:

La muerte juega un rol importante en el bienestar de los vivos en la cultura Ndebele, los que no fueron enterrados vuelven como espíritus vengativos, inocentes y sin embargo perjudicados, agraviados y peligrosos para los vivos. No solamente son considerados desaparecidos las personas de las que se desconoce su destino final o su lugar de entierro, también aquellos que fueron enterrados en fosas comunes son considerados culturalmente como espíritus que se encuentran infelices en un estado de “limbo”. Son necesarias las lágrimas de los vivos y un período decente de duelo para que puedan descansar en paz.

La muerte de Edwell fue muy cruel. Murió en febrero de 1984 durante el Gukurahundi. Una camioneta llegó al poblado de Mapane con cinco soldados, y estos rodearon a los campesinos, hombres y mujeres, cerca de la escuela. Fue aterrador. Los acusaban de ser disidentes. Los golpearon cruelmente. Edwell tenía 22 años, era de baja estatura. Detuvieron a él y a su primo. Los colgaron boca abajo de las ramas de un árbol. Los golpearon brutalmente en la cabeza con las botas y las armas. De esa forma Edwell murió. Su primo todavía respiraba. Lo subieron a la camioneta y se lo llevaron. Está desaparecido. El cuerpo de Edwell fue arrastrado hasta la cueva de un oso hormiguero que se encontraba en el campo de juegos de la escuela y ahí lo dejaron. Amenazaron con matar a quien moviera el cuerpo. Esa noche los perros lo carcomieron. Decidieron, a pesar del miedo, enterrarlo más profundo en el mismo agujero y cubrirlo con piedras. Era muy angustiante para todos que la fosa estuviera en ese lugar, donde los niños de la escuela corrían y jugaban.

La restitución de los esqueletos a sus familias se fue produciendo a medida que se finalizaba con los trabajos forenses. Los funerales se realizaron en los respectivos

7. Amani Trust se creó en 1993 con el objetivo de prevenir la violencia y la tortura. En el año 2002 el ministro de Justicia Patrick Chinamasa declaró ilegales varias ONG, incluida Amani Trust, que también fue acusada de trabajar junto al gobierno británico para derrocar al presidente Robert Mugabe.

8. El Gukurahundi fue una campaña estatal que se llevó a cabo en Zimbabue desde 1982 hasta finales de esa década. La Brigada 5ª del ejército zimbabuense, dirigida por Perence Shiri, asesinó a miembros y simpatizantes de la Unión Popular Africana de Zimbabue en las provincias del pueblo ndebele Matabeleland y Midlands.⁹

*kraal*⁹ de cada familia y contaron con la participación de toda la comunidad y de diversas instituciones religiosas. Fuimos invitados a participar. En cada uno de los funerales, diferentes personas, miembros de la familia o de la comunidad, expresaron sus sentimientos y narraron parte de la historia:

Discurso del anciano de la familia, M. Madlela

Hoy estamos en la casa de Edwell. Él murió de una forma muy inusual, en el tiempo en que la tierra estaba temblando... Tuvo que esperar mucho tiempo. Como saben, Zimbabue fue liberada por una lucha armada. Bueno, las personas enterradas en los lugares incorrectos también tienen que pelear. Ellos también pelean desde abajo, donde yacen, hasta que son liberados. Hoy Edwell fue liberado y devuelto para testimoniar por los otros, por los otros que murieron. Estamos todos muy agradecidos por eso. Hoy todos sabemos que se encuentra aquí de una forma aceptable para un ser humano. La forma en que lo enterramos fue según los deseos de cada familia... ¡Eso es una cosa excelente! Agradecemos a las personas que fueron educadas con el dinero de sus padres para hacer este gran trabajo. Ellos conocen los huesos de las personas y pueden separarlos. Ojalá Dios los haga volver para que aquellos que están demorados puedan estar con sus familiares en sus hogares. Les agradezco a los visitantes del otro lado del mar que vinieron a liberar a esas personas que estaban en lugares desconocidos debajo de la tierra. Ojalá Dios los ayude y le pedimos que los bendiga si es que tenemos ese poder. Gracias.

La muerte de Edwell tuvo también otras consecuencias para los vivos: su madre pudo finalmente inscribir el deceso con las autoridades y, a partir de eso, su hijo pudo heredar los bienes.

Ben Khumalo y Stanley Sibanda fueron asesinados en el mismo incidente, durante la Guerra de la Liberación, el 18 de noviembre de 1978. Ben Khumalo era el jefe de la tribu. Al año de que recuperamos su cuerpo, y una vez que se realizó el ritual del *umbuyiso*, recién entonces su hijo pudo hacerse asumir el rol de su padre en la comunidad. La ceremonia del *umbuyiso*, o “*bringing home ceremony*”, se realiza al año de la muerte de la persona y es una parte importante de las creencias religiosas de los ndebeles. Marca el retorno del difunto en una relación armoniosa, una comunión ininterrumpida entre el ancestro y los vivos de la familia. En la ceremonia se llama de vuelta al espíritu para que vigile y cuide a los miembros de la familia y los proteja de cualquier daño. Nos dejaron participar en las ceremonias. También nos enteramos de que después de las primeras restituciones que realizamos, en el año 1999, los espíritus descansaron en paz y las estaciones de lluvia volvieron a traer el agua suficiente para las frágiles economías familiares.

Los juicios: el significante y el significado

Muchos de los antropólogos que nos formamos en las universidades de La Plata o Buenos Aires viendo la integridad de la disciplina en sus tres ramas (arqueología, antropología social y antropología biológica), hemos estudiado, desde la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure, los conceptos de significante y significado.

Como explicamos, el registro y documentación de nuestro trabajo es fundamental. Así, la evidencia recuperada es suministrada a las instituciones encargadas de impartir justicia, en diversos formatos: escrito, fotográfico, video. A medida que la tecnología avanza, mejora la calidad en la documentación y se agiliza el archivo de las evidencias y sus posibilidades de búsqueda. En la actualidad es posible

realizar impresiones tridimensionales de un cráneo con una lesión de arma de fuego. Pero la valoración de esta forma de presentar la evidencia tiene que ver con la internalización de la tecnología en las distintas sociedades.

–Ustedes no entienden. Yo quiero los esqueletos en la sala del juicio. Para nosotros, para los africanos, no es lo mismo una imagen que ver los huesos directamente –nos decía el procurador general Ato Gyirma Wakjira, en abril del 2002, antes de nuestra declaración en la *High Federal Court* de Addis Ababa, Etiopía.

Mimi y yo estábamos muy preocupadas por los familiares de las 13 personas que habíamos identificado. Clyde estaba fascinado; había declarado en muchos juicios alrededor del mundo pero nunca con el cadáver enfrente de los jueces y los acusados. Pedimos una reunión con los familiares. Estaban todos de acuerdo con el procurador. Si bien les iba a resultar doloroso, entendían la importancia de que así fuera.

El día anterior fuimos a la sala de audiencia y dispusimos la evidencia encontrada y los esqueletos en posición anatómica sobre 13 mesas de madera ubicadas, en forma de abanico, en un espacio existente delante del panel de los jueces. En una mesa separada se encontraban las 13 sogas con las que habían sido estrangulados y que habían sido halladas *in situ* alrededor de los cuellos. La declaración de Mimi y Clyde duró varias horas. Yo proyectaba las imágenes y mostraba en los esqueletos las características señaladas. Luego nos informaron que, tiempo después de nuestras declaraciones, los acusados confesaron.

Entonces...

Desde la antropología forense traducimos lo que los huesos nos quieren contar. Con ellos materializamos los relatos de los familiares, sobrevivientes, testigos. Aportamos un granito de arena para que se vaya develando la verdad de los sucesos:

Sobre todo que, así como una persona habla por muchas, un pueblo puede hablar por otros. Porque este tipo de evidencia, al enfocarse en lo micro, en los detalles, transmite una historia muy dramática a los jueces y jurados. No los aburres con estadísticas. Joseph Stalin tenía una observación muy interesante: cuando habló de las muertes ocurridas durante su reino de terror, dijo: “Una única muerte es una tragedia, un millón de muertes es una estadística”. Y es cierto. (Wiesse y Saravia, 2012).

Referencias

- Barley, N. (1995). *Bailando sobre la tumba*. Barcelona: Anagrama.
- Catholic Commission for Justice and Peace in Zimbabwe. (1997). *Breaking the silence, building true peace. A report on the 1980's disturbances in Matabeleland and the Midlands*. Recuperado de https://archive.org/stream/BreakingTheSilenceBuildingTruePeace/MatabelelandReport_djvu.txt
- Equipo Argentino de Antropología Forense. (2000). *Annual report* [Informe anual]. Recuperado de http://eaaf.typepad.com/ar_2000/
- Llorens, M. C. (2013). No sólo son memoria. *Página 12*. Recuperado de <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-220962-2013-05-28.html>
- Saibene, O. J. (s. f.). *Desaparecido*. Poesía publicada en los homenajes realizados por el Espacio para la Memoria La Perla. Recuperado de <http://ricardoenriquesaibene.blogspot.com.uy/2011/08/desaparecido.html>
- Wiesse, P., & Saravia, G. (2012). Clyde Snow: “Traducimos lo que dicen los esqueletos”. *Revista Ideele* (219). Recuperado de <http://revistaideele.com/ideele/content/clyde-snow-%E2%80%99Traducimos-lo-que-dicen-los-esqueletos%E2%80%9D>

9. Un *kraal* es un asentamiento de chozas esparcido en forma de círculo, en cuyo centro existe un espacio para encerrar ganado. Se ubican entre los pueblos nativos del sur de África.



Dossier:
Cuerpo

Eppur si muove

*La metafísica del cuerpo se entremuestra
en las imágenes. El alma del cuerpo
modula en cada fragmento su música
de esferas y de esencias
además de la simple carne y simples uñas.
En cada silencio del cuerpo se identifica
la línea del sentido universal
que a la forma breve y transitiva imprime
la solemne marca de los dioses
y del sueño.*

Carlos Drummond de Andrade

La presentación del *Dossier* de este número, *Cuerpo*, comenzó ya en el número anterior, *Márgenes*, en el cual nos movimos por los bordes del cuerpo, por su superficie, estimulando los sentidos a través de olores, sabores, roces, sonidos e imágenes, a veces vertiginosas, a veces sutiles. Una vez despiertos los sentidos, el cuerpo se pone en movimiento y se expresa. Los movimientos simples de la vida cotidiana se vuelven líneas, trazos, colores y escenas estéticas en los ojos y en las manos de los artistas, generando emoción y manteniendo el hilo de la vida. A finales del siglo XIX en el hospital La Salpêtrière, intentando dilucidar qué es la histeria, Charcot fija su mirada estética en el cuerpo de sus pacientes, y para observarlas mejor, para comprenderlas en sus modos y movimientos, las “captura” en fotografías. Crea un museo iconográfico de la his-

teria. ¿Imaginaría que así podría aprehender y descifrar lo que se escondía entre las torsiones y las extrañas posiciones de los cuerpos de aquellas mujeres que en las imágenes fotográficas se asemejaban a esculturas? Diríamos que con las fotografías, Charcot podía tener el cuerpo histérico en sus manos, en toda su teatralidad. Casi un arte. Desde esa experiencia, de la cual Freud participó en determinado momento, ¿cuál fue el camino hacia el cuerpo del psicoanálisis?

Vuelvo al comienzo de la historia. El cuerpo de la histérica y el acto inaugural del psicoanálisis: dar voz a este cuerpo.

“Además, las piernas doloridas empezaron a ‘entrometerse’¹ siempre en nuestros análisis” (Freud, 1893/2016, p. 213)².

Mucho antes de haber sido atraído por el diálogo que le propone el dolorido cuerpo de

Elizabeth von R –cuerpo que narraba historias pasadas que la propia Elizabeth no recordaba–, la atención de Freud, como también sucedió con Charcot, había sido tomada por los cuerpos de las enfermas de La Salpêtrière, en sus movimientos extraños y erotizados que dibujaban en el aire un *ballet* un tanto siniestro.

Comenzaba así el psicoanálisis, con pocas palabras y violentos movimientos corporales que escandalizaban a la sociedad victoriana, dando visibilidad a un cuerpo prohibido: el cuerpo erótico, sexualizado, que expresaba impudicamente su dolor y su goce en la histeria. Encontrar en estos movimientos aparentemente incomprensibles una narrativa con el valor de una historia propia, darles un significado, es lo que intentan los psicoanalistas en su trabajo, día tras día, desde Freud.

A partir del cuerpo anatómico, la vida nace a otra forma –simbólica– trazada en las palabras y los gestos que la cultura borda y marca en él. Marcas inmemoriales que esperan para desplazarse en nuevas puntadas a la historia de un cuerpo nuevo. La vida no para, pero, en algún momento, la vida sí para. Tomo prestada

una idea del ámbito jurídico de la edad media, de Kantorovich (1998), autor que en *Los dos cuerpos del Rey* habla del cuerpo político inmortal del Rey y del rey en su cuerpo humano, sujeto, como todos los humanos, a la finitud. De este modo, podemos pensar que si existe una muerte del cuerpo anatómico, el cuerpo simbólico transmite, a través de la historia, la humanidad que carga tatuada en él.

¿Con qué cuerpo “dialogamos” en psicoanálisis? En esa trama, entre lo anatómico, lo simbólico y lo erógeno, el *cuerpo* se expresa en memoria y símbolo. Cada historia humana singular se hace a partir de las mismas reminiscencias que aquejaban a las histéricas de Freud, historias que pulsan bajo la piel y escapan por brechas/palabras. De estas mismas reminiscencias, que cada uno escenifica a su manera, está hecha la materia que da trama a la vida.

Paradójicamente, mantener la vida es una de las razones por las cuales se rinde culto a los muertos y se entierra sus cuerpos como parte del legado cultural que sustenta lo humano, su historia. En la Grecia Antigua, el cuerpo insepulto al que no se le hubieran rendido los rituales

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

1. Literalmente, intervenir en la conversación. [Llamada en el texto en español].

2. N. del T.: Traducción de J. Etcheverry. Esta y las demás traducciones de esta obra incluidas en el presente artículo, así como las referencias a números de página, corresponden a Freud, S. (1993). Estudios sobre la histeria. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 2). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1893).

fúnebres condenaría al muerto a vagar cien años en las márgenes del río Lethes –río del olvido que lleva al mundo de los muertos– sin poder llegar a hacer nunca la travesía. Pero tampoco los vivos que tenían lazos con estos seres errantes podían hacer la travesía de su dolor, sino que se mantenían en el limbo de la melancolía. Al no tenerse el cuerpo del ser querido muerto, se erguía una piedra enterrándola en el suelo –*kolossós*– lo cual permitía establecer contacto entre los vivos –luz del día y sonidos– y los muertos –oscuridad y silencio. De esta forma, el cuerpo invisible se manifestaba a través de una presencia insólita y ambigua que era también la señal de su ausencia, marca de una memoria creada en piedra, marca de una historia sin narrador.

¿Seremos narradores nosotros, los psicoanalistas? ¿Seremos los que, en ausencia de relatos en los cuerpos de los que nos buscamos, anhelamos construir *kolossós*, eslabones entre el cuerpo silencioso, inmóvil, y la palabra?

Leonardo Padura (2016), escritor cubano, señala en artículo reciente del diario *Folha de São Paulo* una delicada cuestión en relación a Cuba. Es un país, dice él, cuya memoria está partida, perdida. La fractura habría acontecido con posterioridad a 1959, cuando tuvo lugar la revolución en la cual Castro tomó el poder. Desde ese entonces, los cubanos que se fueron del país y los que se quedaron pasaron a tener memorias diferentes. Los primeros desconocen el presente del país, y los que se quedaron en la isla desconocen la historia que sus compatriotas trazaron fuera de sus fronteras. La desmemoria, esta memoria alterada, no tiene lugar solamente en Cuba, sino en cada país, en cada pueblo y en cada individuo que haya vivido situaciones de ruptura sin registro simbólico, acontecimientos no representados. A diferencia del trauma, que se vuelve cuerpo extraño mantenido como “un cuerpo aparte” y crea un “cuerpo que padece de reminiscencias”, en este caso los sufrimientos no se ligan a recuerdos, ya que no hay recuerdos. No hay historia ni narrador. Es necesario crear una historia que dé significación al cuerpo, que le dé una identidad y una pertenencia. Con estos cuerpos, el psicoanalista dialoga a través de historias no habladas, sino inscriptas en espacios subterráneos, legados transgeneracionales que muchas veces se filtran por el cuerpo de las ciudades y sus habitantes, como vemos en tantas

ciudades de América Latina. La identidad, categoría móvil a la cual se suman siempre otros elementos que la reconstituyen, es cuerpo en movimiento. Países e individuos viven escisiones, transformaciones, situaciones de conflicto y tensiones que constantemente los modifican. Es lo que escribe Cristian Nanzer, arquitecto y urbanista, en “Apuntes sobre el cuerpo de la ciudad”, texto de este *Dossier*.

La comprensión de la dimensión histórica de la ciudad da pautas y lineamientos para la explicación de los fenómenos contemporáneos, posibilita la lectura de procesos y rupturas, de repeticiones y singularidades, de mutaciones y permanencias.

De la memoria alterada, de la cual habla Padura, no es posible recuperarse sin cicatrices que, visibles o no, son siempre intensas. Desde otra mirada, este tema es pensado en el *Dossier* por el sociólogo David Le Breton, quien lo retoma al hablar del transplante de rostro. No se trata aquí de un órgano invisible para el sujeto o para quien lo mira, se trata exactamente del “espacio corporal” con el cual se mira y se es visto, donde está encarnado el sentimiento de identidad, en el que el individuo se reconoce y es reconocido. La alteridad así instalada en la propia cara exige un necesario y fundamental trabajo de asimilación para que se produzca la alquimia de integrar gestos y expresiones que son de otro, volviéndolos propios. David Le Breton expone cómo partes del sujeto se vuelven abyectas para él mismo. Hay un rostro casi inexistente, deshecho, que se querría retirar, y un rostro que se desea recuperar, en el cual residiría el posible reconocimiento de una humanidad que se siente perdida.

Cuánto entregar de sí mismo, cuánto aceptar de la invasión del otro en prótesis y transplantes, con la intención de mantener un cuerpo no pecceder, un cuerpo en el cual el tiempo no deje marcas indeseadas, máxima aspiración humana, siempre anhelada, buscada y cantada en prosa y en verso. Ese es el interrogante que recorre el texto de Tarso Adoni, médico neurólogo, y que deja como punto de reflexión para el lector.

Es también el tema de un delicado artículo en el que Freud (1916/2010) cuenta acerca del poeta que, observando la belleza de las flores en primavera durante un paseo, se queja tristemente acerca de la transitoriedad de las cosas bellas, todas mortales. Freud le propone que repare en el

movimiento de la naturaleza, en el movimiento de los cuerpos que renacen como otros, aun en la finitud que les está reservada.

Hay un tiempo de espera, hay un “entre” que sugiere una gestación, un espacio en el cual se elabora lo que está por venir. También en prosa poética, Iván García, actor y cantante lírico, cuenta, en su texto “Poetizar el silencio y la escucha en el intérprete”, sobre el cuerpo del actor/cantante en el silencio de la espera, en el vacío del “entre” que siempre sugiere una aflicción, una angustia de creación de un movimiento transformador que no se deja ver, que no se deja oír, pero que ya reside en aquel silencio anterior. ¡Un instante!

Orfeo, en un silencio tremante, pavoroso, aciago, experimenta el vacío y canta perturbado: ¡Ohimé! [“¡Ay de mí!”]. [...] un silencio prolongado que develará e impulsará el lamento.

Vale señalar cómo el silencio prolongado equivaldría a una forma vacía que impulsa, crea espacio para la voz –presencia que es marca del cuerpo– y el movimiento.

Del mismo modo, el gesto humano en su movimiento dibuja y crea el espacio. Lo que está entre un paso y el siguiente es el cuerpo. Volvemos al *ballet*, al movimiento expresivo que constituye el bailar. En un texto que se mueve por la historia del *ballet*, Chaimovich, filósofo, curador del *MAM/SP*, nos introduce en los meandros de la creación de este arte y de cómo fue instituida la dura disciplina que, incluso en el *ballet* contemporáneo supuestamente más libre, mantiene impasible y rígido el cuerpo reprimido de la bailarina.

Entre el cuerpo entrenado y rígido de la bailarina que baila tocada por la música y el cuerpo dolorido y ávido de la histérica, que baila su historia, encuentro una articulación en una frase de la bailarina Inês Bogéa³: para ella, “bailar era ocupar el espacio con mi personalidad” (*Revista Brasileira de Psicanálise*, 2011, p. 15).

Su deseo de lanzar la pierna lo más alto posible solo tiene significado si se trata de algo expresivo; de otro modo, sería únicamente un gesto.

Quizás Freud, por medio de la palabra que le pudo dar significado a lo que antes era tan solo un gesto de angustia –aunque pleno de goce– haya transformado algunas histerias en *ballet*. Veamos, si no, cómo concluye el relato del caso de su paciente Elizabeth Von R, que sufría de abasia dolorosa:

En la primavera de 1894 me enteré de que concurriría a un baile, para el cual pude procurarme acceso, y no dejé escapar la oportunidad de ver a mi antigua enferma en el aligero vuelo de una rápida danza. (Freud, 1893/1993, p. 174)

Es un cuerpo móvil, ágil e inmortal lo que se desea, y tal vez sea por eso que, al contarle a los niños sobre la muerte –para no asustarlos o para no asustarnos nosotros mismos con la inevitabilidad del fin, del silencio sin movimiento que imaginamos encontrar al otro lado del río Lethes–, les decimos que el ser querido no murió, que se volvió una estrella que se mantendrá en el cielo, iluminada e iluminando, siempre siguiendo con su luz a aquellos que dejó en el mundo de los vivos.

Transformamos el cuerpo humano en cuerpo celeste para que sobreviva, para que, como Galileo Galilei, podamos murmurar “*eppur si muove*”⁴.

Referencias

- Drummond de Andrade, C. (2015). A metafísica do corpo. En C. Drummond de Andrade, *Corpo*. San Pablo: Companhia das Letras. (Trabajo original publicado en 1984).
- Freud, S. (2010). A transitoriedade. En *Obras completas* (vol. 12, p. 247-252). San Pablo: Companhia das Letras. (Trabajo original publicado en 1916).
- Freud, S. (2016). Casos clínicos: (5) Fräulein Elizabeth Von R. En *Obras completas* (p. 194-260). San Pablo: Companhia das Letras. (Trabajo original publicado en 1893).
- Kantorovich, E. (1998). *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Cia. das Letras. (Trabalho original publicado em 1957)
- Padura, L. (2016). Memória partida, memórias perdidas. *Folha de São Paulo*. Disponible en <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/leonardopadura/2016/07/1787736-memoria-partida-memorias-perdidas.shtml?cmpid=opinassinanteuol>. Recuperado en 03/07/2016.
- Revista Brasileira de Psicanálise (2011). Entrevista: Inês Bogéa. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 45(4), 15-24.

3. Directora de la Compañía de Danza de San Pablo. Doctora en Artes (Unicamp). Fue bailarina del *Grupo Corpo*, Belo Horizonte, Brasil.

4. “*Eppur si muove*” (“y sin embargo, se mueve”) es la frase atribuida a Galileo Galilei (1564-1642), quien la habría murmurado después de rechazar públicamente, frente a un tribunal de la Inquisición en Roma, en 1633, su convicción de que la Tierra giraba alrededor del Sol.

David Le Breton*

De la desfiguración al trasplante de cara: enfoque antropológico

El estatuto antropológico del rostro

Los trasplantes de cara intervienen bruscamente, como un latigazo, sobre la matriz del sentido de sí mismo al tomar la característica más íntima del otro. La cara no es un lugar anodino en la geografía del cuerpo. Encarna la identidad del individuo, es decir, justamente, el lugar donde se le reconoce. A través de la cara, el individuo es identificado, nombrado, juzgado; asignado a un sexo, a una edad, a un color de piel, a una psicología; es amado, despreciado o anónimo, perdido en la indiferencia de la multitud. Conocer al otro implica permitirle ver y comprender una cara rica en sentidos y valiosa, que hace eco con el rostro del otro, un lugar igual en su significación e interés. De todas las zonas del cuerpo humano, en la cara es donde se condensan los valores más altos: lugar del sentido de sí mismo en el cual se fijan la seducción, las infinitas variedades de la belleza y de la fealdad, de la vejez, de las emociones... En nuestras sociedades de individuos, el valor de la cara se impone, ahí donde el reconocimiento de sí mismo o del otro se hace a partir de la individualidad y no de la pertenencia a un grupo o la posición dentro de una casta. Para que el

individuo pueda tener un lugar desde el punto de vista social y cultural, hace falta un lugar del cuerpo suficientemente móvil y variable en sus declinaciones para significar sin ambigüedad la diferencia entre un hombre y otro, y apoyar las necesidades de la comunicación. Se precisa el cuerpo como marca del límite de sí mismo con el mundo exterior y con los demás, el cuerpo como frontera de identidad y la cara como territorio del cuerpo en el que se inscribe la individualidad¹. No hay otro espacio en el cuerpo más apropiado para marcar la singularidad del individuo y para señalarla socialmente.

El valor, a la vez social e individual, que distingue el rostro del resto del cuerpo se manifiesta en los juegos del amor, ya que es el objeto de atención por parte de los amantes. Hay en el rostro de la persona amada un llamado, un misterio y el movimiento de un deseo siempre renovado. La literatura tiene abundantes ejemplos en este sentido. El rostro amado parece siempre el lugar donde la verdad se está por descubrir. Y, sin lugar a dudas, el fin de una relación amorosa para una pareja es el testimonio de la banalidad mutua que acaparó sus rostros, la imposibilidad de buscar el misterio en los rasgos del otro. Lo sagrado



se fue profanando con la vida cotidiana y fue perdiendo su aura. Pero mientras la intensidad del sentimiento perdura, el rostro se entrega a la manera de una llave para entrar en el goce de lo que él es.

Así como la cara es el lugar sagrado en la relación entre uno mismo y el otro, también es el objeto de una voluntad de profanación, de ensuciarla, de destruirla cuando se trata de eliminar al individuo, de quitarle su singularidad. La negación del hombre pasa de un modo ejemplar por rehusar otorgarle dignidad a una cara. Expresiones corrientes lo revelan: dar la cara, tener mala cara, rostro de piedra, cara larga, romper la cara o la jeta, etc.

El insulto vulgariza la cara o la arrastra por el fango: cara de rata, jeta, trucha, etc. Todos estos son procesos de destitución del hombre que exigen simbólicamente que se le prive de su cara para rebajarlo aun más. La voluntad de suprimir toda humanidad en el hombre conlleva la necesidad de romper en él el signo

singular de su pertenencia a la especie y de su singularidad, en este caso, su cara. Ahí donde el amor eleva al rostro simbólicamente, el odio se empecina en pisotearlo. Una vertiente antropológica de lo sagrado destaca su espiritualidad, su altura, la emoción de verlo, pero otra recuerda más bien el pavor, el terror y, por lo tanto, la voluntad de destruir.

Alteración de la cara

Toda lesión de la cara es vivida como un drama en la escala de la vida diaria. Confrontar una cara estropeada es tan difícil para la persona afectada como para los que la miran. Unos y otros se confrontan con la prueba del espejo. La cara es una totalidad, una *gestalt* única que no se deja modificar, ni siquiera en un detalle, sin incidencia sobre el sentido de sí mismo. Toda alteración cambia profundamente al hombre o a la mujer que no se reconoce más y no se atreve a mirarse a la cara, en sentido

* Profesor de sociología en la Universidad de Estrasburgo, donde integra el Instituto de Estudios Avanzados.

1. Sobre el estatus antropológico de la cara, ver: Le Breton, 2010.

moral y concreto. La desfiguración redefine la matriz de identidad de un individuo que se ha convertido en innombrable, monstruoso (en el sentido etimológico en el que su desgracia atrae todas las miradas). La persona desfigurada no se pertenece más totalmente. Los límites simbólicos de su cuerpo no se cierran más sobre ella, se extienden negativamente en el lugar social. Menos dolorosas son las heridas o las cicatrices, aunque sean más graves, situadas en otras partes del cuerpo. La ruptura de la sacralidad del rostro ocasiona a veces el horror de las personas cercanas. Lo sagrado de la fascinación cede lugar a la repulsión.

La desfiguración no arranca solamente la piel de la cara, volviendo a la persona irreconocible, arranca también sutilmente la identidad que encarnaba y que recibía a diario la confirmación de las miradas de los demás. El individuo que ha sido golpeado de esta forma no se reconoce más, tanto en el sentido real como en el figurado, como si un terremoto hubiera arruinado sus viejos cimientos. “Perder imagen”², guardar las apariencias o hacer un “buen papel”³ (Goffman, 1967) dejan de ser metáforas. Esta vez, la situación se instala concretamente en el centro del vínculo social cuando cada espejo, cada vacilación de su parte inicia una estigmatización y provoca un sentimiento de ambigüedad personal y de ser una excepción a la especie.

Sin tregua, la persona desfigurada tiene que asumir esta violencia de la mirada de los demás, enfrentarse con su sentimiento de identidad destrozada y con el contraste con la imagen de su cara, muy fijada en su memoria, de antes del accidente o de la enfermedad; imagen que se va modificando muy lentamente y que le recuerda la crueldad del destino. La capacidad de sobreponerse a esta prueba y de recuperar plenamente sus ganas de vivir se arraiga en su propia experiencia, su situación social y cultural, su edad y también las cualidades de su entorno. La desfiguración no es una herida que evoluciona hacia una cicatrización sin consecuencias. Su desgarramiento perdu-

ra. Es equivalente a una mutilación, aun si el individuo no pierde ningún miembro. No deja otra alternativa que aceptarla y someterse a las sucesivas operaciones de cirugía reparadora que no dejan de reanimar la esperanza, pero también el dolor del rostro perdido. La desfiguración pone una máscara a la cara que la padece. Esta máscara que la acompañará toda la vida será el preludio de todo encuentro.

Nadie vive solamente dentro de un cuerpo físico. Si fuera así, ninguna herida en la cara, a menos que fuera funcional, podría impedir a una persona vivir como si no hubiera pasado nada. El hombre vive primero en un cuerpo imaginario, lleno de significados y de valores con los cuales integra el mundo dentro de sí mismo y se integra, a su vez, en el mundo exterior. En nuestras sociedades, la persona que ha sido desfigurada se vuelve discreta y se esfuerza por volverse paradójicamente invisible para pasar inadvertida en sus desplazamientos. La jerarquía del pavor pone en primera línea la desfiguración de la cara, ya sea por accidente o por enfermedad. El hombre que “no tiene más cara humana”, dice la expresión popular. Metáfora para marcar el retiro del vínculo social y, más aun, para marcar la muerte. La particularidad de la persona desfigurada consiste en la carencia simbólica que ofrece al mundo a través de sus rasgos estropeados. Su capacidad de trabajar, amar, educar, vivir, viajar sigue intacta, pero su humanidad plena está puesta en duda. Una sutil línea de separación la aleja de los demás por una violencia simbólica tanto más virulenta cuanto, muchas veces, ignorante de ella misma. He hablado en este sentido de una discapacidad de apariencia (Le Breton, 2010).

En condiciones normales de vida social, ciertas etiquetas de puesta en juego del cuerpo rigen las interacciones, circunscriben las amenazas susceptibles de llegar desde lo desconocido y, de este modo, marcan puntos de apoyo reaseguradores del despliegue del intercambio. Diluido en el ritual, el cuerpo pasa desapercibido, se reabsorbe por los códigos vigentes y encuentra en el otro, como en un espejo, sus propias actitudes

y una imagen sin sorpresas. El borramiento ritualizado del cuerpo es de rigor, desde el punto de vista social (Le Breton, 1990/2008a).

Aquel que, de manera deliberada o a su pesar, deroga los ritos que pautan la interacción suscita el malestar o la angustia. Las asperezas del cuerpo o de la palabra entorpecen el avance del intercambio. ¿Cómo enfrentar a este otro cuyo rostro herido salta a la vista? La regulación fluida del intercambio ya no tiene cabida, el cuerpo ya no está más borrado por el buen funcionamiento del ritual y deviene difícil negociar una definición mutua de interacción por fuera de los reparos acostumbrados.

La relación con la persona de rostro deshecho plantea una dificultad considerable debido a la proyección de fantasías y terrores arcaicos. Un “juego” se inmiscuye en el encuentro y engendra la angustia o el malestar. La incertidumbre que concierne a la definición de la situación no se le ahorra a la persona desfigurada. Esta evita toda situación pública, puesto que se encuentra demasiado expuesta, y no cesa de desplegar estrategias de discreción, evitando el transporte público o los lugares muy concurridos. Se encuentra en la situación simbólica de perder el rostro frente a cada persona con la que se cruza. De allí la retirada frecuente de las personas desfiguradas, que raramente salen de sus casas o que esperan la noche para perderse en el anonimato. “Ya no soy presentable para los hombres”, se había dicho Isabelle Dinoire, antes de su trasplante, al descubrir su rostro destruido⁴.

La desfiguración priva al individuo de su plena identidad personal y social. La metamorfosis en un ser problemático, que debe aprender a reconquistar la mirada de los otros y a vencer la evasión de su mirada. Todo encuentro es una nueva prueba que alimenta la duda acerca de la forma en la que será recibida y respetada en su dignidad. El testigo que dispone de su integridad psíquica tiene tendencia a evitar infligirse un malestar desagradable, por lo que sigue su camino, aunque no sin intentar ver mejor.

Si toda persona reivindica a su favor en las relaciones sociales una carta de confianza, aquella cuyo rostro está herido, de la misma

forma que aquella afectada por un hándicap psíquico o sensorial, se ve cargada por un *a priori* negativo al encuentro, lo cual vuelve difícil el acercamiento. Y ello en forma no dicha, casi discreta, pero eficaz, a través de la sutileza del vacío creado a su alrededor, de la multitud de miradas que la rodean, a través también de la dificultad que experimenta para disfrutar de las relaciones cotidianas de la vida, las que debe conquistar con gran esfuerzo, sintiendo la molestia que suscita en aquellos que todavía no están habituados a su presencia. Si el rostro se confunde con el ser, su alteración es una físuras en el corazón del ser y es vivida como una profanación de sí mismo.

La persona así golpeada está atrapada entre dos, prisionera de un estatuto intermedio, enredada en una liminalidad sin fin. La incomodidad que causa está vinculada a la falta de claridad que envuelve su definición social. No está enferma ni sana, ni muerta ni viva del todo, ni fuera de la sociedad ni dentro, a la vez imposible de identificar pero con un rostro lastimado que salta a la vista, incontestablemente humana aunque no tenga los signos, no tiene ya incluso sexo. La ambivalencia social que genera es una suerte de réplica a la ambigüedad de la situación, a su carácter durable e inaprehensible. Situación imposible de ritualizar y, por tanto, siempre envuelta en malestar. En estas circunstancias, la discreción es el privilegio de la banalidad, el sueño imposible de fundirse en el anonimato de la masa. Toda persona que sufre un hándicap visible llama permanentemente la atención.

Del trasplante de cara al rostro

Isabelle Dinoire, que fue la primera en hacerse un trasplante de cara, en el año 2005, había entrado en el vértigo de una existencia privada de su cara. “No me animaba a salir de mi cuarto. Me costaba tanto mirarme a mí misma, ¿cómo podía infligirle eso a los demás? Era monstruoso, traumatizante, no me podía mostrar. Delante del espejo tenía siempre la impresión de que no era yo”. Se acuerda de la crueldad de la reacción de los niños frente a ella, cuando

2. N. de las T.: “Perdre la face” –literalmente, “perder la cara”– no tiene traducción exacta; alude a perder el prestigio, perder la imagen.

3. N. de las T.: “Faire bonne figure” –literalmente, “hacer buena cara”– no tiene, al igual que la expresión anterior, traducción exacta; alude a quedar bien.

4. Las citas de Isabelle Dinoire están tomadas de la entrevista que concedió al diario *Le Monde*, publicada el 7 de julio de 2007.

tenía que usar una máscara antes de la operación. Los adultos tampoco contribuían a ayudarla. Para el hombre o la mujer con una cara contrahecha, la vida social se convierte en un escenario, y el menor desplazamiento perturba la atención de los espectadores. En el sentido etimológico de la palabra, la desfiguración funciona como un estigma. Todas las personas con una cara deformada conocen la misma violencia social, como si nunca salieran de la escena, actores obligatorios de la vida social. Jérôme Hamon, de 35 años, tiene neurofibromatosis, enfermedad degenerativa que le deformó profundamente la cara a pesar de 10 operaciones que no frenaron la progresión de la enfermedad. Primer paciente que vivió un trasplante completo de cara, incluidos los párpados y el sistema lacrimal, recuerda “el dolor que sentía al ver esas miradas, el pavor que vi durante 35 años en los ojos de los que se cruzaban conmigo” (Hamon, 2015, p. 126). La imposición de ese estatus es irreversible, imposible librarse de esta identidad restrictiva, impuesta por los otros, y de no ser otra cosa que una persona desfigurada.

Para Isabelle Dinoire, no se puede prever otra solución que no sea un trasplante para que ella pueda recuperar un día su estatus en el seno de la relación social. Lo peor sería tener que seguir viviendo con un agujero en lugar de una cara, excluida definitivamente de la relación con los demás. Al haber quedado amputada de algo esencial en su relación con el mundo, sufre de no poder mirarse a la cara ni de reconocerse en esta figura pavorosa. No se trata entonces de salvar la vida de la paciente, sino de volver a darle un lugar en el mundo y ganas de vivir. La operación se parece a un retorno simbólico al mundo. Trasplantar una cara consiste realmente en trasplantar los fundamentos de una identidad⁵. Por cierto, la persona está ya en el horror de su indignidad social y ya conoció un primer sismo de sus cimientos identitarios cuando sufrió el accidente o durante la evolución de su enfermedad, pero el trasplante es un segundo sismo, aunque matizado por la esperanza en esta última operación.

Las indicaciones de trasplantes de cara son poco corrientes y reúnen varios tipos de traumatismos: las neurofibromatosis, las mordeduras de animales, las quemaduras, algunas secuelas del cáncer y los traumas balísticos. En los años siguientes al primer trasplante de un triángulo formado por la boca, parte de las mejillas y la nariz en Isabelle Dinoire, se llevaron a cabo trasplantes de laringe, parte de la tráquea, la faringe, los nervios y las glándulas tiroideas y paratiroides, la lengua y la mandíbula. Este trasplante supone una doble transgresión. Implica retirar una parte de la cara de un donante difunto. Se conoce el valor simbólico atribuido a los diferentes órganos. Si bien los donantes o sus familiares aceptan que se retiren los riñones, por ejemplo, hay reticencias cuando se trata del corazón y, a veces, de los pulmones. Los retiros de las córneas traen problemas mayores porque muchas familias no los donan para no privar al difunto del brillo de su mirada y, en consecuencia, de su cara. En nuestras sociedades, los ojos se asocian con “una ventana del alma”. Es como si hubiera más o menos humanidad en ciertos órganos⁶. En este contexto, un retiro de los tejidos de la cara corre el riesgo de ser percibido como una profanación radical del difunto, una última violencia contra él.

Otra transgresión para el que recibe el trasplante es el hecho de tener que vivir con la cara de otra persona, de tomar su signo de identidad más fuerte y de encontrarse con la alteridad cada vez que se refleja en un espejo o en un vidrio, como si otra persona se hubiera apropiado de él en lo más íntimo y singular. Para muchos trasplantados de la cara, no será fácil todos los días ver en el espejo la traza de otro que lo mira. El riesgo es que la deuda se acentúe. El que recibió la cara no solo le ha quitado lo más íntimo para apropiárselo y no le da a cambio más que un agradecimiento abstracto, a menos que internalice a ese Otro como si fuera un compañero secreto. Un período de asimilación, de apropiación simbólica, será necesario, y será más o menos largo dependiendo de cada uno y de los que lo rodean.

Los trasplantes de órganos o tejidos provocan el problema del sacrificio, del precio simbólico que hay que pagar para restablecer una salud más propicia y, en este caso, para recuperar una cara socialmente aceptable y, dentro de lo posible, parecida a la que fue desfigurada. Se comprende que algunos pacientes estén dispuestos a arriesgar absolutamente todo en una especie de ordalía porque su existencia misma ha perdido su sentido. Si vivir desfigurado es un sufrimiento sin fin y desgarrador para sí mismo, esta elección tiene sentido, aun si el precio a pagar es alto. Es importante, sin embargo, estar lúcido sobre lo que está en juego en las apuestas identitarias; la ambivalencia posible frente a una cara marcada por la ambigüedad. Los trasplantes de cara interrogan cuestiones antropológicas esenciales. ¿Quién soy yo? ¿A quién pertenece esta cara que ahora es mía? Jérôme Hamon no puede evitar las preguntas sobre su donante. Se ve enfrentado, como muchos trasplantados, a una interrogación dolorosa sobre este y sobre la diferencia de edad con la cual está ahora obligado a vivir. Cuando le vuelve a crecer la barba, es canosa, es la de un hombre mayor. Lo del otro está todavía allí, aun cuando eso desaparece rápido. “¿Cómo envejecerá mi cara con respecto a mi cuerpo? ¿La piel de mi trasplante, que tiene veintiocho años más que yo, va a envejecer en forma independiente?” (Hamon, 2015, p. 153). Sin embargo, este episodio rápidamente pasará y sus pelos retomarán su color habitual.

De todos modos, las personas con trasplante de cara están sin duda menos dispuestas a sentirse deudoras y a la despersonalización porque vuelven de muy lejos. Durante un tiempo más o menos largo, se encontraron aisladas de la vida social, crucificadas por miles de miradas cada vez que salían a un espacio público; vivieron una identidad lastimada, con la certeza de no recuperar nunca más su lugar en el mundo. Mientras otros pacientes trasplantados luchan contra su enfermedad, preservando su sentido de identidad pero viéndose brutalmente confrontados a recibir a través del trasplante el fragmento del cuerpo del otro, los pacientes desfigurados estaban fuera del mundo o, más bien, en un lugar cerrado, lúcidos sobre la violencia social que los

rodeaba... Al perder la cara, se pierde la boca, los labios, la nariz, la sonrisa, y al terminar el trasplante, se come con la boca de otro, se sonríe con otro rostro, se besa con otros labios, hasta que se produce la alquimia y el trasplante integra esos gestos y esas expresiones como si pertenecieran a uno mismo. Es importante previamente integrar “la cara del otro” en el plano operatorio y gracias a la kinesioterapia, pero, sobre todo, en el plano simbólico, para apropiarse de ella e irse reconociendo de a poco. De allí la necesidad de apoyo de un equipo médico y de cuidados reforzado por un acompañamiento sólido, así como la necesidad por parte del paciente de apelar a sus recursos íntimos para salir adelante con éxito durante este trayecto de apropiación de una alteridad radical. Se imponen cientos de horas de kinesioterapia. Esta larga y vacilante ritualización de la relación consigo mismo es una forma de prevención para posibles problemas inherentes al trasplante. Todos los esfuerzos del trasplantado, todo su investimento están centrados en esta asimilación funcional y simbólica de ese rostro.

Le llevó años a Isabelle Dinoire lograr juntar los labios para dar un beso. “Al principio era como una máscara, perfectamente inmóvil –dice–. Tuve que hacer ejercicios faciales para reactivar mis músculos, sobre todo alrededor de la boca”. El rostro es primero un cuerpo extraño mientras la fisiología de lo trasplantado y el receptor no se mezclan y se rechazan nervios y músculos. Jérôme Hamon (2015) habla en su testimonio de su “período Keaton”, en referencia al actor americano que tenía fama de no sonreír jamás. Durante tres años, a pesar de innumerables horas de reeducación, su rostro quedaba inerte, seguía siendo un rostro que debía hacer suyo. Su boca queda abierta durante meses, sus comidas eran un calvario, su elocución es por momentos difícil y atraviesa momentos de duda. Se apena de tener que poner “cara de mármol” a sus interlocutores porque todavía no ha adquirido las expresiones sociales necesarias para la comunicación, en especial, la sonrisa. Un día en la mesa familiar, mucho tiempo después del trasplante, su primera sonrisa causa gran emoción (p. 228). La sonrisa es la señal más importante del éxito del trasplante, puesto que implica la

5. Ver también: Lafrance, 2010; Le Breton, 2015.

6. Sobre las dimensiones antropológicas de las donaciones y los trasplantes, ver: Le Breton, 2008b.

recuperación motriz y simbólica que da cuenta de la metamorfosis de la cara en rostro.

En ningún caso el trasplante es una duplicación de la cara donada sobre el receptor. El trasplante se modela sobre su estructura ósea, pero no recupera la cara anterior. Al final del camino se deja presentir un pasaje iniciático. Isabelle Dinoire vive un renacimiento luego de su operación, una vuelta al mundo luego de una larga travesía en la noche. “Volví al planeta de los humanos –dice–. Los que tienen una cara, una sonrisa, expresiones faciales que permiten comunicarse. Reviví. Viví al mismo tiempo una pesadilla y una aventura sobre la cual aún no sé hablar”. Jérôme Hamon (2015) se refiere varias veces en su libro a su sorpresa de no llamar más la atención cuando camina por la calle. “Definitivamente me confundo entre la muchedumbre. Esta vez es mi felicidad la que no tiene nombre” (p. 220). Y termina su libro contando una experiencia desgarradora: años después de su trasplante, cruza en la calle un grupo de niños que se llaman a los gritos y riendo. No pasa nada, y esa “nada” es para él una felicidad que le hace tomar consciencia de que, a partir de ahora, ha vuelto a nacer. Nadie se había burlado de él como lo hacían antes. Se identifica con ese rostro inédito que le llegó cuando tenía 35 años, logrando assimilar su alteridad en los años siguientes al trasplante. Sobre esto, escribe: “reconociéndome en esta nueva cara, no tengo para nada la impresión de ver reflejada en el espejo a otra persona, sino a mí mismo” (p. 175). Con los años, la interiorización de la cara se transforma en un verdadero rostro. Esta lucha tenaz para volver a ser uno mismo, cambiando esa alteridad instalada en uno con ejercicios diarios, toma la forma de un ritual, de una subjetivación que lentamente hace de los tejidos del otro su propia cara. La persona con trasplante de cara siempre se mantiene activa en el proceso de apropiación del trasplante, y ese trabajo permanente moviliza un sentido de sí mismo que dispone de un tiempo para reconstruirse, a diferencia de otros trasplantados que están en manos de sus médicos y de procedimientos médicos, menos solicitados para retomar con sus vidas a través de un órgano que no ven, perdido dentro de la noche del cuerpo. Luego de un tiempo, Isabelle Dinoire, al dominar los

músculos de su cara y de su piel, logra sonreír, pero, a diferencia de Jérôme, no puede llorar: sonreír y llorar, dos características sensibles de la condición humana. De todos modos, una y otro recuperaron su rostro.

Referencias

- Goffman E. (1967). *Interaction ritual: Essays on face-to-face behavior*. Nueva York: Double Day Anchor.
- Hamon, J. (2015). *T'as vu le monsieur?* París: Flammarion.
- Lafrance M. (2010). “She exists within me”: Subjectivity, embodiment and the world's first partial face transplant. En T. Rudge y D. Holmes (ed.), *Abjectly boundless: bodies, boundaries and health work* (pp. 147-162). Aldershot: Ashgate Press.
- Le Breton, D. (2008a). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión. (Trabajo original publicado en 1990).
- Le Breton, D. (2008b). *La chair à vif: De la leçon d'anatomie aux greffes d'organes*. París: Métailié.
- Le Breton, D. (2010). *Rostros: Ensayo de antropología*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Le Breton, D. (2015). From disfigurement to facial transplant: Identity insights. *Body and Society*, 21(4), 3-23.

Felipe Chaimovich*

El ballet como movimiento del cuerpo reprimido

La sobrevivencia del ballet en la actualidad puede revelar la trayectoria de la represión del cuerpo occidental, asociada a un proceso de olvido. El hecho mismo de la formación de bailarines profesionales o *amateurs* en diversos tipos de escuelas testimonia, aun si no están pautadas por clases de ballet, la persistencia de esa técnica corporal en la sociedad contemporánea. Sin embargo, parece oscura la razón de tal sobrevivencia, más allá de los argumentos conservadores que apuntan a mantener los cánones de la cultura occidental. ¿De dónde provendría la persistencia de esta técnica de disciplina física cuyos movimientos son asociados a la gracia y a la facilidad, pero que son aparentemente tan distintos a todos los demás movimientos corporales de lo cotidiano?

El ballet fue codificado durante el período en el que las cortes europeas aceleraron el proceso de autocontrol del cuerpo. En su libro *O processo civilizador* (1995), Norbert Elias compiló tramos de diversos manuales de comporta-

miento cortesano europeo escritos en los siglos XIV y XIX, y demostró cómo la concentración del derecho a la violencia en manos del Estado fue acompañada por cambios en los hábitos corporales que tendieron a la separación entre los individuos, al aumento de los patrones de repugnancia y al dominio de las funciones involuntarias, como el control de los esfínteres. Simultáneamente, se dio la represión del duelo como forma legítima de expresión individual, así como la represión de la violencia y la creación de fuerzas policiales urbanas.

El proceso descrito por Elias puede ser calificado como propiamente occidental. El concepto de Occidente surge con la división del Imperio Romano, que entre el siglo III y IV se separó en dos mitades: la mitad del sol naciente, u Oriente, y la mitad del sol poniente, u Occidente. Posteriormente a la caída de la parte occidental, la parte oriental se cristianizó y recolonizó partes occidentales del antiguo Imperio Romano, implantando el cristianismo

* Curador del Museo de Arte Moderna de San Pablo. Profesor titular de la Facultad de Artes Plásticas de la Fundación Armando Álvares Penteado, San Pablo.

en Europa. En 801, el Papa consagró a Carlomagno como primer emperador romano del Occidente cristiano. La posterior subdivisión del Imperio Carolingio dio inicio al sistema de cortes europeas, lideradas por jefes militares que cultivaban la violencia como distinción de clase característica de la nobleza. Cuando un líder conseguía imponerse a sus nobles aliados regionales, los obligaba a subordinarse a él en lo que concernía al uso de la violencia; tal imposición se hacía visible en los hábitos de convivencia de las cortes occidentales. Según Elias, la corte de Luis XIV fue la principal responsable de la codificación de ese proceso, puesto que conjugó una política de Estado con severas imposiciones de comportamiento cortesano, cuya expresión máxima es la etiqueta seguida en Versalles, fenómeno histórico ya destacado por el autor en su libro *A sociedade de corte* (2001).

La educación del cuerpo del cortesano de Versalles involucraba permanentes clases de baile. Apuntando a extender la acción del Estado sobre ese terreno, Luis XIV creó la Academia Real de Danza, en 1661, con el propósito de reunir y codificar el repertorio coreográfico de la corte. La monarquía francesa ya admitía el nexo entre baile y estudios académicos desde el siglo anterior.

Las primeras academias de Francia habían surgido bajo el impacto de las academias florentinas, a partir de 1400, y se caracterizaban por ser grupos de eruditos que se dedicaban predominantemente al estudio de los *Diálogos* de Platón y de sus herederos filosóficos. A partir del casamiento de Catalina de Medici con el rey francés Enrique II, la corona francesa pasó a proteger a los primeros grupos que se autodenominaban *academias*, en la mitad del siglo XVI, en París. Las academias parisinas se dedicaban a la metrificación de la lengua francesa, paralelamente a la metrificación de la música francesa; los académicos consideraban que los antiguos griegos eran capaces de imponer una métrica matemática a la lengua y a la música, lo cual concordaría con la importancia dada a la geometría en la concepción del mundo que Platón presentó en el *Ménon* y en el *Timeu*.

Fue en el ámbito del círculo de académicos parisinos que Baldassarino da Belgiojoso coreografió el primer *Ballet de Cour*, titulado

“Ballet Cómico de la Reina”, que fue presentado en la corte el 15 de octubre de 1581 como uno de los diecisiete entretenimientos que celebraron el casamiento de la hermana de la reina Luisa de Lorraine con el duque de Joyeuse; en esa pieza, los grupos de bailarines formaban diversas figuras geométricas, como triángulos y círculos. La coreografía de Belgiojoso fue registrada en prosa, siguiendo el género literario de un libro que era posesión de la familia real francesa: una copia del tratado de danza *De pratica seu arte tripudii*, de Guglielmo da Pesaro. Ese libro había sido traído por el rey francés Luis XII desde la biblioteca milanesa de los Visconti-Sforza a la biblioteca real de Blois en 1499, y fue a parar después a la biblioteca real de Fontainebleau; data de 1463, y es el tercer tratado de danza jamás escrito, luego de dos que fueron igualmente producidos para la corte de los Sforza en 1450.

En la corte de Luis XIII, en la primera mitad del siglo XVII, predominaba la danza seria, en la cual los bailarines ejecutaban un repertorio preciso de pasos que los conducían por recorridos determinados, formando figuras geométricas.

Al comienzo del reinado de su hijo, Luis XIV, la danza seria era practicada por cortesanos poco habilidosos que contrastaban negativamente con el joven rey, un bailarín prodigioso que ya a los quince años brillaba frente a plateas de 30 mil parisinos. Para mejorar el baile en la corte, Luis XIV creó la Academia Real de Danza a los 23 años; constataba: “vemos a pocos en nuestra corte y en nuestro séquito capaces de entrar en nuestros Ballets y nuestros divertimentos similares de baile” (Luis XIV, 1663, p. 5).

Las clases de baile para los cortesanos servirían para formar sus cuerpos y prepararlos para todo tipo de ejercicios y hasta para las armas, como la esgrima, además de perfeccionar un repertorio de gestos ceremoniales, como la reverencia. La medida de exigencia real llevó a una notable mejora en el desempeño de los cortesanos a lo largo del reinado de Luis XIV, como constata el *Mercurio Galant*, periódico de la corte, que comenta la fiesta del día de Reyes de 1708: “sería difícil encontrar en algún Baile [...] tantas personas que bailen tan bien” (Anónimo, 1708, p. 283). La rutina

de clases constantes de baile fue así establecida en el contexto de la aristocracia francesa, volviéndose patrón de formación corporal para la vida pulida en sociedad, tal como explicita el subtítulo de *Le maître à danser* (1725), del profesor de la corte Pierre Rameau:

Obra útil no solamente para la Juventud que quiere aprender a bailar bien, sino también para todas las personas honestas y pulidas, y que les da reglas para andar derecho, saludar y hacer las reverencias adecuadas en todo tipo de compañía.

A su vez, Luis XIV también separó la danza de baile y la de espectáculo. A los 31 años de edad, el rey interrumpió súbitamente su participación en los ballets de la corte, luego de estrenar *Les amants magnifiques*, en febrero de 1670. Quizás por haber perdido la habilidad necesaria para brillar frente a las plateas de millares de súbditos, el rey también impuso a la nobleza la retirada de la escena.

El ballet de la corte cayó instantáneamente en desuso, y pasó a predominar el género de la comedia-ballet, a partir de entonces ejecutado solamente por profesores de baile, es decir, profesionales sujetos a los códigos de la Academia Real de Danza. La danza de la nobleza fue restringida al baile, pero a lo largo del siglo XVIII hubo un intercambio constante entre las danzas de baile de la corte francesa y el ballet, y los profesores de baile eran también bailarines profesionales.

La contradanza, por ejemplo, llegó de Inglaterra a los bailes de la corte francesa en 1684, e introdujo más figuras, en comparación con la danza seria. En la contradanza, los pares se entrelazan en juegos de simetría y diferencia, diseñando recorridos sinuosos en lugar de privilegiar los pasos para formar figuras geométricas, como en la danza seria. La contradanza apareció por primera vez en un ballet en 1720; hasta la revolución, las contradanzas del ballet fueron copiadas en los bailes, y viceversa.

Las contradanzas se volvieron conocidas popularmente y fueron practicadas también en bailes fuera de la corte. Dos factores colaboraron en tal expansión social de la danza. El primero fue la concesión del permiso para que se realizaran bailes públicos en teatros de París, en 1715; desde entonces, las plateas de esos edificios eran vaciadas de mobiliario y se volvían

salones de baile para el público en forma paga o gratuita. Esta forma de diversión se esparció por diversas ciudades de Francia y, posteriormente, de Europa. El segundo fue la creación del sistema académico de notación coreográfica: Pierre Beauchamp y su discípulo Raoul-Auger Feuillet inventaron la primera notación específica para los bailes de la corte francesa, publicada por Feuillet en 1700, con el título *Chorégraphie, ou l'art de décrire la danse par caractères, figures et signes démonstratifs* [Coreografía, o el arte de describir la danza por caracteres, figuras y señales demostrativas]. Esa notación permitió el registro de coreografías completas, así como la transmisión y el aprendizaje de danzas de baile y de ballet por parte de cortesanos y personas extrañas a la corte. De este modo, a lo largo del siglo XVIII circulaban en las ciudades francesas folletos impresos con las contradanzas de moda, en notación coreográfica académica, que nutrían a los frequentadores de bailes con las últimas novedades.

A la vez que el aprendizaje de la danza servía como preparación para los bailes y para el desempeño pulido de la gestualidad social, los usos corporales de la corte de Versalles fueron siendo aprendidos por la población que tenía clases de baile o que frecuentaba bailes públicos y privados, tanto en París como en las provincias.

El ballet fue definitivamente separado como danza de baile durante la Restauración de los Borbones al trono de Francia, entre 1815 y 1848. En el ballet *La sylphide*, creado por la Academia Real de Música a comienzos de 1830, la zapatilla de punta fue adoptada como calzado predominante de las bailarinas, diferenciándose del calzado regular de las danzas de baile: en el primer acto, las bailarinas aún usan zapatos de baile con taco, pero en el segundo, la zapatilla de punta es usada por todas. Con la adopción de la zapatilla de punta, las coreografías de ballet pasaron a obedecer a una codificación corporal completamente diferente a la de la gestualidad cotidiana. La coreografía pasó entonces a ser generada a partir de un universo codificado de pasos y posiciones elementales, combinados en figuras. Al distanciarse del baile, en el siglo XIX el ballet francés se sumergió en un universo propio de movimientos compuestos

a partir de un repertorio proveniente de un momento histórico anterior, puesto que el ballet ya no sería más modificado por su relación dinámica con las danzas de baile. Así, el ballet se cerró sobre su propio lenguaje coreográfico.

La separación entre la danza de espectáculo y la de baile tuvo como consecuencia la persistencia de hábitos característicos del antiguo régimen en el cuerpo de bailarines de ballet. Un ejemplo de la sobrevivencia de esa gestualidad arcaica es el rígido alineamiento entre los hombros y la cadera, efecto del uso del corpiño encorsado de corte, llamado *grand habit*. El cuerpo del cortesano de Versalles era disciplinado desde temprano para evidenciar la tonicidad constante de sus partes, evitando la *molesse*, considerada inconveniente: los niños de la nobleza francesa del antiguo régimen era sometidos al uso de un rígido corset, que prefiguraba la silueta que debería ser mantenida para lucir la indumentaria adulta. Incluso sin usar corset, los bailarines se dedicaron a fortalecer la musculatura dorsal y abdominal para mantener inmóvil el cuadrilátero definido por los hombros y la cadera.

A lo largo del siglo XIX, se acentuó la distinción entre el entrenamiento corporal del ballet y los hábitos sociales occidentales. De este modo, se produjo un olvido de las causas que llevaron a la codificación de las posiciones elementales del ballet por Beauchamp, que respetaban originalmente los hábitos corporales de la corte de Versalles. De este modo, separado de la gestualidad de lo cotidiano, el ballet generó métodos de enseñanza dominantes basados en las escuelas estatales de danza de las diversas cortes europeas. Una de las principales seguidoras del ballet académico francés fue la Escuela Imperial de Ballet de San Petersburgo; Rusia combatió a Napoleón y apoyó la Restauración de los Borbones, reaccionando a la amenaza contra las monarquías europeas y conduciendo una política predominantemente conservadora durante el siglo XIX. La excelencia del ballet imperial ruso atrajo a grandes bailarines –como Agrippina Vaganova (1879-1951), Enrico Cechetti (1850-1928) y Georges Balanchine (1904-1983)– a San Petersburgo. Ellos tres inventaron métodos propios de enseñanza que, aunque diferentes a la codificación canónica, permanecieron como variantes del ballet clásico y se volvieron dominantes en el siglo XX.

Por otro lado, desde el final del siglo XIX, bailarines y coreógrafos –como Loïe Fuller (1862-1928), Isadora Duncan (1877-1927), Rudolf Laban (1879-1928) y Mary Wigman (1886-1973)– reaccionaron frente al ballet clásico y desplegaron repertorios alternativos de elementos de composición coreográfica; para ellos, el ballet pasó a ser considerado una fuerza represora contra la cual reaccionaba una danza moderna.

De todos modos, la disciplina de las clases de ballet no fue abandonada en la formación del bailarín moderno. Los métodos de Vaganova, Cechetti y Balanchine –sumados al método de la Academia Real de Danza de Gran Bretaña, todos derivados del ballet francés– se mantienen como parámetro de educación y entrenamiento de bailarines hasta hoy, incluso de los que practican formas modernas de danza occidental. En América Latina, un grupo como la *São Paulo Companhia de Dança* aún un repertorio de coreografías contemporáneas con una rutina diaria de clases de ballet clásico, más allá de incluir obras consagradas en sus temporadas; la base clásica en la formación de la compañía es tan relevante que son invitados regularmente coreógrafos de otros grupos para el montaje de piezas consagradas, tal como Mario Galizzi, que fue director artístico del Ballet Estable del Teatro Colón y dirigió el montaje de *La sylphide* en 2014, y la directora del Ballet de Santiago de Chile, Marcia Haydée, que dirigió el montaje de *O sonho de Dom Quixote* en 2015.

La persistencia del ballet como codificación germinal de la danza occidental evidencia la permanencia de una técnica de represión corporal en su auge, cuando las fuerzas de autocontrol corporal características de la corte de Versalles moldeaban las normas académicas. Con todo, el sentido sociopolítico de la fuerza represora fue olvidado a causa del distanciamiento entre el ballet y las danzas de baile, que continuaron acompañando los cambios de la historia social del cuerpo. De este modo, el ballet se asocia al sentimiento de nostalgia, puesto que trae consigo la ausencia de un sentido colectivo perdido, aunque el cuerpo entrenado del bailarín continúe expresando el pináculo del movimiento occidental pulido.



Referencias

- Anónimo (1708). *Mercure Galant*. París: Michel Brunet.
- Aroust, G. (1957). *Dictionnaire du ballet moderne*. París: Hazan.
- Beaussant, P. (1999). *Louis XIV artiste*. París: Payot.
- Elias, N. (1995). *O processo civilizador*. Río de Janeiro: Zahar.
- Elias, N. (2001). *A sociedade de corte*. Río de Janeiro: Zahar.
- Guilcher, J. M. (2003). *La contredanse: Un tournant dans l'histoire française de la danse*. Bruselas: Complexe e Centre National de la Danse.
- Leferme-Falguières, F. (2011). Corps modelé, corps contraint: Les courtisans et les normes du paraître à Versailles. En C. Lanoë, M. da Vinha et B. Lauriou (ed.), *Cultures de cour, cultures du corps* (pp. 127-150). París: PUPS.
- Louis XIV (1663). *Lettres Patentes du Roy, pour l'établissement d'une Academie Royale de Danse en la ville de Paris*. París: Pierre le Petit. Disponible en: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k76291j/f1.image>
- Rameau, P. (1725). *Le maître à danser*. París: Jean Villette. Disponible en: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8623292z/f1.image>
- Sparti, B. (1995). Introducción. En G. Ebreo da Pesaro, *On the practice or art of dancing* (pp. 5-22). Oxford: Clarendon Press.
- Yates, F. (1996). *Les académies en France au XVIe siècle*. París: PUF. (Trabajo original publicado en 1947).



Cristián Nanzer*

Apuntes sobre el cuerpo de la ciudad

* Arquitecto. Profesor titular de arquitectura e investigador de la Universidad Nacional de Córdoba.

La ciudad: la forma sensible de la civilización

La ciudad representa la construcción colectiva más acabada de la civilización, es la forma suprema de la historia. No hay política sin la ciudad, no hay existencia de la historia sin la historia de la ciudad; como expresara Giulio Carlo Argan (1983/1984), la ciudad es la forma sensible de la civilización.

La comprensión de la dimensión histórica de la ciudad da pautas y lineamientos para la explicación de los fenómenos contemporáneos, posibilita la lectura de procesos y rupturas, de repeticiones y singularidades, de mutaciones y permanencias. La ciudad entendida como construcción histórica nos muestra en el espacio los distintos estratos de tiempo que consolidó el magma de los acontecimientos. En su *Autobiografía científica* (1981/1998), Aldo Rossi dice:

siempre he afirmado que los lugares son más fuertes que las personas, el escenario más que el acontecimiento. Esa posibilidad de permanencia es lo único que hace al paisaje o a las cosas construidas superiores a las personas.

La ciudad en tanto expresión de una acción colectiva es una obra por definición inacabada; el hombre hace a la ciudad, mientras la ciudad da forma y sentido al hombre que la habita. El hombre –en el siglo XX y lo que va del XXI– ha hecho de la ciudad un mundo que le es propio y ha reducido peligrosamente la heterogeneidad y la diversidad del mundo al concepto de una única ciudad planetaria. La experiencia urbana se multiplica, lo abarca todo, es un archipiélago creciente y orgánico, sincronizado virtualmente y en constante expansión.

Sin embargo, no toda aglomeración urbana es una ciudad: hay un sentido original y político en el nacimiento de la ciudad como aquel espacio de construcción colectiva que otorga ciudadanía –es decir, derechos y responsabilidades– a los hombres que lo habitan, el lugar de la concepción política de lo colectivo, de la solidaridad y también del conflicto, el lugar donde un hombre tiene hasta el derecho de transformar radicalmente esa misma ciudad si sus ideas son compartidas por la mayoría y trasuntan en voluntad colectiva.

La ciudad es el lugar de las promesas.
John Berger

El camino puede y debe ser exclusivamente la escuela, en todos sus niveles, en todas sus ramas, y la escuela, cualquier escuela, debe educar para construir la ciudad como forma sensible de la civilización.
Giulio Carlo Argan

Una ciudad es un plano de asfalto con algunos puntos calientes de intensidad y consumo.
Rem Koolhaas

¿Ciudad o aglomeración urbana? Hoy más que nunca, esta dicotomía pone en juego los valores y el sentido de la civilización urbanizada. Hay quien dice que gran parte de la población del planeta no vive en ciudades, sino en extensas periferias urbanizadas, anónimas y lejos de los derechos que otorga la ciudadanía.

El derecho a la ciudad es un concepto que abordó Henri Lefebvre en 1968, en un libro homónimo, tomando en cuenta el impacto negativo que sufrían las ciudades de economía capitalista al convertir la ciudad en una mercancía con el solo objeto de la acumulación y la multiplicación de la renta, desplazando a la gente del sentido esencial de la cuestión urbana y poniendo en su lugar el mercado y sus intereses. Los ciudadanos mutaron en consumidores, y el espacio público, en espacio de mercado. Toda actividad urbana y, sobre todo, el mismo territorio de soporte de la ciudad fueron atravesados por esta lógica, que en términos de conformación favoreció la dispersión y la fractura socioespaciales, *guetificando* la población por clases, en archipiélagos de segmentación social según las propias leyes del mercado, enclaves seleccionados para algunos, urbanizaciones anónimas y excluidas de todo umbral básico de servicios y derechos para otros. Como contrapartida, Lefebvre (1968/1969) aboga a través del derecho a la ciudad por “rescatar el hombre como elemento principal, protagonista de la ciudad que él mismo ha construido”. El derecho a la ciudad es entonces restaurar el sentido de ciudad, instaurar la posibilidad del “buen vivir” para todos y hacer de la ciudad “el escenario de encuentro para la construcción de la vida colectiva” (Lefebvre, 1968/1969). Podríamos aseverar que el gran desafío contemporáneo trata sobre los modos de construir ciudad en medio de un magma creciente de urbanización anónima y descontrolada.

Si consideramos la ciudad un organismo vivo complejo, podemos tener una aproximación a su concepción en términos ecológicos, ya que en sí misma constituye un ecosistema artificial y, como tal, posee un cuerpo sometido a dinámicas de transformación, intercambio y pérdida de energía de manera continua; su desorden y aparente caos, la lucha constante por un equilibrio frágil e inalcanzable es lo que

finalmente la mantiene viva. Como cualquier organismo, está sometida a las leyes de la naturaleza, la segunda ley de la termodinámica, por ejemplo, la entropía, la búsqueda permanente de la regulación térmica del sistema, aunque su equilibrio térmico implique la muerte. En todo sentido, la ciudad implica movimiento, una danza continua de flujos, intercambios, compulsas, comuniones, asociaciones y rupturas. Jane Jacobs (1961/2011) definió la ciudad de un modo cualitativo cuando dijo que una ciudad no son sus edificios, tampoco sus calles o sus infraestructuras, sino la interacción entre las personas, es decir, el espacio que resulta entre las cosas para dar cabida a la dimensión humana, y no el escenario aparente que se levanta ante nuestros ojos, pero ¿se puede acaso separar el espacio de interacción entre los individuos de todo aquel paisaje físico, histórico, social, cultural que le da forma, lo connota y le confiere sentido en el tiempo?

La ciudad como tecnoestructura

Milton Santos, en su libro *La naturaleza del espacio* (2002/2006), avanza en la definición de la ciudad a partir de estudiar la relación, mediada por la técnica, entre el hombre y el territorio. Expresa que la principal forma de relación que establece el hombre con el medio natural es a través de la técnica. La técnica es el vehículo de antropización del territorio, por lo que –desde un punto de vista geográfico– podemos definir la ciudad como una tecnoestructura que resulta de las interrelaciones esenciales del sistema de objetos técnicos con las estructuras sociales y las estructuras ecológicas. La ciudad en su conjunto se puede definir como una infraestructura de apropiación del territorio, donde la técnica constituye el medio, el nuevo medio “natural” que el hombre habita, su interfase para habitar colectivamente el planeta.

La aceleración en los avances tecnológicos –en especial, los referidos a la información– permitió incluso la paradoja de la “desterritorialización” de los procesos históricos de apropiación del territorio, como las actividades de producción, recreación, información, etc., lo que a su vez permitió aventurar la expansión de conceptos tendientes a dar espesor geográfico

a esas nuevas topografías urbanas del medio técnico avanzado. Existe una dimensión técnica que recrea y simula geografías artificiales, lo que sin duda transformará las relaciones entre la ciudad y su nuevo soporte. Esto nos lleva a preguntar: ¿La tecnoestructura es la nueva geografía urbana?, sobre todo cuando esa dimensión técnica y multiescalar de la infraestructura urbana tiene la capacidad de erigirse en un territorio virtual que enlaza procesos productivos de transformación material con relaciones inmateriales complejas, superponiendo a la dimensión espacial la sincronización de una dimensión temporal, lo que nos permite aventurar –como profesa el filósofo y urbanista Paul Virilio– que a la urbanización del espacio típica del siglo XX sobrevendrá la urbanización del tiempo en el siglo XXI.

La ciudad es una idea

Podemos asumir que la ciudad expresa en el espacio un paisaje nítido e insoslayable de los rasgos culturales y el comportamiento de la sociedad que la habita; allí se plasman las huellas inexorables del devenir histórico de una sociedad en relación con el territorio que la sostiene. Somos la ciudad que habitamos y, a la vez, la ciudad que habitamos nos enseña a ser y conformar una comunidad que se define por las formas particulares que adopta en el espacio. La ciudad nos expresa.

La ciudad es un fenómeno espacial de redes humanas, un trazado exponencial de superposiciones estratificadas en el flujo del tiempo, de tensiones, acciones, reacciones, sinergias que se producen entre el territorio que la soporta y la sociedad que la habita. Tal es la concentración de energía e intercambios –como un *big bang*– que la ciudad trasciende lo sólido de su constitución y trasmuta en una idea, particular y única, mucho más concreta que la materia que le da forma y gravedad, y esto acontece al pronunciar su nombre y evocarla. Tal vez sea esta la razón por la cual es tan difícil matar una ciudad. Pueden lanzarle una bomba atómica, y 30 años después, estará sobreviviendo. Muy pocas ciudades fracasan. Las ciudades se construyen, se destruyen y regeneran todo el tiempo, y al mismo tiempo, habitan la paradoja de la construcción de la identidad: para seguir siendo,

deben dejar de ser lo que eran o, lo que es lo mismo, para mantener una tradición hay que transgredir esa tradición.

La ciudad: el último recurso

En los últimos 200 años, las ciudades crecieron a tasas exponenciales con una tendencia irreversible que lleva hacia la consolidación de un mundo urbano, de tal forma que en la segunda parte del siglo XXI, el mundo estará completamente dominado por ciudades. Por caso, China prevé para los próximos 20 años la construcción de 300 nuevas ciudades. Se estima que en un futuro previsible hasta el 2050, cada semana, más de un millón de personas se va a sumar a las ciudades de todo el mundo. Un fenómeno extraordinario que afecta todo, y con efectos insospechados en todos los órdenes, fundamentalmente, con impactos ambientales de gran escala y su consecuente crisis de sostenibilidad.

Se puede considerar la ciudad como la máxima invención del hombre y, paradójicamente, exhibirse también como el exponente máximo de sus contradicciones, ya que en ella se desencadenan todos los procesos que hoy ponen en vilo el futuro de la humanidad. La naturaleza de la ciudad expresa una condición dual; es el problema, pero también representa el medio para su solución.

La crisis del mundo moderno es una crisis de civilización, consecuencia directa del modelo de desarrollo dominante, basado únicamente en el crecimiento económico sostenido y el consumo. El paradigma de desarrollo del capitalismo, impulsado exponencialmente por el avance de las tecnologías de la información, ha convertido todo el planeta en esta red sincronizada de producción y multiplicación del capital que se ha dado en llamar la ciudad/mundo, erosionando la relación armónica entre el hombre y la naturaleza, llegando a considerar la naturaleza como una externalidad económica de cualquier ecuación de multiplicación del capital, produciendo en el proceso desequilibrios catastróficos, muchos de los cuales se van tornando irreversibles: agotamiento de recursos, exterminio de especies animales, contaminación global, cambio climático (el que se prevé que modificará la

geografía de los continentes), nuevas enfermedades, migraciones masivas, crecimiento exponencial de las grandes urbes, etc.

Hoy, la problemática ambiental es tan crítica que interpela radicalmente la autocomplacencia del modelo basado exclusivamente en el desarrollo sostenido y el consumo. Esta crisis de civilización se origina y golpea principalmente en las ciudades, que son el epicentro de los colapsos ambientales. Las ciudades deberán mutar, lo que conlleva la emergencia de ensayar alternativas de nuevos modos de organización urbana, nuevas formas responsables de uso del territorio, basadas en principios éticos que preserven las condiciones de calidad de vida para la totalidad de sus habitantes y para sus descendientes, evitando fundamentalmente la escisión entre el modelo de desarrollo y los factores materiales que lo hacen posible.

Se vuelve imperante la necesidad de pensar nuevos modos de organizar la vida en nuestras ciudades y estas en el territorio, de concebir espacios que representen alternativas más eficaces de concentración de vida urbana para que sean lugares más inclusivos, equitativos, creativos y diversos, concordando con Paul Virilio (1996/1997) cuando afirma:

Si perdemos la ciudad, lo habremos perdido todo. Si recobramos la ciudad, lo habremos ganado todo. Si se trata de pensar una solución para hoy y el futuro, ésta pasa por la reorganización del lugar de la vida común. Tenemos que enfrentar el drama y la tragedia de la ciudad mundo, esa ciudad virtual que deslocaliza el trabajo y la relación con el prójimo.

Final abierto

La ciudad lo ocupa todo.

La ciudad cristaliza en el espacio los campos de fuerza de los poderes en juego.

Constelación compleja y dinámica que concentra la energía del territorio: lo acumula todo, lo multiplica todo, todo el tiempo, siempre en movimiento; equilibrio inestable sensible a los estímulos internos y externos, como un magma, un enjambre en suspensión de lo diverso.

Naturaleza, energía, materia, información, flujos, la concentración inusitada de personas, la acumulación exponencial de las cosas, la tensión entre ellas produce el conglomerado

material del artefacto, estas le confieren la categoría de un ente autorregulado, un organismo superior a sus partículas constitutivas, a la vez que es un generador poderoso del mundo simbólico donde la sociedad se desenvuelve.

La ciudad se construye a sí misma, controla lo que a la burocracia de la regulación se les escapa de control (casi todo). El sueño estatal de la planificación se asienta en algunos puntos, en algunos barrios, en algunas calles, como “cabezas de playa” en territorio enemigo. Todo el resto bulle con una energía y una velocidad depredadoras, lo informal agrieta la forma superficial de lo establecido, hay intersticios por todos lados.

En unos se cuele el capital, dagas de vidrio terso para el trampolín del dinero; en otros – por las grietas, a la sombra y en lo oscuro –, habitan los sumergidos; en el medio, los “nini” –ni tanto, ni tan poco–, a la mitad del cable de acero y por debajo el vacío. El infierno, ya lo dijo Sartre, es *la mirada de los otros*.

No por casualidad algunas profundidades abismales sostienen las crestas luminosas de los icebergs bajo el sol; el circuito del capital emancipado de cualquier poder –desterritorializado de cualquier geografía, ingrátido, sin resistencia– se multiplica y se concentra.

Hay tantas ciudades en una ciudad como personas que las recuerdan. Las ciudades nos rodean y se adhieren al cuerpo hasta confundirse y darles forma a nuestras experiencias de vida; las biografías de cada cual se miden en tiempos de vida en las ciudades. Finalmente, se tornan en las plataformas por donde tomamos contacto con la presencia de los otros y asimilamos el sentido del mundo.

La ciudad es la única forma de organización en el espacio que encontró el hombre para convivir con multitudes de otros semejantes. Desde el inicio, fue la usina de la civilización, vinculada al desarrollo de la creatividad, el arte, la economía, la política y la evolución del pensamiento en todos los órdenes. También se creó, entre otros fines, para amurallar esa civilización y protegerla de la barbarie. Hoy descubrimos en el seno de nuestras ciudades cómo convive la más abyecta barbarie con el más exquisito refinamiento alcanzado por el hombre. Tal vez porque nada ha quedado fuera de sus límites, porque finalmente lo fagocitaron todo –incluso

al punto de que la suerte de la humanidad quedó atada al futuro de sus ciudades–, no concebimos nuestro devenir sin ellas.

De cualquier manera y pese a todo, la ciudad es el dispositivo espacial donde habita la inteligencia colectiva; donde se producen por millones las sinapsis urbanas, la nube de redes neuronales y entrecruzamientos de información que reinventa nuestros patrones de conducta, nuestra jerarquía de valores y nuestros imaginarios colectivos; donde se gestan las promesas de solución a los callejones sin salida. Y así también desencadena nuestros miedos más profundos, nuestras miserias más irreproducibles, los riesgos más letales. Todo está allí, latente, un juego abierto de posibilidades, un caldo de cultivo impredecible, según el entramado de las contingencias, los embates del poder, la fragmentación sectaria de los intereses, las distintas voluntades organizadas para imponer sus órdenes en la distribución del espacio, las arquitecturas dominantes del azar, las de la materia y la energía, inclusive las que vendrán, la ciudad genérica y el montaje de la memoria: todo está allí, todavía, con final abierto.

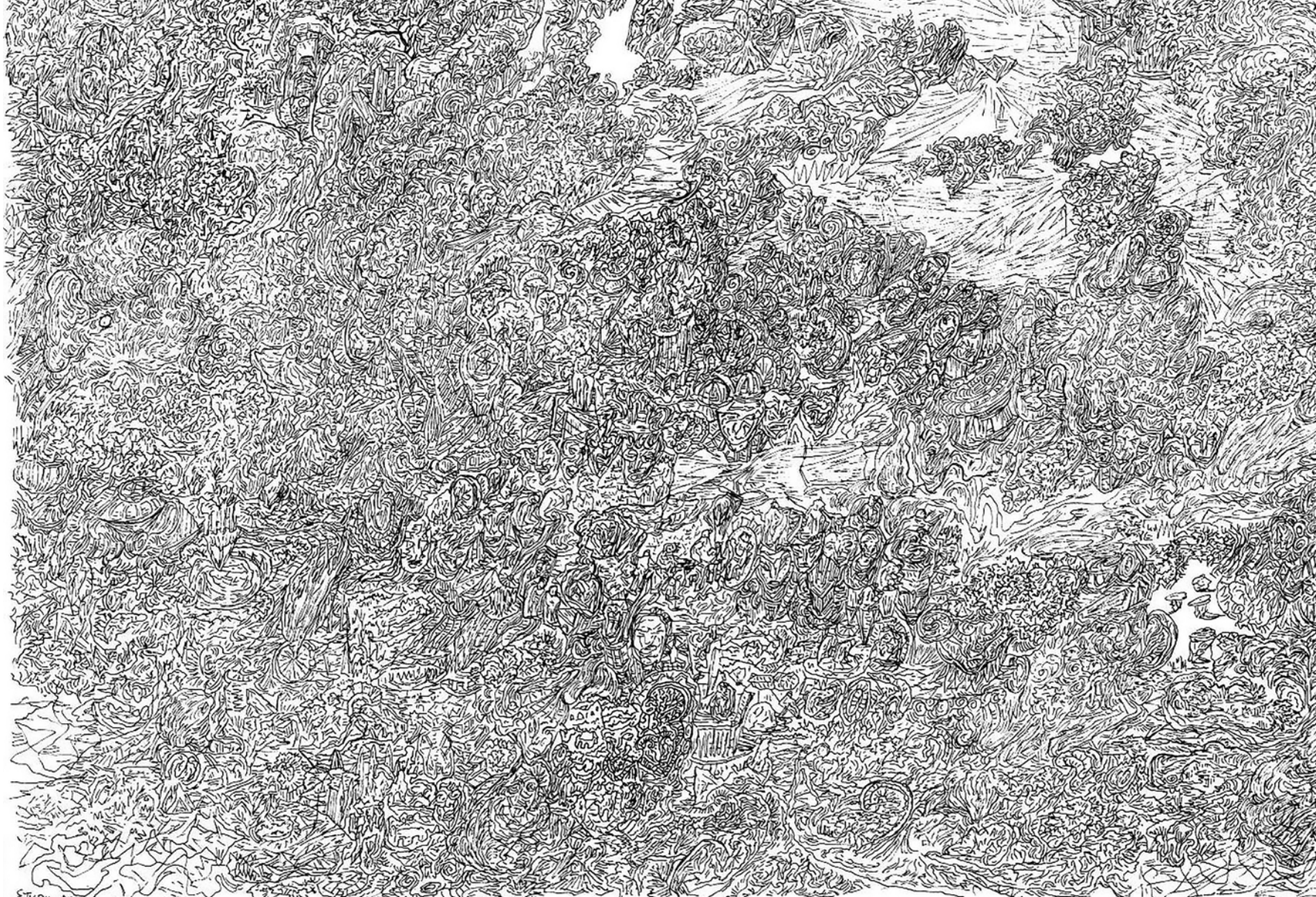
Referencias

- Argan, G. C. (1984). *Historia del arte como historia de la ciudad*. Barcelona: Laia. (Trabajo original publicado en 1983).
- Jacobs, J. (2011). *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Madrid: Capitán Swing. (Trabajo original publicado en 1961).
- Lefebvre, H. (1969). *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Península. (Trabajo original publicado en 1968).
- Rossi, A. (1998). *Autobiografía científica*. Barcelona: Gustavo Gili. (Trabajo original publicado en 1981).
- Santos, M. (2006). *La naturaleza del espacio*. San Pablo: Universidad de San Pablo. (Trabajo original publicado en 2002).
- Virilio, P. (1997). *Cibermundo: ¿Una política suicida?* Santiago de Chile: Dolmen. (Trabajo original publicado en 1996).

Iván García*

Poetizar el silencio y la escucha en el intérprete

*La intermitencia del tiempo es el silencio
En la memoria del silencio siempre están frescas las palabras
¡Que se abran abismos de pronto y su brillo nos absorba!
¡Sí! Hay brillo en el abismo*
Francisco Catalano, I, 2010



Sobre el escenario, el silencio (en la música y en la palabra recitada) deviene un lugar habitable; en él conviven la armonía y la desarmonía, el equilibrio y el desequilibrio, también el impulso transformador –expresión de la consciencia emocional– del *afecto*. En el temprano barroco del siglo XVII las *palabras en música* o *la música de las palabras* cobraron sentido inusitado a través de una estética propia: el “recitar cantando”, el valor de la palabra en su carácter afectivo, *affetti* antes que melodía. Afecto en la palabra que constituye el vehículo para explorar todos sus componentes expresivos, incluido el silencio, que tiene el mayor

fundamento dentro del discurso, en el *decir*. Ese encuentro entre la palabra, la emoción y la música se observa en *L'Orfeo*, de Claudio Monteverdi, el primer drama musical escrito en 1607. En él se expresa la fuerza del *recitar cantando*, que hace de este drama una de las grandes obras maestras en la historia de la música. Monteverdi propone allí el primer *silencio dramático*, acorde con la teoría de los afectos discutida en la Camerata Fiorentina, grupo al que pertenecía el autor. La *teoria degli affetti* fue un concepto estético de la música barroca derivado de las doctrinas griegas y latinas de la retórica y la oratoria, y proponía cómo codificar las emociones y cómo dichos códigos inducían emociones en el oyente. En

diálogo con la filosofía y la psicología del siglo XVII, la *teoria* se nutrió del filósofo francés René Descartes (1649/2006) y su texto *Las pasiones del alma*, que ejerció una importantísima influencia en los músicos barrocos.

Orfeo, el cantante por excelencia, el músico, el poeta, ante la pérdida de su amada Eurídice, muerta por la mordedura de una serpiente, es atravesado por una emoción profunda. Orfeo, en un silencio *tremante*, pavoroso, aciago, experimenta el vacío y canta perturbado: “¡Ohimé!” (“¡Ay de mí!”). Monteverdi enuncia *algo* a considerar sobre la partitura, coloca un signo que invita a ser leído como *un silencio prolongado* que develará e impulsará el lamento. “¡Ohimé!”. Suspensión

* Cantante de ópera, actor y varios.

en *el silencio* antes de nombrar. Conmovedora pausa dramática, tanto de la música como de la palabra, fundante del complejo arte dramático musical que conocemos como *ópera*.

El intérprete, a un mismo tiempo actor, cantante y músico, será el primer receptor que, luego como *voceador* de melodías y palabras, y a través de su pulsión interna, habite ese silencio, e inaugurará así el espacio desde el misterio mismo que lo configura. El *voceante* iluminará el instante conteniendo y demorando la duración del silencio, vacío fértil aunque dé cuenta de la muerte.

Silencio y escucha, la experiencia propia

Toda palabra verdadera ha tenido que nacer del silencio.
(Berta Meneses, *Vivir el silencio*, 2011)

Este tránsito, este *recorrido del decir*, me lleva a identificar las variaciones del silencio que se presentan en el abordaje de una obra; de allí sus variadas escuchas. Silencio y escucha son el buen refugio para un auténtico decir; identificarlos, conocerlos y reconocerlos requiere temple y disposición para alojar la gama emocional y existencial que aquellas convocan. La experiencia puede ser estremecedora.

Durante mis estudios y en el comienzo de mi recorrido los profesores más sensibles decían: “el silencio también es música”; mis maestros de teatro insistían: “el silencio de la palabra y de la frase... ¡Adéntrense en él!”. Estas palabras me acompañan en el lugar del comediante y del oficiante que soy; a través de los conciertos y de los personajes interpretados –esos que se van y aquellos que permanecen y conviven dentro– soy jalonado por infinitas resonancias y, con ellas, conformo un inventario personal con el que poetizo la escucha y el silencio. Habitar este espacio convoca a la sombra y a la memoria, y me adentra en cada palabra y en el trastiempo que pulsa e impulsa su sonido. En la música con palabras y en la palabra incendiante es donde encuentro el instante, contemplativo, a la espera. Dice la poeta Cecilia Ortiz (2011): “el silencio puro de los ojos aguardará tu regreso”. Como intérprete me sumerjo libremente, temeroso,

en esa espera del silencio puro y en sus ecos que se anuncian misteriosos, inquietantes, luminosos, juguetones, infantiles, desgarradores, amorosos, represivos; un espacio que se presenta inagotable, y que adquiere vitalidad en la posibilidad de su escucha, de su acogida. Escuchar el silencio, que todo lo contiene –y dar cuenta de su respuesta–, es abismal.

Abismo inagotable

El intérprete, en el proceso de construcción de su personaje, afronta abismos, lugares de recogimiento vertiginoso, *silencios abismales*; en ellos nos sostenemos para contactar con las ondulaciones emocionales desde el primer encuentro con la obra, en el estudio o en el laboratorio cotidiano, en la presentación pública y en su conclusión.

Ese silencio abismal sacude y moviliza, y convoca a la escucha en todas sus dimensiones y resonancias, con lo que entrama entre sí sus acontecimientos diversos –silencio y escucha que, como los agapornis, permanecen inseparables toda la vida–. Atentos a ese silencioso abismo-escucha somos convocados por las emociones que exploramos durante el proceso y, con ello, abrimos un espacio para el suceder mítico, de resonancias chamánicas, que invocamos; esta honra habilita las interrogantes que en un contundente proceso teatral experimenté con el maestro Gustavo Tambascio: “consciencia sobre ¿por qué somos actores y cantantes?; consciencia sobre ¿por qué somos convocados a cantar o actuar determinada obra?; consciencia del ensayo-proceso en el que estoy”.

Desde allí, con esas interrogantes, nos desenmascaramos como intérpretes y nos empoderamos, introducidos en el andar de la obra, al componer un personaje, una partitura, para luego *vocearla*, con lo que le imprimimos belleza al habla-canto en la acción. Haciendo propios esos lugares, velamos por el tráfico de las emociones en la relación escenario-público. Porque para el público que escucha, algo se le anuncia, y es raptado por ese *decir*; mientras que para aquel que interpreta, algo lo impulsa y siempre, indefectiblemente, será desde el silencio.

El silencio y la escucha: la perfecta relación

En la relación silencio-escucha generada entre el intérprete y su público existe un *abismarse*; nos *abismamos*. En ese encuentro, en ese abismarse juntos contenido en el espacio físico en el que somos convocados, se presenta una relación tácita interesante: yo, acá, con mi silencio y mi escucha; tú, allá, con tu silencio y tu escucha; dos espacios enigmáticos que inauguran el instante –impulsado por la imaginación y el *pathos* presente– en el que ambos, el intérprete y su público, dialogarán, abismados y acoplados a un mismo tiempo, y darán vida a cada vida de las palabras, las imágenes y el sonido; ambos se contemplarán y se acercarán con látigo domador, y saltarán al abismo reiteradas veces –juntos o separados–, abismo que se hace eco tantas veces como sea necesario, y nombra la emoción que nos seduce y nos rapta. Un salto a la otra orilla, un gesto de acoplamiento amoroso que nos acalora y lleva al vértigo, nos aleja y nos acerca, y nos funde. Dirá Roland Barthes (1977/2000) en su *Fragmentos de un discurso amoroso*: “el gesto del abrazo amoroso parece cumplir, por un momento, para el sujeto, el sueño de unión total con el ser amado”. La escucha del público –amante amado– posee un regulador silencioso; es la escucha del observador. La escucha del intérprete –amado amante– posee el silencio del contemplado. Casi una relación perfecta.

Extraño ante mis propios silencios

*Y ahora que estoy frente a ti parecemos,
ya ves, dos extraños.*
José María Contursi y Pedro Laurenz,
Como dos extraños, 1940

Enfrentarse, en tanto intérprete, al silencio, es un camino de observación y escucha atenta de sí mismo; es estar dispuesto a afrontar lugares densos, acuosos, oscuros, también lumínicos; es encontrarse con el opuesto retador, con aquel otro que voy siendo; espacios evidentes las más de las veces, pero que no somos capaces de ver, y casi siempre sorprendentes.

Desde ese lugar estremecedor somos invitados a explorar, inconscientemente, a partir

del cuerpo tanto psíquico como físico. Para ello, y en mi experiencia, lo primero que propongo son acciones concretas y conscientes que me ayudan a armar un recorrido, un viaje –las preguntas planteadas por Tambascio y comentadas más arriba–, que me desenmascara lentamente en el cotidiano ejercicio, convoca a la comunidad de mis emociones y a mis silencios personales, para aproximarme con mirada lúdica, diferenciando *mis* silencios de los silencios del personaje/obra –diferencias que pueden llegar a ser, por momentos, muy extremas entre sí–. Desde el instante en que jugueteo y navego, me introduzco, poco a poco, en la piel del personaje o de la música, y me dispongo a construir lo que será el artificio –la otra máscara–. Y es allí cuando mis silencios personales pasan a ser extranjeros, *mis cuerpos* se confrontan y el tiempo ya no es tiempo.

Enmascarado, soy un extraño, un errante que muta perpetuamente como el iniciado y, en ese transitar, avivo y empujo la trama, la acción –*concertare*– producto de la escucha atenta, ese más allá de la vibración del sonido que la fina oreja del buen director de orquesta siempre percibe, enaltece y rescata. En el *concertare* se produce la empatía intérprete-personaje, el acontecer lumínico que explora ese modo de compartir –desde lo originario– lo conocido y lo reconocible, que se impulsará –insisto– solo a través de la acción del actor, del cantante. Es allí cuando la obra, por un instante, se borra o se invisibiliza en la interioridad del intérprete. Y ahora es él, intérprete-personaje, un solo cuerpo integrado. Es otro y es él a la vez. Ya no hay extraños, solo entrañas.

El silencio posterior, baja el telón

¡...el resto es silencio!
William Shakespeare, *Hamlet*, 1603

Todo intérprete vive uno de los silencios más incómodos que se producen en el recorrido de la exposición: el final de la representación. Luego del aplauso expectante, que irrumpe al terminar de *vocearse* la última nota o la última palabra que resuena en el teatro, llega ese otro silencio que se apodera del cuerpo físico exultante, afectado y cansado, y que comienza a

gravitar solo en el intento de captar algo de lo ofrecido en el derroche de las cualidades compartidas y la excitación mutua de los afectos. Ese extraño silencio se apodera e invita a una diferente y novedosa escucha, confusa, huidiza, retrasada o distante; momento de contemplar el escenario que te abrazó, honrando con la mirada la emoción compartida, observando el *mutis* de las butacas que, ya vacías, recuerdan que *aquí hubo un acontecer*.

Silencio misterioso que rapta al oficiante, invitado incómodo que genera incertidumbre y se va haciendo superior. Estás absorto. Un lugar y un momento definitivos, en el que el último hálito de aquel silencio vivido sobre el escenario, y su consecuente escucha, se tornan desierto. Dejar de ser otro; un retorno que sacude, que duele, los latidos exuberantes del corazón, las venas ensanchadas, el paso alterado del torrente sanguíneo. Y del espacio escénico al camerino, resuenan otras palabras que no fueron dichas públicamente, otros sonidos, para luego apropiárselas, sembrarlas en secreto, ocultas dentro de la voz.

El intérprete necesita asirse a algo o alguien que lo contenga, que lo salve después de la representación, cuando todo es misterioso y sin respuesta, cuando todo está silenciado en ese cuerpo. En el intérprete, el silencio que lo llena frente a su público, al final, lo vacía.

Referencias

- Barthes, R. (2000). *Fragmentos de un discurso amoroso*. Madrid: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1977)
- Catalano, F. (2010). *I*. Caracas: edición del autor.
- Contursi, J. M., & Laurenz, P. (1940). Como dos extraños. En *Tango* [CD]. Montevideo: Perro Andaluz.
- Descartes, R. (2006). *Las pasiones del alma*. Madrid: Tecnos. (Trabajo original publicado en 1649)
- Meneses, B. (2011). *Vivir el silencio*. Conferencia del ciclo Viaje al silencio de la Fundación Mapfre, Madrid. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=47-Zv-eijgo>
- Ortiz, C. (2011). XXIII. En G. Jiménez Emán (Ed.), *Palabras en confluencia: Cincuenta y un poetas venezolanos modernos*. Caracas: Editorial el Perro y la Rana.
- Shakespeare, W. (2009). *Hamlet*. Madrid: Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en 1603)

Tarso Adoni*

El cuerpo que envejece

Escribir sobre el cuerpo, desde mi formación de neurólogo y, sobre todo, desde mi interés particular por la historia de la neurociencia, obliga a revisar la evolución del concepto de sede de la actividad mental a través de los tiempos y –no menos importante– a delinear dos visiones antagónicas que emergieron y que se enfrentan en los más diversos campos del conocimiento, particularmente en la filosofía y en la psicología.

Las dos visiones a las que me refiero son el dualismo, aquí entendido como la existencia de una clara separación mente-cuerpo, y el monismo, que no concibe la posibilidad de división mente-cuerpo y ve ese binomio como uno, constituido por una sola y misma sustancia. Antes de volver a ese punto, que hemos resaltado, vayamos a la historia.

Papiros egipcios fechados en el año 3500 a.C. documentan que para los miembros de aquella civilización nuestra vida mental estaba localizada en el corazón y en el diafragma, sin ninguna mención al cerebro. Alcmeón de Crotona, médico y discípulo de Pitágoras que vivió en el siglo V a.C., registró las primeras impresiones de un esbozo de teoría cerebro-

céntrica, en la que el tejido nervioso sería la sede de nuestras sensaciones. Es imposible no citar a Hipócrates de Cos (460-377 a.C.), que dejó clara su visión:

Los hombres deben saber que de ningún otro lugar sino del cerebro proceden las alegrías, los placeres, la risa y las diversiones, los dolores, penas, tristezas y lamentaciones. Y por eso, de manera especial, adquirimos la sabiduría y el conocimiento, vemos y oímos y sabemos lo que está bien y lo que está mal, lo que es dulce y lo que es amargo. (Hipócrates, trad. en 2001).

Pero el asunto estaba lejos de un consenso. Un poco más adelante, Aristóteles (384-322 a.C.) sostendría, al contrario, que era el corazón el hogar y origen de todas nuestras sensaciones y de todos nuestros pensamientos. Más o menos en la misma época, los filósofos naturalistas griegos comenzaron a difundir la “doctrina de los espíritus”, según la cual todo se origina en el hígado (“espíritu natural”) y pasa por el corazón, los pulmones y, finalmente, el cerebro (ahí llamado “espíritu animal”). Sería, de acuerdo con esa teoría, el espíritu animal la esencia del alma y de la mente.

El mayor refinamiento de la doctrina de los

* Neurólogo.

espíritus fue alcanzado por Galeno de Pérgamo (129-217 d.C.) y reinó por casi un milenio. Para Galeno, el espíritu animal habitaría las cavidades cerebrales (ventrículos), naturalmente rellenas con un líquido claro e hialino, y, a partir de ahí, animaría el tejido cerebral para que funcionara. La visión del espíritu animal como esencia de nuestra actividad mental solo fue derribada muchos siglos después, con la introducción de datos revelados por médicos, científicos y filósofos del mundo islámico. Sin embargo, el punto fundamental que surge con Galeno de Pérgamo, independientemente del equívoco de los ventrículos y no el tejido cerebral como origen del espíritu animal, es que el cerebro pasó a ser visto como la sede de nuestros procesos mentales.

Resuelto y pacificado el problema de la morada de nuestra vida mental, pasamos a priorizar la discusión filosófica entre la corriente dualista, preponderante en nuestra sociedad occidental e identificada con la metafísica y lo trascendental de la vida, y la corriente monista, aún minoritaria e identificada con el materialismo científico. El conocimiento de la existencia del problema dialéctico que se da entre las dos corrientes es importante para la discusión sobre el cuerpo desde el punto de vista cultural y de las perspectivas tecnológicas de interferencia en ese mismo cuerpo.

Datos de la Organización Mundial de la Salud (OMS) dan cuenta de que la población mundial envejece como nunca antes y de que se está invirtiendo la pirámide etaria en muchos países. Se estima hoy que en Brasil hay más de 14 millones de personas con más de 60 años, y se proyecta que habrá, para 2025, más de 32 millones. Si en 1960 el país ocupaba la 16ª posición mundial por la cantidad de población mayor de 60 años, en 2025 alcanzará la sexta posición. Más allá del evidente impacto financiero y previsional, las políticas de salud deberán alinear sus directivas de acuerdo con la nueva demanda.

Desde el punto de vista médico, comenzamos a presenciar la degradación del cuerpo, que antes no era siquiera imaginada, y con ella vimos surgir el fenómeno de la tentación faustiana de la inmortalidad. Las clínicas médicas especializadas en tratamientos estéticos nunca lucraron tanto. El mercado de cosméticos lan-

za, año tras año, una infinidad de productos y procedimientos que venden la promesa de una apariencia siempre joven. Por otro lado, la longevidad deja marcas indeseables –por lo menos para la mayor parte de la población– no solamente en el aspecto inmediatamente apreciable (el estético), sino también en nuestro desempeño cognitivo.

El envejecimiento es comprobadamente el principal y más importante factor de riesgo para desarrollar enfermedades degenerativas cerebrales; la más famosa de ellas es el Alzheimer. Se estima hoy que la prevalencia de personas con cuadros de demencia en la faja etaria de entre 75 y 80 años es del 7,9%; cuando miramos la faja etaria de más de 85 años, la proporción sube a casi el 40%. La mala noticia es que la medicina aún hace poco para minimizar el impacto de la edad en nuestros cerebros. Aunque hay perspectivas razonables de interferencia en nuestro envejecimiento cerebral patológico, aún son distantes. Así, vivimos el dilema más que actual del cuerpo insatisfecho y, al mismo tiempo, incapaz de resolver el problema del deterioro cognitivo inexorable.

La manera de reducir el impacto de ese dilema en nuestro psiquismo es una pregunta sin respuesta única y que deberá tener en cuenta las creencias y valores de cada individuo. Durkheim (1968, p. 386) escribió que “es necesario un factor de individualización para distinguir un sujeto de otro, y es el cuerpo el que desempeña ese papel”. Me arriesgo aquí a sugerir que la cultura puede ser un factor atenuante del impacto negativo de nuestras arrugas y de las fallas cognitivas que invariablemente ocurrirán en todos los que alcancen edades cada vez mayores. La cultura puede ser entendida de dos maneras: el proceso de acumulación de conocimiento individual que se da a lo largo de la vida y –por qué no– como un proyecto de vida; y los valores de la sociedad en la cual el individuo está inserto y, de modo más importante, cómo esa sociedad ve y acoge la vejez. Aquí retomo el punto de conflicto entre las vertientes dualista y monista. Para los dualistas, la vida mental, muchas veces entendida como *alma*, será restaurada en una etapa posterior a la muerte del cuerpo físico; para los monistas, se cierra cualquier posibilidad reflexiva y de restauración del cuerpo junto al último suspiro.



La discusión entre los dualistas y los monistas aún tropieza con la inexistencia de una definición plena de lo que es la consciencia. Hay debates acalorados entre las dos corrientes y hasta muchas discordancias dentro de grupos que defienden una misma visión general. Si dejáramos de lado los muchos matices de monistas y dualistas y nos basáramos solo en los dos extremos de cada corriente, tendríamos dualistas convencidos de la inmaterialidad de la mente y de las funciones mentales como con-

secuencia de un “cerebro animado”, o sea, “cerebro con alma”, y monistas que reducen todos nuestros procesos mentales a correlatos neurofisiológicos y, por lo tanto, a la propia materia.

Una vez que la discusión entre visiones tan antagónicas entre sí está lejos de cualquier resolución (y si los motivos aquí expuestos para tan grande desentendimiento están claros y se intuyen irreconciliables), me gustaría abordar el tema de lo que llamaré el cuerpo eternizado. La revolución tecnológica que estamos

presenciando y sus éxitos, que parecen no tener fin, trajeron consigo el deseo de eternización de la vida. Avances genéticos, nanotecnología, inteligencia artificial y biotecnología (más allá de todos los otros campos ligados a cada una de esas grandes áreas) prometen la denominada singularidad tecnológica. De acuerdo con esa teoría, en poco tiempo la inteligencia humana será superada por la inteligencia artificial, lo que resultará en una revolución absolutamente imprevisible en sus consecuencias en la naturaleza y en la civilización humana.

Desde el punto de vista práctico, la medicina ya trabaja con la interfaz cerebro-máquina y está cada vez más cerca de, por ejemplo, restaurar los movimientos en lesionados medulares parapléjicos o posibilitar la comunicación en individuos con enfermedades degenerativas que afectan todos los movimientos (inclusive el habla) pero que preservan las habilidades intelectuales (la enfermedad más famosa en que eso ocurre es la esclerosis lateral amiotrófica, o simplemente ELA, cuya víctima más ilustre es el físico inglés Stephen Hawking). Por otro lado, si se enfoca otro tipo de interfaz sin finalidad terapéutica, está clara la dependencia que creamos hacia los llamados *smartphones*, que se volvieron extensiones casi naturales de nuestro cuerpo. El más famoso y utilizado sitio de búsqueda en internet, Google, hoy se convirtió en una verdadera prótesis de la memoria.

Ray Kurzweil es un entusiasta defensor de la singularidad tecnológica y apunta a 2029 como el año en que alcanzaremos un grado nunca antes imaginado de interacción entre hombre y máquina. El científico, hoy con 68 años, ya grabó un video (disponible en internet) en el que dice consumir 250 pastillas al día con el objetivo de alcanzar la mayor longevidad posible al punto de disfrutar de la singularidad rumbo a la eternidad. Frente a ese escenario, las implicaciones éticas y morales que se argumentan aún no son totalmente claras. Según el filósofo y profesor estadounidense Michael J. Sandel (2013), “cuando la ciencia avanza más deprisa que la comprensión moral, como sucede hoy, hombres y mujeres luchan para articular su malestar”.

Dejemos de lado la futurística y aterradoramente previsión de la singularidad tecnológica. La eternización del cuerpo, lejos de la simple

momificación practicada por la nobleza egipcia antigua, hoy está intrínsecamente ligada a la tecnología. Ya es posible, a partir de los datos registrados en SMS, WhatsApp, *e-mails* y redes sociales (Facebook, por ejemplo), recrear diálogos y respuestas que serían esperadas para un determinado individuo incluso si él estuviera muerto. Así, a partir de un avatar digital (o tal vez, en poco tiempo, un clon), sería posible telefonar o conectarse y continuar conversando con un “muerto” de manera bastante real, todo solo con un algoritmo inteligente y los datos de la vida digital de aquella persona almacenados en la nube.

El advenimiento de la tecnología está en camino de provocar una profunda resignificación del cuerpo. Si el deseo de la longevidad extrema se cumple, nos resta la incógnita de saber a qué se parecerá ese cuerpo mucho más que centenario: ¿seremos todos cíborgs? ¿El envejecimiento no llegará más con todo el precio que el cuerpo usualmente paga? ¿Dolores musculares y articulares, deformaciones en la columna vertebral, pérdida de altura, disminución de la visión y de la audición (más allá de la ya comentada pérdida cognitiva) no estarán más en nuestro repertorio corporal asociado al paso de los años? ¿Tendrán los días contados las palabras ácidas del poeta Giacomo Leopardi?:

Deberíamos temer más a la vejez que a la muerte, porque la muerte suprime todos los males que nos afligen, así como el deseo o la consciencia de bienes y placeres de los que ya no podemos gozar; la vejez, en cambio, se lleva los placeres pero deja intacto el apetito insatisfecho por ellos, además de aportar dolores y humillaciones nuevas. (Leopardi, como se citó en Savater, 2007).

¿Quedará desactualizado el personaje del novelista Philip Roth (2006) al proferir la frase “la vejez no es una batalla; la vejez es una masacre”?

Y aún resta la cuestión de la resignificación del propio “sentido de la vida”, puesto que es la certeza de la muerte dentro un plazo más o menos cierto lo que nos mueve y lo que orienta nuestro proyecto de vida. Una vez que la expectativa de vida sea dilatada, ¿cuáles serán los estímulos para mantener el actual ritmo de vida? ¿Quién pagará el costo económico y social de ese cambio?

Vuelvo, entonces, a poetas y filósofos que, sin llegar a conclusiones, nos ayudan a reflexionar.

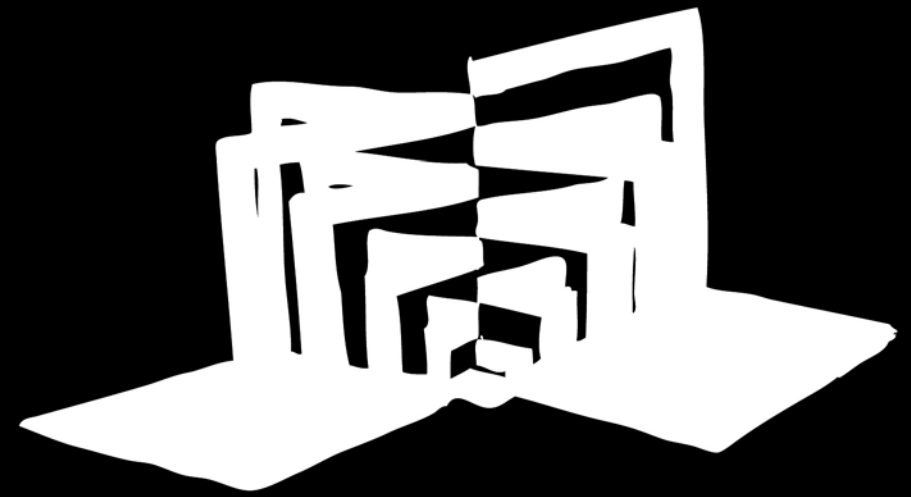
Jorge Luis Borges, al decir que no somos eternos pero sí infinitos, deja claro que las múltiples posibilidades hermenéuticas que nos son dadas por la asimilación de la cultura pueden ser el secreto de superación de nuestra inmortalidad frustrada. Esa idea también está en el pensamiento de Albert Camus (1942/1981), que se inspira en el poeta griego Píndaro citado en el prefacio de su libro *El mito de Sísifo*: “Oh, mi alma, no aspira a la vida inmortal, pero agota todo lo que es posible”.

Por otro lado, el confort metafísico es dependiente de la creencia de cada individuo. Para Santo Tomás de Aquino (trad. en 2015), “para creer, basta tener fe”.

De mi parte, concluyo con las palabras de Carlos Drummond de Andrade (1951/2006), que, aún admirado con la belleza de la iglesia barroca de San Francisco de Asís en Ouro Preto, escribió como último verso: “Perdón, Señor, por no amarte”.

Referencias

- Aquino, T. de. (2015). *Suma contra os gentios* (Vol. 1). San Pablo: Loyola.
- Camus, A. (1981). *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza. (Trabajo original publicado en 1942)
- Drummond de Andrade, C. (2006). *Claro enigma*. Lisboa: Cotovia. (Trabajo original publicado en 1951)
- Durkheim, E. (1968). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. París: PUF.
- Hipócrates. (2001). Sobre la enfermedad sagrada. En Hipócrates, *Tratados hipocráticos* (Vol. 1). Madrid: Gredos.
- Roth, P. (2006). *Elegía*. Barcelona: Mondadori.
- Sandel, M. (2013). *Contra a perfeição. Ética na era da engenharia genética*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Savater, F. (2007). *La vida eterna*. Barcelona: Ariel.



Textual



Mario Bellatin

Escritor, nacido en México, graduado en Ciencias de la Comunicación de la Universidad de Lima. Becado en guión cinematográfico en la Escuela Internacional de Cine Latinoamericano de San Antonio de los Baños (1987). Fue director del Área de Literatura y Humanidades de la Universidad del Claustro de Sor Juana y miembro del Sistema Nacional de Creadores de México. Premio Xavier Villaurrutia por su novela *Flores* (2001). Beca Guggenheim (2002). Premio Nacional de Literatura Mazatlán (2008). Premio Antonin Artaud (2012). Creador de la Escuela Dinámica de Escritores de Ciudad de México. Ha realizado, además, proyectos en que lo literario se comunica con otras manifestaciones culturales y artísticas, relacionadas con la *performance* y el *happening*.

Libros publicados

- *Las mujeres de sal* (Lluvia Editores, 1986)
- *Efecto invernadero* (Jaime Campodónico, 1992)
- *Canon perpetuo* (Jaime Campodónico, 1993)
- *Salón de belleza* (Jaime Campodónico, 1994)
- *Damas chinas* (El Santo Oficio, 1995)
- *Tres novelas* (El Santo Oficio, 1995)
- *Poeta ciego* (Tusquets, 1998)
- *El jardín de la señora Murakami* (Tusquets, 2000)
- *Flores* (Matadero-Lom, 2000)
- *Shiki Nagaoka: Una nariz de ficción* (Sudamericana, 2001)
- *La escuela del dolor humano de Sechuán* (Tusquets, 2001)
- *Jacobo el mutante* (Aguilar, 2002)
- *Perros héroes* (Alfaguara, 2003)
- *Obra reunida* (Alfaguara, 2005)
- *Lecciones para una liebre muerta* (Anagrama, 2005)
- *Underwood portátil modelo 1915* (Sarita Cartonera, 2005)
- *La jornada de la mona y el paciente* (Almadía, 2006)
- *El Gran Vidrio* (Anagrama, 2007)
- *Condición de las flores* (Entropía, 2008)
- *Los fantasmas del masajista* (Eterna Cadencia, 2009)
- *Biografía ilustrada de Mishima* (Entropía, 2009)
- *El pasante de notario Murasaki Shikibu* (Cuneta, 2011)
- *Disecado* (Sexto Piso, 2011)
- *La clase muerta* (Alfaguara, 2011)
- *La mirada del pájaro transparente* (Pehuén Editores, 2011)
- *El libro uruguayo de los muertos* (Sexto Piso, 2012)
- *Gallinas de madera* (Sexto Piso, 2013)



Deshacer hechizos con hechizos

Una conversación con Mario Bellatin

Cuando se conversa con Mario Bellatin no se sabe si se está ante uno de los autores más originales de nuestro continente –apareado con frecuencia con Aira o Bolaño– o ante uno de sus personajes. De todos modos no es relevante, pues Bellatin se encarga sistemáticamente de contrariar cualquier límite claro entre realidad y ficción. Nacido en México y educado en Perú, luego de una estancia cubana reside actualmente en México. Desinteresado por cualquier marca latinoamericana de origen, advierte sin embargo “una pobreza aterradora de pensamiento propio” en la región, mientras alerta contra la entronización de pensadores de moda como si fueran seres elegidos.

Al tratarse de un escritor, quizás haya un encanto particular en sustraer los efectos de la voz y de la mirada –“en México se ve, en Argentina se escucha”, nos dirá– para privilegiar lo que puede ser leído porque ha sido escrito. En su caso, escrito en la superficie táctil de un *iPhone* y con su única mano.¹

1. Los psicoanalistas sabemos de la importancia de los encuentros. En este caso, sin embargo, publicamos el extracto del intercambio escrito realizado entre Mariano Horenstein y el autor durante un mes, de manera previa a un encuentro personal. El diálogo girará, entre otras cosas, alrededor del análisis y sus efectos, pensados desde el lugar, tan lúcido como crítico, de quien se analiza sin ser analista.

¿Hay algo del habla que se pierde en la escritura o, al revés, hay algo que sólo puede aparecer en la escritura?

En ambas se gana y se pierde. Decidí ser escritor, precisamente, para hallar en mis textos asuntos de los que no tenía la menor idea de su existencia, y que jamás iban a aparecer en el lenguaje hablado. De alguna manera siento que el habla tiene algo de justificante y la escritura, de pozo sin fondo. La gente habla, llora, ríe igual. Hay quienes escriben diferente. Iguales sólo a sí mismos.

El rumbo del silencio

En una película que protagonizaste² dices algo que suena muy interesante a oídos de un psicoanalista: “nadie escucha a nadie”.

No guardo la menor huella de lo dicho en la película, así como tampoco de la mayoría de mis textos... En esos momentos lo único importante es el fluir de un sistema de emergencia que, de alguna manera, cree una estructura de verosimilitud necesaria para sostener ese tiempo... único... cambiante... que en el caso de una película se trata de un tiempo muerto...

¿Quién habla en esa película?, me pregunto. Lo que se ve en la pantalla está muerto, es una representación. No creo tener autoridad ni injerencia sobre esas palabras dichas, ignoro incluso por quién. Es más, tú lo dices y yo debo creerlo porque no tengo registrado haber dicho algo así. Pero si me preguntas ahora, a la persona que supongo soy yo ahora, te digo que efectivamente nadie oye a nadie. Como nadie lee a nadie. Como ni siquiera el propio autor puede leer su obra. O, como es el caso del principio del psicoanálisis, me parece, uno es demasiado torpe para oírse a sí mismo. Es por eso que necesita la presencia de un testigo, de un diván, de un tiempo determinado. Colocados allí con la esperanza remota de que el analizado pueda oír realmente siquiera una proporción de su discurso. Por eso se entrena el oído del analista. Para oír lo que nadie oye. Para puntuar como una clave existencial lo que para quien la emite puede tratarse de una forma graciosa, divertida, superficial, de nombrar algunas de las cosas del mundo que lo rodea. Lo que habría que preguntarse entonces puede ser: ¿para qué está entrenado el oído del que supuestamente sí sabe oír? Vuelvo entonces a una sospecha: la percepción de que se busca el documento, el caso, la huella. El fenómeno caracterizado por bastarse muchas veces a sí mismo. Sin tomar en cuenta, la mayoría de las veces, al ser que lo está emitiendo. En ese aspecto la escucha me parece que se asemeja a la tarea de ciertos oncólogos. Aquellos científicos que aplican sus fórmulas contra el cáncer más allá de la vida o del bienestar del paciente. ¿Qué fin tiene la no escucha, el oído sesgado, el entendimiento que espera lo que ya sabe que va a llegar?

¿Podrías extenderte sobre eso? ¿No podría ser el espacio del psicoanálisis uno de los últimos reductos donde alguien escucha a alguien?

En el confesionario católico es obvio que se escucha al por mayor, y el oído está entrenado para captar el pecado y, muchas veces, regodearse en su repetición inducida.

2. *Invernadero* (Castro, 2010).

Recuerdo que la primera vez que pasé por una escucha dirigida, cerca de los siete u ocho años, entendí lo tendencioso del que va a oír sólo lo que quiere escuchar. Obvio, de aquello me di cuenta años después. La anécdota fue que, sin querer, logré saciar la esperada respuesta cuando el sacerdote me preguntó si había jugado con mi cuerpo –tiempo después entendí que se refería a la masturbación–, y, como yo en ese entonces no tenía idea de semejante práctica, tomé el cuestionamiento de manera literal y contesté que por supuesto, pensando en ese momento en lo extraño del razonamiento de aquel inquisidor, casi surreal, que podía haber pensado que yo era capaz de jugar –fútbol, damas chinas, a las escondidas– de manera metafísica. Tan obvio que no tuve otra alternativa que asentir, cosa que pareció satisfacer las expectativas de la escucha. Eso me preocupa del psicoanálisis. Que el entrenamiento presuponga una manera determinada de oír. Tan enmarcada en su propia lógica que termina siendo sorda al verdadero reclamo o, más bien, a un posible otro reclamo.

Te escuché decir, también en la película, en un jugoso diálogo con Margo Glantz, que tú eras un “escritor de lo no dicho”... ¿Qué lugar tiene lo no dicho en el discurso corriente, en la literatura, en el psicoanálisis?

Debería, me parece, ser parte fundamental. Precisamente en lo no dicho se encuentra lo inesperado. Nadie puede conocer el rumbo del silencio. El misterio insondable del autista. Recuerdo sesiones enteras. Cuarenta y cinco minutos del más absoluto silencio. ¿Qué habrá ocurrido durante ese trance? Todos lo ignoramos. Y gracias a esa ignorancia contamos precisamente con un espacio que podemos llenar, recordar su contenido, de acuerdo a nuestras necesidades de ese momento. También he dicho que me considero un *desescriptor*. En el momento de la *desescritura* es cuando aparecen los verdaderos problemas. Incluso de percepción espacio-temporal. ¿En qué momento hallé tiempo y espacio para construir un texto que lleve tanto trabajo en ser anulado? En este preciso momento, en el próximo libro a publicarse, estoy en este proceso. De quitar y quitar. Tanto que de a ratos me da miedo quedarme con una suerte de novela-*haiku*. Lo más importante, obvio, está en lo no dicho, arte en que son unos expertos los japoneses. O quizá no. Ese arte se puede crear quizá en el traslado de un hexagrama a una lengua occidental. En las sesiones psicoanalíticas hay demasiado ruido en la cabeza de los participantes. Quizá por eso sienta que el sujeto, el hombre vivo que desea algo para esa misma tarde, un resultado concreto el día siguiente, pase a segundo lugar para dar paso a la majestad del discurso.

Cuando uno te escucha o te lee, es claro cómo relatas diferentes versiones de ti mismo, cómo aparece siempre como algo nuevo lo antes relatado, cómo deshaces ese delicado límite entre realidad y ficción... En psicoanálisis tenemos un problema que intentamos resolver todo el tiempo: cómo contar como nuevo algo ya desgastado, cómo lograr que algo del habla tenga efectos novedosos, que escape a la repetición. Tú pareces haber encontrado un modo inteligente de situarte en este punto, incluso frente a tu propia obra. ¿Lo percibes de ese modo también, o no?

Es solamente un acto de sinceridad extremo. No siento ser el mismo ayer que hoy. Precisamente me refería a lo desgastado de los discursos. Asunto con el que tengo que enfrentarme a diario en la escritura. Lo nuevo debe estar, como de alguna manera traté de expresar, en los *no discursos*. Estas mismas preguntas las siento, de alguna forma, contaminadas por el discurso. De manera soslayada son cuestionamientos que traen ocultas, algunas veces de manera más profunda que otras, las respuestas.

¿Cómo es que el discurso contamina todo? ¿Hay posibilidad de salirse del discurso? ¿Una que no implique la locura? ¿O piensas más bien en el sinsentido –muy presente en tu trabajo– como un modo de huir de los sentidos fosilizados?

No entiendo por qué la huida de los discursos tradicionales parezca remitir a la locura. Mencioné el silencio como un modo de escape. Pero no necesariamente un silencio inocente, uno asentado en el vacío, sino un silencio con huella. Lo callado que queda luego de una limpieza, de una erradicación del discurso. Algo similar a la diferencia existente entre un espacio vacío donde nunca existió nada, y un espacio vacío nacido de la desaparición del elemento que lo ocupaba. El sinsentido es más absurdo aún. Su misma denominación lo presupone. Y cuando se habla de locura se está hablando de manera obvia de discurso. Muchas personas lloran igual, también los locos cuentan con formas predeterminadas de estar locos. Muchas veces no existe nada más formal y predecible que un demente. Se sabe loco y debe cumplir con su categoría. Y el sinsentido es una suerte de *hobby* que se practicó mucho en las vanguardias del siglo XX; no hay cabida, creo, para lo que no narra pero, al mismo tiempo, no hay espacio tampoco para lo que hace un ruido fuerte y familiar.

¿Es el olvido o la memoria la condición para crear algo nuevo?

El olvido, fundamentalmente. Incluso se puede crear algo llevando a la práctica el ejercicio del olvido. El recuerdo siempre en presente, sólido, se acerca muy peligrosamente a la idea. Y una escritura o una terapia basada en las ideas trae consigo su fracaso más absoluto.

Un terco enamorado del análisis

Es conocida la anécdota de que pagabas tus sesiones no con dinero sino con textos. En una de tus novelas dices incluso que entregabas textos en fragmentos para estirar el tiempo de análisis lo más posible... Pagabas tus palabras –dichas o por decir– con tus palabras escritas. Sabrás que el tema del pago, del dinero, no es un tema menor en psicoanálisis... ¿Podrías contarnos más acerca de lo que sucedió allí?

Esa anécdota, aparte de haber sido escrita, ha aparecido en dos películas.³ Alguien que se presenta a terapia colocando por delante la idea de la total falta de dinero. Una ausencia –además– pasada, presente y futura. Un analizado terco, quien regresa al día siguiente a pesar de que no lleva el dinero requerido. Que es amonestado pero atendido. Una y otra vez. Hasta el infinito. Buscando, quizá, que se logre un quiebre necesario que evite la repetición de ser amonestado. Se pone allí en evidencia que, muchas veces, la forma lacaniana –las manías, preceptos, verdades contundentes– puede dejar de tener sentido. Que muchos de los postulados pueden devenir vacíos frente a determinadas circunstancias. Surge entonces, de parte del terapeuta, la idea de contemplar la opción de llevar textos escritos. Me parece que estos escritos, al principio, son disimulados con la invectiva de que describan sueños. Es sutil el paso a textos escritos sin alguna razón concreta. A escritos libres. Yo

3. Se refiere, además de *Invernadero*, a *Resfriada* (Castro, 2008).

estaba enamorado del análisis. A pesar de que en esa época si apenas pronunciaba palabra durante las sesiones. Muchas fueron absolutamente mudas. De principio a fin. Pero mi intención de tener la mayor cantidad posible de sesiones me llevó a advertir que el texto –así como el dinero–, a partir de su carácter subjetivo, emblemático, es capaz de manipularse casi hasta el infinito. Y eso fue lo que hice, tanto en aquellos textos como, me parece, en mi escritura actual. Estirla y desestirla en un juego sin fin. Un juego de características similares, absurdo e infinito, a las que poseen la mayoría de nuestras conductas.

Es interesante lo que dices, al mostrar a ese sujeto que va sin dinero, pero con su falta a cielo abierto, y, por ende, con su deseo, a analizarse. También el modo en que “la forma lacaniana”, como cualquier ortodoxia, puede revelarse sin sentido... ¿Funcionó ese análisis?

Quién soy yo para saberlo. De lo único que puedo dar fe es que acudí a una serie de sesiones por un tiempo determinado. Alrededor de tres años. Acabé abandonando para siempre la ciudad donde vivía entonces. ¿Será eso una cura? Poco antes de partir supe que uno de los planes de la analista era publicar un libro donde dejaba demostrado que a pesar de Lacan podía hacerse Lacan. Recuerdo que el libro –lo leí muy por encima– se dividía en una serie de casos en que la terapeuta había roto preceptos básicos como haber tenido sexo con el analizado, haber trabajado con pacientes a quienes la unían lazos previos, y el tema del dinero –era mi caso–. Recuerdo que al enterarme le solicité que pusiera pistas falsas a mi caso –para no ser reconocible de manera directa– pero recibí como respuesta que como el pago había sido con la palabra, el terapeuta podía hacer lo que quisiera con esa palabra. De alguna manera eso descolocó la idea de qué significaba realmente pagar con textos. Por lo visto el pago estaba aumentado también por la palabra vertida. Y, por lo tanto, arrasaba también el secreto profesional. “No pague con dinero, perdiste todos los derechos”. Felizmente, por la naturaleza de mi trabajo o por mi manera de colocarme dentro de lo social, aquello que –pienso– pudiera haber sido sumamente perjudicial, incluso insostenible, yo lo tomé con una sonrisa irónica en los labios. Quizá fue una de las primeras reafirmaciones de que el otro me tiene sin cuidado.

En psicoanálisis –más allá de diferencias de estilo, de escuelas, de teorías; más allá incluso de cierta libertad en el modo de intervenir– solemos pensar que hay reglas fuera de toda duda. No son demasiadas, pero son cruciales, y una de ellas es la de la llamada abstinencia. En ese sentido, desatender el secreto profesional o tener sexo con los pacientes rompe un pacto del que el analista debiera hacerse responsable. De todos modos, las palabras (escritas) con las que pagaste tuvieron un valor creciente, al incrementarse tu notoriedad. Llegaron a valer, en tanto manuscritos y en términos de “mercado”, seguramente mucho más de lo que valían cuando pagaste con esos textos... ¿Es cierto que tu ex-analista finalmente los donó a un archivo público que se ocupaba de tu obra?

Es cierto. Buscó todos los textos que poseía y los donó a cierta curadora (experta en archivos) en la Universidad de La Plata, dijo que para cerrar su propio proceso. Yo ignoraba hasta ese momento que los analistas debían terminar sus consultas. Imagino que existen esas famosas reglas –fuera de toda duda– y eso, obvio, también lo sabía la analista, por eso su interés en hacer un libro semejante, en donde deseaba demostrar que a pesar de quebrar cualquier regla seguía produciéndose

análisis. Es curioso entonces comprobar que alguien que deseaba poner en jaque los preceptos imprescindibles, finalmente estuviese tan preocupada por cerrar su análisis, que me imagino es otra de las reglas necesarias. En efecto, deseaba deshacerse de algo que contaba con una suerte de plusvalía inadecuada para continuar con su ejercicio profesional.

Es extraño pues, en psicoanálisis, a diferencia de otras prácticas, hay una ganancia del proceso que es capitalizable sólo por quien se analiza. Si el analista logra alguna notoriedad, no es por atender pacientes “famosos” –algo que por lo general queda en la intimidad de los consultorios– sino por construirse un nombre a través de su propia escritura, teorización o enseñanza. En tu caso, pareciera incluso que a partir de tu vertiginoso crecimiento literario, y del curioso pacto de intercambiar textos por sesiones, quien te analizó se hizo notoria... ¿Cómo lo piensas?

Es un problema complicado, que no sólo se hace evidente en las prácticas analíticas sino en otras esferas sociales. Tengo muchos ejemplos, pero un caso sintomático es el de cierto analista de prestigio, a quien acudí con el fin de que me orientara en un problema de depresión, que decidió, otra vez, romper con todas las reglas y casi obligarme a atenderme (a pesar de que antes se había declarado *fan* de mi escritura), y me colocó en el diván en medio de una gran crisis de mi parte. Fue un tratamiento en que sentí que el analista estaba tratando a toda costa de descubrir dónde radica la tenue sombra que separa a los locos de los artistas. Fueron semanas de gran sufrimiento –en las que el analista me pedía cosas inusitadas como asistir tres o cuatro veces al día a consulta– que terminaron con un ataque de convulsiones, que me quitó al instante la depresión que sufría entonces. Recuerdo que estaba tan mal que no tuve la fuerza suficiente para decirle “tú no me atiendas” cuando entré a su gabinete pensando que me iba a derivar a alguien de su confianza. Durante ese proceso lo único capaz de calmarme fue la escritura de un libro en donde aparece la sombra de semejante proceso. Creo que se dio una suerte de inversión de la realidad. Las fantasías eran lo real y viceversa. De esa época recuerdo también que luego de las convulsiones permanecí internado en un hospital, y el analista me llamaba para que abandonara el recinto (cosa que, cualquiera sabe, es imposible) para que fuera a las terapias y luego regresara a mi cama clínica. Ignoro quién busca hacerse notorio a expensas de qué. Y es algo que no tiene para mí ninguna importancia. El notorio siempre voy a ser yo. ¿Para qué puede servirme semejante notoriedad? Es un misterio que todavía no he logrado resolver.

¿Te han quedado ganas de reincidir?

¿De volver a una terapia? Pero por supuesto. Es el único modo que creo ofrece el pensamiento contemporáneo para deshacer hechizos con hechizos, sin caer, por supuesto, en el espíritu de un pensamiento mágico religioso. Tengo un fantasma conmigo que me sigue, que me hace totalmente infeliz, que impide que pueda apreciar lo bueno que tengo alrededor. Una cosa, una sombra, que me sigue desde siempre. Como una roca inamovible. Exacta a sí misma. Haciendo cada vez más escandalosa su presencia, precisamente porque es inmenso el contraste que establece con el modo volátil, sorpresivo, cambiante y dadivoso en que suelen presentarse los demás aspectos de mi vida. No veo a dónde más

podría recurrir para entender la permanencia de aquello que se me aparece como un misterio sobrenatural. Estoy acostumbrado a deconstruir los sucesos a mi alrededor, pero este espacio se niega a revelar su propio misterio. Hondo. Profundo. Tan idéntico a sí mismo y tan previsible que incluso puedo llegar a profetizar sobre su presencia.

¿Cuáles son, en caso de haberlos, en caso de poder contarlos, los efectos del análisis en tu trabajo?

Yo acudí a la terapia por curiosidad intelectual o de vida. Como me suelo someter a una serie de prácticas y experiencias por el simple hecho de experimentarlas. Algunas de estas incursiones no causan mella, pero otras sí. En el caso de la terapia, me pareció lo suficientemente interesante como para acudir pese a los impedimentos. Imagino que luego de la terapia pude sostener sin demasiadas penurias algo tan fuera de orden como la escritura de tiempo completo.

Hay una inevitable comparación de tu trabajo de escritura, o del modo en que lo piensas, con la tarea que realiza alguien que se analiza. Has hecho, por ejemplo, autobiografías distintas del mismo sujeto, algo que sonaría extraño para cualquiera pero no para un psicoanalista que escuche los distintos modos en que cada quien, a lo largo de los años, va contándose en un diván... Has hablado también de ese estado sublime al que por momentos arribas, que es el de leer tus propios textos como si fueran ajenos. Otro núcleo duro (si uno permuta *leer* por *escuchar*) de lo que sucede en un análisis verdadero.

Esas acciones las he realizado desde siempre. Recuerda que yo no he dejado de escribir –en épocas, de manera compulsiva– desde los diez años. Y desde ese momento ya estaban cimentadas todas las bases con las que cuenta mi escritura hoy. Y sí, puede haber un espacio paralelo de coincidencia, puntos que se unen entre enfrentarse a un vacío que se llena de texto y la construcción de imaginarios en las consultas. Quizá haya sido un encuentro de similares lo que motivó la empatía. No creo, al menos en mi caso, en una relación causa-efecto. Quizá una suerte de reconocimiento de técnicas similares. Es que la ficción es limitada. Eso lo sabe cualquiera que la practique. Y si no lo es, o se intenta agrandarla hacia un supuesto infinito creativo –que, curiosamente, se cree que es una meta a lograr–, se está produciendo precisamente lo contrario: una mala ficción. Una suerte de aflicción. Y para no cambiar de tema, la pregunta curiosamente se dirige a la escritura y no a la persona que la produce. ¿Cómo vas de escritura? Excelente, gracias... ¿Cómo vas de vida? Un horror, gracias...

Borges pensaba en el psicoanálisis como una rama de la literatura fantástica. ¿Tú cómo lo piensas?

Borges era un retórico que buscaba la medalla del salón. Yo no lo pienso. Lo vivo y hasta ahora no ha dado en la clave. Lo siento como un juego de tiro al blanco donde los dardos bordean por milímetros el centro sin acertar nunca en el objetivo.

El hombre de un brazo

¿Cómo piensas al cuerpo? ¿Somos un cuerpo, tenemos un cuerpo? ¿Cuál es la experiencia del cuerpo, en tu perspectiva, de alguien tendido en un diván mientras habla, o la de alguien que tipea en un teléfono móvil, con la mano izquierda, sus últimas novelas?

Por supuesto que tenemos un cuerpo. Quiero creer, además, que nos debe importar sólo eso. ¿Quién lo dice? Alguien que puede estar en el diván al mismo tiempo que tipea estas respuestas al mismo tiempo que conduce un auto al mismo tiempo que oye música al mismo tiempo que está atento a una conversación. Y todas esas acciones pueden perfectamente no dejar huella. Quizá puedan producir un accidente de tránsito o dar lugar a un malentendido, pero es probable (y eso es lo que no parecemos dispuestos a aceptar) que no dejen un registro capaz de ser tomado como documento por otro. ¿Y el sujeto? ¿Y el cuerpo? ¿Y el goce instantáneo y sin explicación? En otras palabras: ¿dónde colocamos al cuerpo? Más de una vez he tenido la fantasía de alguien acostado en un diván con, aparte del típico analista escondido de su vista, todo un arsenal médico tomando la presión, el azúcar, las palpitaciones del corazón, con electrodos en el cerebro para ir analizando los cambios eléctricos que pueden producirse durante la sesión. Me parece que ya estamos cansados de *Madames Curies* acostadas en divanes, exponiendo su cuerpo a las radiaciones en aras de una supuesta felicidad asegurada para las generaciones futuras.

Me resulta interesante para pensar la relación que entablas con tu propio cuerpo... Lejos del disimulo o de elegir una prótesis que sea un simil perfecto del antebrazo humano, te alejas de ese ideal (al que muchos, incluso la tecnología, aspiran) y la conviertes en un objeto llamativo y múltiple. Y entiendo que luego la descartas, ni siquiera la usas, o no todo el tiempo. ¿Es así?

He contado en otras ocasiones el despojo dramático de la última prótesis. La mioeléctrica. Fue en el Ganges, en Benarés, una madrugada en que navegaba en una barca rodeado de cadáveres que flotaban a mi alrededor. En ese momento, en un impulso, me despojé del antebrazo falso y lo arrojé a las aguas del río para que continuara con el camino que seguían los muertos que no tenían derecho a ser incinerados. Pero al regreso de India advertí algo terrible. Que si bien la prótesis me había impedido llevar a cabo una serie de acciones físicas, su ausencia me impedía realizar ciertos actos de orden psicológico. Sería entrar en demasiados detalles, pero advertí que sin prótesis no me atrevía a hacer ciertas cosas. Y su ausencia remarcaba la ausencia. Una ausencia por lo demás falsa. Y al ser de ese modo –no entendida, por llamarlo de cierta manera– se creó un vacío que no era tal, al que había, además, que restituir con un aparato que lo suplantara. Cuando tomé conciencia de su peso emocional, tuve que volver a colocar las cosas en su orden original. Al ser una persona de un solo brazo, no había nada que restituir. No bastó con deshacerme del brazo, sino que debía hacer algo con aquellas cosas subjetivas que, advertí, no podía realizar con la soltura de antes.

–Decías antes que tomaste lo perjudicial o insoportable con una sonrisa, despreocupado por el otro... Algo de eso pareciera rondar también tu modo de hacer con tu antebrazo faltante. Cuando en otro podría haber sido un factor inhibitorio, tú lo muestras con soltura. Cuando

otro podría anhelar una prótesis idéntica al original perdido, tú cambias de prótesis, encargas a artistas que te diseñen nuevas...

En un primer momento pensé que podía ser perjudicial. Pero rápidamente entendí que según los otros podía ser algo malo. Pero yo no lo consideré así. Con relación a mi cuerpo lo que he estado haciendo durante los últimos años es corregir un error. Una falla que incluso viene en la pregunta que me acabas de formular. A mí no me falta ninguna parte del cuerpo. Yo soy así. Soy una persona de un brazo. Podría decir –y quizá demostrar– que a muchos otros les sobra una extremidad. Y soy de esa manera porque así nació. Y lo que he tratado de corregir durante muchos años es que fui tratado desde niño –por los médicos y mis padres– como si me faltara algo. Entiendo que hay personas a las que sí les falta una extremidad cuando la pierden. Y para ese tipo de accidentados están diseñadas las prótesis. Desde niño fui obligado a usarlas –sabiendo desde siempre que soy capaz de manejarme mejor sin prótesis que con ella– con el resultado de generar una terrible dependencia emocional, que fue de la que traté de huir –de la dependencia emocional hacia las prótesis– utilizando el arte como medio de transición. Me sirvió encontrar una serie de similitudes entre el mundo del arte y la ortopedia. Entre otras, la importancia del modelo único para cada cliente y la plusvalía sin medida que comparten estas dos instancias. Fue una suerte de cura por arte.

Ahora he vuelto a una suerte de origen –el hombre de un brazo que así es y está diseñado para desempeñarse de esa manera– que me hace sentir de alguna manera reconciliado. Tanto anímica como económicamente, pues el camino de lo ortopédico me obligaba a gastar ingentes e incesantes sumas de dinero que yo no deseaba invertir en semejantes objetos.

¿Cómo es eso del “arte como medio de transición” y de las similitudes entre el mundo del arte y la ortopedia?

No tengo ninguna idea al respecto. Cuento con una experiencia concreta. De manera equivocada fui sometido desde muy niño al régimen de la prótesis. Pero llegó el momento –muy tarde; cómo habría sido de fuerte la sumisión– en que hubo la liberación. Aparece entonces esa historia de Benarés y el Ganges, pero cuando termina mi peregrinar por la India y anexos, me hallo presente –en mi casa, en mi sociedad habitual– con un elemento de menos: con el vacío dejado por la prótesis. El mismo vacío que había logrado olvidar en un lugar de costumbres ajenas, pero en mi cotidiano me daba la impresión de reclamar a gritos su presencia de vacío, una presencia que ponía en su lugar al vacío, más bien. Y no era una construcción imaginaria. Era cierto: me faltaba un brazo. ¿En dónde podría haberlo dejado? Y, curiosamente, como soy capaz de hacer casi todo con el brazo que tengo advertí entonces que para lo que me hacía falta el brazo falso era para llevar a cabo conductas de orden simbólico que estaba incapacitado de realizar. Noté cierto cambio en mis formas de ejercer autoridad, de acercarme a ciertas personas, de hacer ciertos pedidos sutiles y de exigir determinadas conductas, frente a las cuales nunca había existido ninguna traba mientras contaba con un brazo comprado. Y, lo vuelvo a decir, no era sólo idea mía, era cierto –lo notaba a partir de las nuevas imposibilidades que experimentaba– que la ausencia se hacía presente de manera radical. Fue entonces cuando descubrí una instancia mediadora entre la no adaptación a mi estado original –ser alguien de una mano– y el uso –ya era imposible volver– de lo ortopédico. Hallé entonces los vasos comunicantes que podía establecer la ortopedia frente a otras disciplinas.

La más evidente tenía que ver con el arte. Son tantas las similitudes que me dejaron sorprendido. Las dos principales son que generalmente lo realizado en serie es expulsado de las galerías (de allí las parodias de Warhol), y la plusvalía inherente a ambas actividades, precisamente porque suelen ofrecerse piezas fuera del ámbito industrial. En el caso de la ortopedia nace de la idea de que los perfectos son todos iguales. Lo podemos comprobar ingresando a cualquier *atelier* de diseñador de alta costura, en donde todo le queda bien a todo el mundo perfecto. Frente a la comprobación de que cada deforme cuenta con su deformación particular. Entonces, comprobé que lo exquisito, lo caro, lo particular, no estaba en lo perfecto, en lo simétrico, sino en su contrario. Y estas características de necesidad de objeto único hacen posible la existencia de una plusvalía dentro del mercado que envuelve ambas actividades. El mismo tornillo comprado en una ferretería adquiere cien veces su valor si es adquirido en una tienda de ortopedia. Me parece inútil hacer una comparación entre el valor de los insumos y el costo de una obra de arte. Y fue entonces que tomé el arte para lograr la transición que me hacía falta. Un grupo de artistas fabricó una serie de objetos que llenarían el vacío dejado por la prótesis arrojada al río. Las utilicé –cambiándolas según la ocasión– cerca de un año. Fue curioso cómo al dar el salto de una disciplina a otra, el cuerpo se fue haciendo más consciente de lo artificial que se le adosaba. Esta vez, el aullido de ausencia fue reemplazado por la certeza de una incomodidad. Por la evidencia de un excedente colocado de manera artificial a un cuerpo. Fui rechazando cada vez más los administrativos, mientras las consecuencias de la ausencia disminuían, hasta que llegó el momento en que el propio organismo rechazó por completo su uso. Recuerdo que la última vez que utilicé uno de esos objetos fue con un fin determinado: asustar a Marilyn Manson, con quien iba a coincidir en una fiesta, llevando –recuerdo que ya la prótesis me molestaba bastante– una en forma de *dildo*.⁴ Queda la imagen, que yo pedí que alguien tomara, del miedo de Manson cuando a manera de saludo la coloqué en medio de su cara.

Tus referencias, incluso los títulos de algunos de tus libros, remiten al arte contemporáneo; participaste de la documenta de Kassel, tu literatura muta a menudo en *performances*... ¿Qué nos permite saber de lo contemporáneo el arte contemporáneo?

Me parece, antes que nada, imposible hablar de ese tipo de arte porque cambia antes de que sepamos de qué se trata. Si utilizo esos nombres en algunos de mis libros, me parece que es una manera contemporánea de darle nombre a la nada, al vacío. Es una vergüenza que el referente contemporáneo, Duchamp, sea una persona que nació en una sociedad en que no se había inventado el automóvil y recién se hacían los primeros ensayos con la electricidad. Si hablamos ahora, debemos partir de otras normas...

¿Cómo ves en tu perspectiva esta suerte de “cuerpo a la carta” que hoy la ciencia se empeña en proveer a quien desee, con las cirugías estéticas, las operaciones para cambiar de sexo, las tecnologías de fertilidad asistida, etcétera?

En mi caso se trató de una equivocación. Por esa razón utilicé en alguno de mis libros los paradigmas de Kuhn. Un libro hasta cierto punto optimista que relata

cómo la ciencia se pone de acuerdo con los adelantos que ocurren en distintas regiones, sin embargo en todo el libro no se habla de lo que ocurre en caso de alguna equivocación. Yo no debí haber usado una prótesis, porque no soy un accidentado sino una persona de una sola mano. Yo soy así. La prótesis que comencé a utilizar fue impuesta porque en los años 60 todavía estaba en auge la ortopedia proveniente de la posguerra. De niño lo importante era llevar la prótesis, sin importar muchas veces sus condiciones. Desarrollé por eso una fuerte dependencia psicológica y sólo me la quitaba para dormir cuando estaba solo. Hasta en el sexo debía estar presente. Este hecho lo remarco porque comprendo que era aún peor de lo que puede significar para cualquiera el reto de salir desnudo a la calle. Yo, por razones de mi biografía, estoy en contra de toda esa asistencia científica en las personas. Quizá por eso estoy muy atento a los amigos que han muerto a consecuencia de una liposucción, que han tenido trillizos o niños con problemas de distinta índole luego de que sus padres se sometieron a regímenes de ayuda para lograr el embarazo, la polémica actual de la relación entre las vacunas y el autismo.

¿Cómo llevas el paso del tiempo, la decadencia de los cuerpos, la muerte avistada?

La llevo sin pensar en ella. Acordándome cada vez que un dolor me toma, creando lo que he bautizado “un estado gel de la existencia”, en donde una de las mejores cosas que me puedan pasar es dormir una noche plácida y no volver a despertar.

Referencias

Castro, G. (Productor y Director). (2008). *Resfriada* [Película]. Argentina: Entropía.

Castro, G. (Productor y Director). (2010). *Invernadero* [Película]. Argentina: Unacorda Productora.

4. Consolador.



Vórtice: Supervisión



Lúcia Palazzo*

El principiante y el diván fluctuante: entre la alienación y el vigor

En busca de un lenguaje propio, los psicoanalistas latinoamericanos recorren un largo proceso de autoconocimiento que podríamos denominar antropofágico, dado lo que consume de literatura extranjera, además de la producida en los propios países de origen, con encuentros y desencuentros afectivos y teóricos.

La sección Vórtice pretende, al tratar el tema de la supervisión en psicoanálisis, abrir el debate del modo más amplio posible, considerando algunos modelos de formación en los institutos de las sociedades psicoanalíticas en general.

Es esta ocasión propicia para pensar algunas cuestiones que enfrenta un joven estudiante al descubrir que los analistas hablan diferentes lenguas teóricas y prácticas, y, frente al malestar de la diversidad, se tiende a concluir que el “verdadero” análisis es aquel que él mismo practica, en concordancia con su

analista y su supervisor de formación. Mezan ilustra bien ese choque inicial:

Se suele reaccionar a este choque con un espasmo defensivo: el buen psicoanálisis es el que me enseñaron, el que orientó mi análisis personal y las supervisiones que hice hasta ahora... ¡Lo que “ellos” denominan psicoanálisis es una aberración! ¿Lacan? Un intelectualizador contumaz, un manipulador de la transferencia, dirá un bioniano. ¿Bion? Un místico que nunca salió de lo imaginario, dirá un lacaniano. Y así sucesivamente... convicción acompañada por el desprecio de lo que puedan significar estas discrepancias en cuanto a la propia naturaleza del psicoanálisis. Las mismas son ignoradas en nombre de una lógica bélica (y burda), en la cual sólo existen verdades absolutas y errores integrales. (Mezan, 2014, p. 24).

Por no hablar de los supuestos grupos de kleinianos y de los bonachones winnicottianos, siempre en el punto de mira de envidia y ataques.

La historia del movimiento psicoanalítico, con disidencias y enfrentamientos, agitó corazones y mentes ilustres en lucha por la defensa del legado freudiano. Ya en aquella época se

sentía la necesidad no sólo de la transmisión de ese saber sino también de compartir experiencias y dudas teóricas y clínicas. Freud recibía a simpatizantes y daba largos paseos con ellos a tales efectos. A finales del siglo XIX, en la sala de espera de su consultorio, inauguró la Sociedad de los Miércoles, en la que recibía a jóvenes médicos y miembros de diversas profesiones: periodistas, editores, profesores universitarios, etcétera, que querían conocer sus ideas para aplicar la psicoterapia, pero que también pretendían discutir obras de teatro y otras manifestaciones culturales. *Herr Professor* se dedicaba a los estudios y descubrimientos clínicos, con lo que producía abundante material escrito y cuidaba de las peripecias de la creación de la primera revista de psicoanálisis: *Anuario de Investigaciones Psicoanalíticas y Psicopatológicas* (Mezan, 2014).

Según Roudinesco (1998), el término *supervisión* fue introducido por Freud en 1919 e instituido oficialmente como práctica obligatoria en 1925 en todas las sociedades pertenecientes a IPA, junto con el análisis didáctico. De todos modos, ya en 1920 la Policlínica Psicoanalítica de Berlín había sistematizado esa práctica, de acuerdo con el informe de Max Eitingon, para llevar un control por medio de anotaciones detalladas que evitaran los engaños y protegieran a los pacientes confiados a los principiantes (Stein, 1992). De ese modo, los análisis de control cobraron fuerza y expansión con la inmigración de psicoanalistas europeos que huían de la persecución nazi, lo que acentuó la creación de modelos y reglas en torno a la formación. Aunque alejada de la idea inicial de Freud, que consideraba necesaria una actitud no directiva sino de indagación y crítica de sí en relación con el trabajo analítico, la noción de análisis de control prevaleció en algunos institutos. Las supervisiones colectivas también comenzaron en París, aunque suscitando controversias. El trabajo del grupo de candidatos integrado por María Eugenia Fissore, Adriana Pontelli, Marcela Armeñanzas, María Laura Dargentón, Silvina TombiÓN, Patricia de Cara, Pablo Dragotto y Milena Vigil podrá abrir esta cuestión a la actualidad y enriquecer el debate de Vórtice.

Las normas impuestas a los principiantes intentaban dar cuenta de la transmisión de un

* Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

saber que fluctuaba entre el diván del analista del candidato, el suyo propio y el del supervisor. Entre el vigor de los candidatos, su emancipación y creatividad; entre los vicios institucionales, las luchas de poder, las transferencias cruzadas y los modelos normativos. La horda salvaje da lugar, en ciertos aspectos, al rebaño sediento de diplomas y explicaciones teóricas. Se uniformizan las condiciones de admisión y de reconocimiento.

Se generan así varios mitos: el del mejor analizando para el caso oficial (neuróticos, de preferencia); el del análisis más profundo en altísima frecuencia; el del supervisor en la misma línea teórica que el analista didacta; el de no cobrar una cifra superior a la del propio análisis; la creencia en la perennidad de las instituciones con modelos determinados y la garantía de la reproducción científica. Además de las cuestiones intrínsecas al proceso analítico del candidato con la demanda de supervisión, y viceversa: con la demanda de análisis en la supervisión.

Evidentemente necesitamos hablar de la clínica entre nuestros pares, y los institutos de enseñanza buscan salidas para avanzar y lidiar con las resistencias y los cambios. Varias sociedades tienen actualmente instancias de supervisión conjunta, las cuales son muy concurridas puesto que acercan la vivencia clínica viva. La clínica social ofrece, en algunos casos, un grupo de analistas que brindan supervisión gratuita a aquellos que comienzan a atender a personas inscriptas en ella.

La importancia de la supervisión se sustenta en la condición de alteridad que la función analítica exige, al abrir otros espacios para la reflexión y el conocimiento de líneas teóricas diversas. El analista en formación entra en contacto con otras líneas de pensamiento y técnicas, y así lidia con las idealizaciones y conflictos que surgen en la vida institucional.

¿Quién le habla a quién?

Este es el cuestionamiento que circunscribe, según Mannoni, el eje en torno al cual giran las incursiones de la dupla analista/supervisor en relación con la experiencia del inconsciente. Recuerda que Freud introdujo la noción de formación, *Ausbildung*, más próxima a la idea de interrogación, de crítica de sí,

que de modelo. “En la noción de formación estaba presente una preocupación de camaradería, la necesidad, en el espíritu de algunos, de ayudar al sujeto a liberarse de toda identificación con el analista y de todo superyó institucional”. Y, más adelante, define la posición que sustenta: “El supervisor debería ayudar al analista a tomar conciencia de las referencias con las cuales funciona, a confrontarlas con las otras referencias, ayudándolo a encontrar un estilo propio que no sea pura imitación de la habilidad de otro” (Mannoni, 1992).

Quién le habla a quién, reflexión que sugiere varias interlocuciones y visiones distintas, o incluso complementarias, que se podrán acompañar en los textos de los autores de Vórtice: Carlos Barredo, Griselda Sánchez Zago, Fernanda Marinho, André Beetschen, Bruno Salésio y Olga Varela.

La posibilidad de conocer a varios “maestros” o de transitar por diferentes puntos de encuentro analítico enriquece la trayectoria continua que todo analista se dispone a recorrer.

El contacto diario con el psicoanálisis suscita en nosotros, aprendices de una mirada de ciego, el vigor inicial, la exuberancia, la fuerza y el verdor de los primeros tiempos. La tempestad del inconsciente que no cesa y no calla.

Referencias

- Mannoni, M. (1992). *Risco e possibilidade da supervisão*. En C. Stein (Ed.), *A supervisão na psicanálise*. San Pablo: Escuta.
- Mezan, R. (2014). *O tronco e os ramos*. San Pablo: Companhia das Letras.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Río de Janeiro: Jorge Zahar.
- Stein, C. (Ed.). (1992). *A supervisão na psicanálise*. San Pablo: Escuta.



Carlos E. Barredo*

Deseo de supervisar: su puesta en práctica

La supervisión, instalada en un lugar diferenciado de los otros dos componentes del llamado *trípode formativo*, mantiene con ellos relaciones que hacen a su especificidad. La más fecunda es, sin duda, su relación con el análisis formativo: “la supervisión no es el análisis, pero guarda un lazo con él” (Miller, 2000).

Si bien es posible acordar con que el haberse analizado instituye el eje de lo que habilita para ejercer el psicoanálisis, también es claro que a esa *experiencia del inconsciente* debe agregarse un cierto *saber-hacer*, que solo puede adquirirse en la práctica misma como analista. Es en relación con esto que el hablar de la propia experiencia como analista ante otro analista adquiere una función específica en el dispositivo de supervisión.

En principio, que se le hable a un analista ya indica que se trata de una práctica bajo transferencia, es decir, no es una consulta con un experto acerca de la manera correcta de aplicar un saber preestablecido que prescribiría una técnica adecuada para dirigir una cura analítica.

Lo que se realiza efectivamente en una supervisión es aquello que el término *didáctica* falla en denominar, ya que se trata de lo que no se enseña. Lo que se pone en juego en este

* Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires.

espacio no consiste en enunciados de saber que puedan ser recibidos tal cual, de forma pasiva. Por el contrario, el supervisado ha de poner en juego algo de sí mismo, en tanto no se trata solo de la relación con su paciente y los intercambios que con él pueda realizar, sino –fundamentalmente– del lazo que el analista mantiene con el psicoanálisis: ¿Qué ideas se hace de la disciplina? ¿Qué consecuencias extrae de eso para su práctica?

Es observable que todo practicante del análisis está habitado por nociones acerca del lenguaje, su relación con el cuerpo, el inconsciente, los lazos emocionales, el fin del análisis, etc., nociones todas que, según su estado de formalización conceptual, son transmitidas en mayor o menor grado en la acción analítica en forma de prejuicios del analista.

El énfasis no está puesto en adquirir saber sobre un caso (su diagnóstico, psicopatología, etc.) como lugar donde una generalidad (neurosis obsesiva o histérica, esquizofrenia, paranoia, etc.) toma cuerpo, ni –menos aun– en legitimar la posición del analista en la experiencia acumulada en cualquiera de sus formas, sino –justamente– en sostener e impulsar la confianza en esa reinención que hace a cada análisis singular y único. A su vez, la confianza se sustenta en el *creer en el inconsciente*, es decir, ubicando el saber en cuestión como supuesto. Otro, pronto a ser producido a partir de la materia prima que constituye un relato, y no como ya instalado en los conocimientos acumulados por el supervisor, la teoría, la literatura psicoanalítica, etc.

Son conocidas las formas caricaturescas que adopta un análisis cuando el analista pretende responder a su analizante por medio de un saber articulado por su supervisor, esto es, con un saber del que se dispone como posesión, y no construido a partir de efectos de verdad dispersos que han de ser articulados guardando un lazo con la experiencia realizada. El espacio de supervisión permite entrever y debatir la estrategia de la transferencia en un análisis o la política de sus fines últimos, pero no prescribir su táctica interpretativa. Las urgencias que ante necesidades o apremios se traducen en demandas del estilo de ¿qué hago?, ¿qué le digo?, solo podrán ser respondidas si se las orienta hacia la tarea de escuchar y sostener la posición de analista.

El problema planteado es cómo incorporar la operatoria de otro cuyo papel no es el de enseñar lo que sabe, sino de reconducir el saber a lo que hay que escuchar para que un analista pueda situarse, encontrar lugar, a partir de un “saber hacer allí” en un momento (*kairos*) cualquiera.

Encontrar este lugar implica siempre un camino formativo que conlleva el abandono de otras posiciones: médico-psiquiátrica, pedagógica, etc., desde donde se podría responder a las demandas formuladas por un paciente; abandono que transcurre con dolor y no sin resistencias, como un proceso de duelo.

Ante el desamparo producido por confrontarse con la opacidad de lo real en la clínica, la tarea esencial de la supervisión consiste en orientar el deseo de supervisar así causado hacia el amparo que otorga la confianza en poder enfrentar el inconsciente, transitando la imposibilidad sin obtenerla con un saber referencial cualquiera.

Lacan (1953/1966a) postula que, en su accionar,

el controlador manifiesta [...] una segunda visión que hace para él la experiencia por lo menos tan instructiva como para el controlado. [...] La razón de este enigma es que el controlado desempeña allí el papel de filtro, o incluso de refractor del discurso del sujeto, y que así se presenta ya hecha al controlador una estereografía que destaca ya los tres o cuatro registros en que puede leer la partitura constituida por ese discurso.

Señala luego que

el mejor fruto a obtener en ese ejercicio por parte del supervisado sería aprender a mantenerse él mismo en la posición de subjetividad segunda en que la situación ubica de entrada al supervisor. Se toma así distancia de las implicancias del término siniestro de control.

La regla fundamental organiza el intercambio analítico diferenciándose de la noción de alianza y poniendo entonces de manifiesto que la cooperación intelectual no es camino de verdad.

De modo equivalente, la tarea de supervisar se organiza a partir de un relato: la *presentación del material*, respecto del cual, si bien no es la asociación libre lo que se promueve, sí es claro que ese relato –en cualquier forma

que adopte, en tanto es escuchado en transferencia– ha de ser sometido a rupturas de la continuidad de sus secuencias narrativas que posibiliten la emergencia de diferentes articulaciones u ordenamientos y den lugar a la producción de un saber novedoso que hace “instructiva” la experiencia para el supervisor, como antes se señaló.

A mi criterio, lo anterior torna desaconsejable sugerir –o, menos aun, imponer– una forma preestablecida al material que aporta quien supervisa, dejando de lado cualquier ideal de “objetividad”. Es necesario recordar que no es posible dar cuenta de lo acontecido en un análisis queriendo unir decires del paciente y estados anímicos del analista. Hay una pérdida radical respecto de la experiencia transcurrida en una sesión, y querer llenarla es caer en la indecencia (Dumezil, 1989/1992).

Conviene, entonces, que el supervisado decida la modalidad que prefiere dar a su relato en la supervisión: hablar de lo que recuerda de las sesiones, basarse en notas reconstruidas luego de las mismas, tomar como punto de partida desgrabaciones, etc. El relato del caso, la selección de sus marcas, la construcción de su trama son medios más propicios para poner en evidencia la manera en la que el analista se ve implicado en la transferencia que sostiene –lo que se ha dado en llamar contra-transferencia– que las ocasionales confesiones a las que ese relato pueda dar lugar.

El decir del supervisado es, entonces, la vía por la que pone en juego “sin saberlo” algo de sí mismo, que da cuenta de su relación con el psicoanálisis.

Es ese deseo lo que el dispositivo de supervisión debe alojar y sostener para dar lugar, en la exploración de quien se expone, a eso que para un analista es instituyente en su experiencia de practicante y que constituye la única vía para autorizarse, *no de sí mismo*, como se ha dado en traducir la fórmula de Lacan, sino de *él mismo*, que nunca podrá coincidir sino parcialmente con una versión de sí, y esto por la mediación de ese artificio del “giro hacia el Otro” (sostén del infans en la construcción del lazo especular; Le Gaufey, 1998).

Este lugar de terceridad, anticipado en la “estereografía” que el relato del supervisado promueve, debe ser ocupado por el supervisor

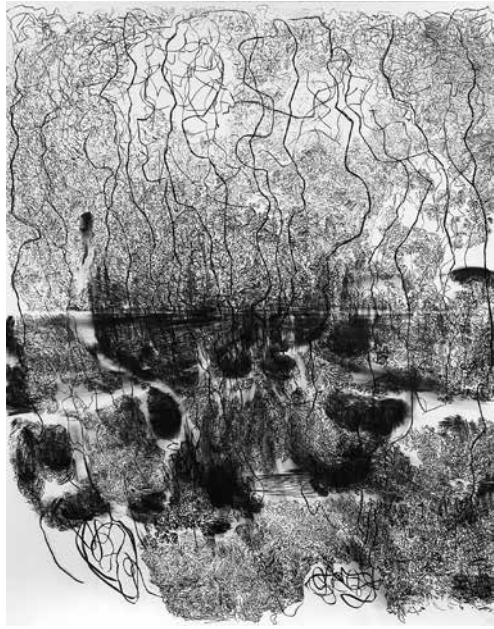
para que, tomando como referencia esa posición que el dispositivo hace así patente, un analista se autorice.

Como ámbito formativo, la institución analítica cumplirá su papel en tanto logre preservar esa forma de lazo social que es instituyente, promoviendo y fomentando la experiencia de supervisión en un dispositivo consecuente con el discurso del analista y con su ética (Barredo, 2005).

Esto requiere mantener claras en todo momento las diferencias entre lo que ha sido planteado como instituyente en la experiencia y lo institucional, ligado a requerimientos organizativos o a demandas de reconocimiento. Es preciso recordar que en la práctica de supervisión, la búsqueda de aprobación, el querer obtener rápidos índices de mejoría, el estar pendiente de impedir interrupciones o de hacer buenas interpretaciones reflejan ideales que, como tales, cumplen en la experiencia analítica su papel de instaurar y mantener represiones, esto es, de resistir a la tarea del análisis.

Referencias

- Allouch, J. (1994). *Freud y después Lacan*. Buenos Aires: Edelp. (Trabajo original publicado en 1993).
- Barredo, C. (1998). El par transferencia-contratransferencia: Un partido teórico. En C. Barredo, I. Dujovne, O. Paulucci y D. Rodríguez, *La misteriosa desaparición de las neurosis*. Buenos Aires: Letra Viva. (Trabajo original publicado en 1993).
- Barredo, C. (mayo, 2005). *Hable de ella*. Trabajo presentado en Hablar de clínica: relatos de nuestra experiencia, Tertulias clínicas, Buenos Aires.
- Couso, O. M. (2003). A propósito de la supervisión. *Psyché Navegante*, 57. Disponible en: www.psyche-navegante.com
- Dujovne, I. (2004). *Algunas ideas para un debate sobre la supervisión*. Buenos Aires: Asociación Psicoanalítica Argentina.
- Dumezil, C. (1992). *La marca del caso*. Buenos Aires: Nueva Visión. (Trabajo original publicado en 1989).
- Lacan, J. (1966a). *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*. París: Seuil. (Trabajo original publicado en 1953).
- Lacan, J. (1966b). *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*. París: Seuil. (Trabajo original publicado en 1958).
- Lacan, J. (2001). Proposition du 9 octobre 1967 sur la psychanalyse de l'Ecol. En J. Lacan, *Autres Écrits*. París: Seuil. (Trabajo original publicado en 1968).
- Le Gaufey, G. (1998). *El lazo especular*. Córdoba: Edelp.
- Lobov, J. G. (2003). Los relatos de la clínica. *El Sitio*, 39, 38-39.
- Miller, J. A. (2000). *El lugar y el lazo, seminario 2000/2001* (publicación para circulación interna). Buenos Aires: Escuela de Orientación Lacaniana.



Bruno Salésio da Silva Francisco*

Supervisión: entre memorias y vivencias

Glosario

Recuerdo inicialmente palabras que expresan en sus diferencias los también diferentes aspectos contemplados en la práctica de los psicoanalistas que hablan regularmente con colegas sobre un caso difícil. El término *Kontrollanalyse* fue empleado por Freud en 1919. La institución psicoanalítica adoptó entonces un control: para ser miembro es necesaria la supervisión. La práctica de la supervisión se viene expandiendo hacia la profundización de la contratransferencia y el análisis didáctico (Mijolla, 2002/2005; Roudinesco & Plon, 1997/1998). Los analistas anglófonos empezaron a usar el término *supervision*. Se esperaba que el alumno-psicoanalista perfeccionara y profundizara su conocimiento del método y de la teoría psicoanalítica, así como que pudiera hacerse admitir por una comunidad de psicoanalistas. *Escucha asistida* es un término que concibe a la supervisión como resistencia al análisis, como patología del maestro, equívocos de la oferta y la demanda, rivalidad inconsciente entre supervisor y supervisando. *Relación interanalítica* hace énfasis en dos profesionales que se cuentan sus experiencias clínicas, sus descubrimientos y peripecias. Aquí, la verticalidad y la jerarquía no son relevantes. *Campo de supervisión* (Volmer Filho & Pires, 2012) es un término dinámico que incluye las ideas de campo y de baluarte, como comprensión o resolución de *impasses* contratransferenciales.

Psicológicamente, el niño es el padre del adulto¹

En el pensamiento clínico, la temporalidad suele ser expresada a través de metáforas, como la del título de este apartado, puesto que no siempre encontramos palabras que expresen la pregnancia de un sentido. El antes y el después se articulan y retroalimentan, por lo que subvierten la secuencia lineal; característica del inconsciente en la clínica donde tenemos palabras como contenidos antiguos presentados bajo formas verbales (Freud, como se citó en Botella, 2015).

Propongo pensar cómo la supervisión podría y puede haber contribuido al desarrollo del psicoanálisis. Breuer (¡a los 41 años!), en un tórrido viernes 13 de junio de 1883, después de haber cenado “en mangas de camisa” (Mijolla, como se citó en Stein, 1989/1992, p. 113), le confió a Sigmund Freud (¡de 27 años!) el “muy curioso caso” de Bertha Pappenheim, cuyo tratamiento no estaba yendo bien. ¿Qué esperaba Breuer de la escucha de un profesional que se estaba iniciando; de su juicio y de su comprensión? Breuer buscaba alivio para su sufrimiento inconsciente de naturaleza sexual, que le dificultaba la comprensión y le generaba angustia. Sentimientos contratransferenciales. Bertha transfería sus sentimientos neuróticos a Breuer y esperaba de él una receptividad, con lo que manifestaba el deseo de encontrar/reencontrar a alguien con quien pudiera contar.

Buscaba el amor de Breuer porque “captó” que sería recibida y comprendida por él. Ello asustó a Breuer y ciertamente decepcionó a Bertha. La contratransferencia de Breuer le impidió entender la demanda de Bertha. Al compartirla con Freud (“supervisión original”), Breuer ocupó el lugar de quien buscaba comprensión y entendimiento a su reacción inconsciente: un amor análogo (transferencial) al que Bertha había buscado en él. ¿Cómo recibió Freud la demanda de Breuer? En *Historia del movimiento psicoanalítico* (Freud, 1914/1974a), Freud relata cómo a partir de la escucha de la demanda se desplegó un fructífero desarrollo teórico-clínico en los siguientes años de su vida sobre lo sexual “resistido” por Breuer. La supervisión –ese acto de compartir– reafirmó en Freud sus hipótesis sexuales. Esa y otras razones también redundaron en el desarrollo del psicoanálisis en el Freud de entonces. Una curiosa situación en la que *la supervisión fue históricamente madre del psicoanálisis*. La persona que es objeto de lo transferido cree que, al recibir lo transferido, está siendo importante y amada por quien transfiere. Si la persona que es objeto de la transferencia no puede ocupar el lugar de sostener este hecho de ser amado, provocará un *impasse* en el movimiento de quien transfirió. He aquí la contratransferencia (Grinberg,

1975, pp. 15-37). Resultados análogos a los que tuvieron lugar entre Freud/“supervisando” y Fliess/“supervisor” y en la relación de Freud/supervisor con Jung/supervisando, sobre la historia de la paciente Sabina Spielrein,² son frecuentes en las supervisiones. Fue cuando Freud reconoció su *narrow escape* (“rápida huida”) de su involucramiento contratransferencial y de la *blessing in disguise* (“bendición disfrazada”) para referirse a la “provisión de piel dura que nos es necesaria” en la contratransferencia (Mijolla, como se citó en Stein, 1989/1992, p. 118).

La escoptofilia entre maestro y alumno

El impulso escoptofílico se divide en dos: mirar y exhibirse (Freud, 1915/1974b). El pasaje de la actividad a la pasividad introduce un nuevo sujeto frente al cual la persona se exhibe y busca ser mirada. Inicialmente autoerótica (formación narcisista), la escoptofilia va dejando atrás el narcisismo, si bien en la pasividad se aferra al objeto narcisista. Maestro y alumno (Stein, 1989/1992) habitan este par. ¿Maestro Freud y alumno Breuer? ¿Maestro Breuer y alumno Freud? ¿Habría habido entre Freud y Fliess un anhelo de volverse maestros? La relación de supervisión es afectiva e intensa (Francisco, 1994). En la supervisión de sus experiencias clínicas, sus descubrimientos y sus peripecias, el alumno quiere ser mirado, bien visto (Mabilde, 1991) por el maestro/otro, y el maestro cree que su visión es admirable para el alumno: un maestro idealizado por el alumno (activamente) y un maestro que necesita aceptar la condición de ser mirado por su valor. El maestro va a recibir la mirada idealizadora (“ser un nuevo objeto”) del alumno y se va a admitir admirable (narcisísticamente) en consonancia con sus características personales. ¿Cómo mirar a un paciente que se vuelve un caso tan interesante que lleva a su analista/alumno a presentarlo ante un maestro? ¿Qué prestigio (ser mirado) está en juego? La “dosis” de supervisión oscila entre idealización y admiración, en porciones variables: más autoerótica o más objetal. Involucra el posicionarse entre lo que está siendo idealizado y lo que sirve para reforzar la necesidad de

* Sociedade Psicanalítica de Pelotas y Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

1. Freud, como se citó en Botella (2015).

2. “Un fragmento de vida de un terapeuta en el vínculo psico-afectivo con una paciente”. (Mijolla, como se citó en Stein, 1989/1992, p. 117).

ser mirado, por ambos integrantes del campo. Imposible sin afectividad intensa e involucramiento. Cuatro instancias están siempre presentes: paciente, alumno-analista, supervisor, comunidad de psicoanalistas implicada. En cada instancia está la necesidad de mirar/avalar y de ser mirado (tomado en cuenta). Es un campo complejo.

La exhibición del maestro puede perpetuar el mito de ser el “mejor analizado en profundidad”, como ocurre con los psicoanalistas de segunda generación, después de Freud (Mijolla, como se citó en Stein, 1989/1992, p. 123). La transferencia negativa de la segunda generación, ¿se daría porque la mayoría de la primera no había conocido el tratamiento analítico? Esta atribución continúa presente desde lo “transgeneracional de los psicoanalistas”. Nuestras instituciones tienen fundadores, primera generación, segunda generación, etcétera. Bisnieto de Freud, hijo de Melanie Klein, adoptivo de Bion (¿que rehusaba supervisar!) se dirimen entre supervisiones más profundas y de “más análisis”. Mirar y ser mirado genera una lista de supervisores que exigen material por escrito, son muy silenciosos, mantienen mucho tiempo a sus supervisandos, hunden a sus supervisandos en una ortodoxia obsoleta. En un “campo de supervisión” tiene lugar la transferencia del paciente con el candidato y del candidato con el supervisor (Fink, 2007/2009) sin que se establezca una neurosis de transferencia. Es la poderosa necesidad psíquica de transferir. No involucrarse supone el riesgo de volverse un simple profesor, beneficiario de una atribución de poder. Inherentes a la relación supervisando/supervisor es que tienen lugar todas las dinámicas de la identificación: identificaciones conscientes, inconscientes y encubridoras; mimetismo (psitaciforme) y no resolución de conflictos de identificación; sensibilidad identificatoria personal, cuyo manejo consciente y vibración inconsciente generan un determinado ejercicio del psicoanálisis. Las tendencias identificatorias pueden coagularse en su actividad y provocar la adhesión a un modelo único.

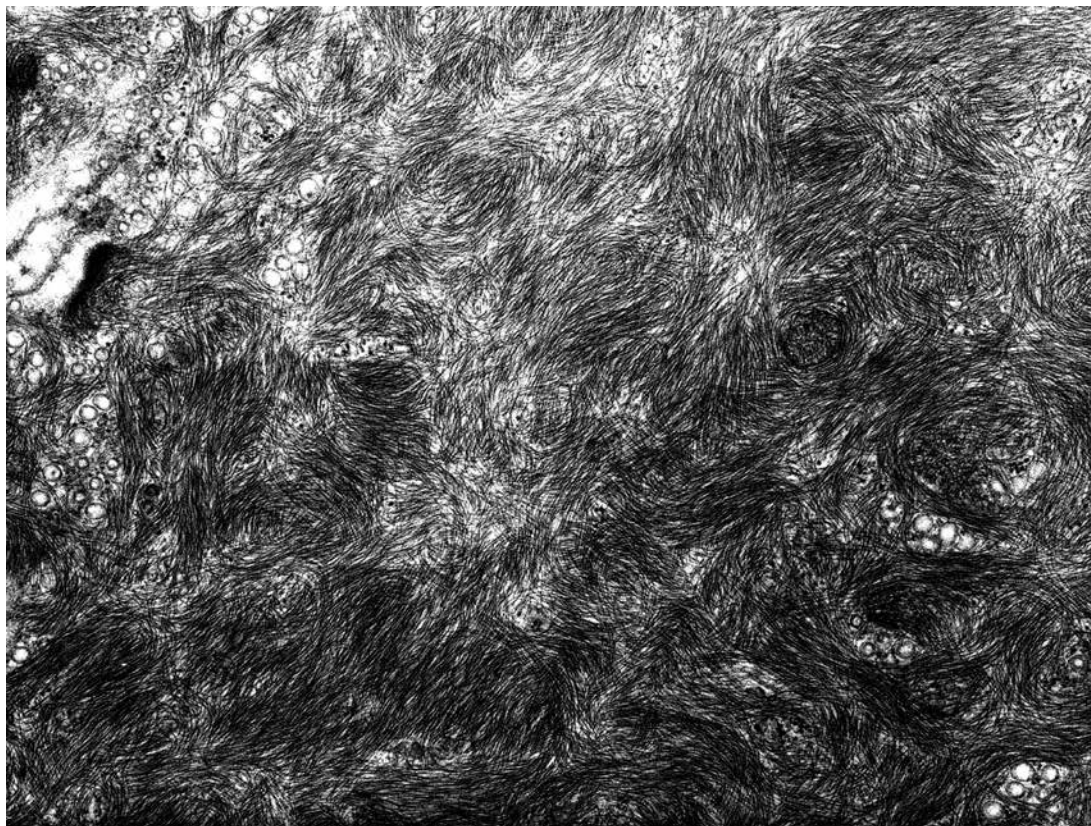
Memorias y vivencias

La *memoria*, en consonancia con la teoría freudiana, dentro de lo representable, construye una teoría para el análisis de control y

puede someterse a una compulsión a la repetición institucional que *coloniza, aliena y desorganiza* al sujeto (Minerbo, 2013, p. 81). La *vivencia* es una memoria sin recuerdo que abre la posibilidad de crear una inscripción no repetitiva o el rescate de un registro (Botella, 2015). El Freud de la “supervisión original” no tenía una memoria de la teoría psicoanalítica (aún no escrita) pero sí tenía sus vivencias sexuales conscientes e inconscientes, potenciales creadoras del rescate de un registro. Y es un ejemplo de cómo evitar el riesgo de que el análisis de control se vuelva un control repetitivo del análisis.

Referencias

- Botella, S. (2015). A memória do sonho: um conflito epistêmico na teoria freudiana. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 49(2).
- Fink, K. (2009). Supervisão, transferência e contratransferência. En R. Blass & Z. Carmel (Eds.), *A repetição entre recordação e destino. Livro anual de psicanálise XXIII*. (Trabajo original publicado en 2007)
- Francisco, B. S. da S. (1994). *Algumas funções da supervisão psicanalítica*. Trabajo presentado en la Jornada da Costa Atlântico-Sul de Psicanálise, Pelotas.
- Freud, S. (1974a). *A história do movimento psicanalítico*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1914).
- Freud, S. (1974b). *O instinto e suas vicissitudes*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1915)
- Grinberg, L. (1975). *A supervisão psicanalítica. Teoria e prática*. Rio de Janeiro: Imago.
- Mabilde, L. C. (1991). Supervisão do narcisismo ou narcisismo da supervisão. En L. C. Mabilde (Ed.), *Supervisão em psiquiatria e em psicoterapia analítica*. Porto Alegre: Mercado Aberto.
- Mijolla, A. de (2005). *Dicionário internacional da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 2002)
- Minerbo, M. (2013). O pensamento clínico contemporâneo. Algumas idéias de René Roussillon. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 47(2).
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabajo original publicado en 1997)
- Stein, C. (Ed.). (1992). *A supervisão na psicanálise*. San Pablo: Escuta. (Trabajo original publicado en 1989)
- Volmer Filho, G., & Pires, A. C. J. (2012). Distúrbios benignos e disruptivos do campo supervisorio. En A. Garella (Ed.), *Psicossomática, final de análise, psicoterapia e outros estudos. Livro anual de psicanálise XXVI*. San Pablo: Escuta.



André Beetschen*

¿Qué trabajo analítico en la supervisión?

El cuestionamiento del trabajo de supervisión no ha dejado de estar presente en el psicoanálisis francés, al punto de alimentar los conflictos en torno a la formación de los psicoanalistas. Mi sociedad, la Asociación Psicoanalítica de Francia (APF), se ha destacado hace 40 años por el abandono del “psicoanálisis didáctico”. Esta decisión ha dado una particular importancia a las “curas de supervisión”, que han devenido un instrumento fundamental del recorrido de la formación, al punto que se ha llegado a hablar de una “didactización” de la supervisión. Lo que planteo se sitúa, entonces, al interior del programa que propone el instituto de la APF: cada analista en formación debe efectuar dos supervisiones sucesivas, eligiendo el supervisor entre los miembros titulares de la asociación. Cada una de esas dos curas de supervisión está sometida a una validación: una comisión escucha separadamente al analista en formación y al supervisor evocar el trabajo efectuado. Después de haber oído el

* Asociación Psicoanalítica de Francia.

informe de la comisión, el Comité de Formación valida o no el trabajo de supervisión.

Esta breve revisión indica que el trabajo de supervisión, etapa esencial del recorrido de formación —un trabajo sobre el que disponemos de bastante pocos documentos clínicos—, está, en parte, sometido a una “representación-meta” (Freud, 1900/2003), en la que la presión institucional o superyoica actúa en un grado mucho mayor que en una supervisión libre. Esta representación-meta es uno de los elementos de debate en las ocasiones en que se compara la formación propuesta por las diversas sociedades de psicoanálisis.¹

No obstante, al interior de mi marco institucional, cuando intentamos pensar la dimensión propiamente psicoanalítica, presente en la experiencia de supervisión, las posiciones son diversas. ¿Qué trabajo se realiza? ¿Qué transformaciones se producen? ¿Cuál es el “fin natural” de una supervisión? Podemos aproximar esta cuestión a la de “Análisis terminable e interminable” (Freud, 1937/2010a, pp. 15-55) examinando las resistencias y los obstáculos en el camino de la supervisión. La distancia entre “formación” y “transmisión” se apoya, creo, sobre la distancia entre “enseñanza de la técnica” y “transmisión del método”, y esta distancia recusa la comparación del trabajo de supervisión con un aprendizaje.

Lo que me interesa sobre todo es examinar la posición y el trabajo del supervisor: disimetría y mirada desde arriba² sostienen la construcción de una escena de la que él está excluido y en la que buscará a veces introducirse por una curiosidad no refrenada. Si las dos escenas están separadas (para retomar aquí la imagen de “Construcciones en el análisis” (Freud, 1937/2010b)), la escena de la supervisión obedece fundamentalmente a un desplazamiento, lo que le da su naturaleza transferencial. La escucha pareja, “parejamente en suspenso”, es analítica y exclusivamente del material propuesto en la sesión: las palabras y los afectos del analista en supervisión. Esta posición tercera interroga, entonces, los mecanismos de pensa-

miento puestos en obra en el supervisor: identificaciones conflictuales o copensamientos, siguiendo las propuestas de Daniel Widlöcher (2010). Una escucha tironeada, siempre, entre lo que Nathalie Zaltzam (2008) llama muy acertadamente diferentes “polos de atracción”: transferencial, didáctico, clínico-teórico de acuerdo a lo que propone el supervisando.

Si esta escucha tiene alguna chance de ser psicoanalítica, es desentendiéndose, yo creo, del relato minucioso e hipermnésico de las sesiones, un relato desplegado sobre la base de anotaciones llevadas a la supervisión o releídas justo antes de ella. Ciertamente, uno encuentra aquí la “renguera” propia a la supervisión: ella no puede desentenderse tampoco, sino en un movimiento defensivo de tipo fóbico, de la precisión de los lazos asociativos. Es necesario, sin embargo, contar con el olvido que administra la sorpresa de la rememoración en el analista en supervisión, sobre todo cuando el “rehusamiento” del supervisor invita al supervisando a “intentar decir más”, principio mismo del método que enfrenta las resistencias. Son, entonces, la acogida y la “adivinación” de la transferencia, en su carácter inevitable de exceso y de resistencia, las que tienen la chance de develar lo que, por actuación inconsciente —una actuación “muda” bajo las palabras y las representaciones—, ofrece tanto a la interpretación como al “hacer” del analista.

Es a partir de allí que las resistencias contratransferenciales pueden escucharse, eventualmente, en una dimensión de repetición de “puntos ciegos” o de actuaciones interpretativas que el trabajo de la supervisión pondrá en evidencia, sin poder siempre tratarlas específicamente, pero indicando eventualmente la vía de un recomienzo de análisis. Este reconocimiento, esta admisión de las transferencias entre paciente y analista (con lo que ellos llevan como efectos implica un despiste y un desacomodo en el analista en supervisión) es el objetivo esencial y la garantía de transformaciones merced a la experiencia de la supervisión, más que el aprendizaje de una técnica

interpretativa. Se espera que el analista en supervisión se escuche poco a poco hablar de su paciente “como no sabía”, que introyecte, dice Francois Gantheret (2005), “una función escuchante de sí mismo”, que pueda también hacer parte, sin culpabilidad inhibitoria (lo que por mucho tiempo es difícil), de su actividad interpretativa. Esta se apoya, entonces, sobre la fantasía o, mejor dicho, sobre la regresión formal que desarma la prohibición de pensar.

Algunos han podido decir —y es un debate siempre abierto en nuestros institutos de formación— que el “análisis de supervisión” podría ser considerado como un retomar el trabajo de análisis por otros medios. Yo no lo creo así: ciertamente es el deseo del analista, como su ética y, entonces, su parte de culpabilidad, lo que está en los fundamentos inconscientes de su *métier*. En tanto que la transferencia hacia el analista supervisor no conduzca a una idealización excesiva que lo instituya como “modelo” y contribuya a enmascarar la inevitable ambivalencia. El trabajo de supervisión no dispone del verdadero resorte del método analítico: la regla de la libre asociación y la posibilidad de un análisis de la transferencia de las fuentes infantiles y su rememoración. Se trata, sobre todo, aquí, de su “uso”, para retomar el término *Handhabung* de Freud. Pero la transferencia va en los dos sentidos: se trata también de esclarecimientos del analista supervisado respecto al inconsciente de su paciente, que el supervisor capta, reconociéndolos merced a su propia práctica.

Referencias

- Freud, S. (2003). *L'interprétation du rêve*, OCF-IV. París: PUF, pp. 649-650. (Trabajo original publicado en 1900).
- Freud, S. (2010a). *L'analyse finie et l'analyse infinie*, OCF-XX. París: PUF, pp. 57-73. (Trabajo original publicado en 1937).
- Freud, S. (2010b). *Constructions dans l'analyse*, OCF-XX. París: PUF, pp.57-73. (Trabajo original publicado en 1937).
- Gantheret, F. (2005). La représentation est terminée. En *Pourquoi le fanatisme, Penser/Rêver*, 8, pp. 264-268.
- Widlöcher, D. (2010). L'inconscient se plaît à Babel. En *Langues et courants sexuels*, Annuel de l'APF, pp. 42-43.
- Zaltzman, N. (2008). Entre modèle et fiction, ce que je dois à l'analyse quatrième comme théorie du contrôle. *Topique. Analyse quatrième*, 103, p. 60.

2. N. de T.: *surplomb* en el original.

1. Se podrá leer en el número 103 de la revista *Topique. Analyse quatrième*, editada por L'Esprit du Temps en 2008, donde figuran, precisamente, las intervenciones de muchos representantes de las asociaciones psicoanalíticas de Francia.



Griselda Sánchez Zago*

La supervisión como función

La supervisión es uno de los tres pilares del denominado trípode freudiano al referirse a la importancia de la transmisión del psicoanálisis. Si bien es cierto que el acento está puesto en el análisis personal, también es cierto que la supervisión o análisis-control –según Guntrip (1996)– en el que hacer analítico y los seminarios teóricos han dado el soporte necesario para ejercer y para transmitir el psicoanálisis, tanto en su fundamentación teórica como en la clínica.

Existen diferentes puntos de vista que dan cuenta de los diversos modos de supervisar, que pueden depender de la orientación teórica así como de la época o de la institución a la que se pertenece. También hay diferencias de forma y de contenido: hay quienes sugieren llevar a cabo la supervisión como una clase de lo que se debe y no se debe hacer; otros, el trabajo centrado en la transferencia del terapeuta, y otros, una combinación de ambos. Escuchar en atención flotante, inferir interpretaciones, estimar la resistencia-trabajo en la transferencia, reconocimiento de las líneas dinámicas, *insight*, elaboración, etcétera. Pero sea cual fuere la perspectiva, mi interés al comenzar a escribir sobre este tema fue pensar sobre la función del analista, esa actividad íntima en la que se realiza la práctica clínica psicoanalítica, y en la que me parece que un punto central es su necesidad como el lugar en el que se puede preservar el deseo del psicoanalista.

Para la tarea, comencé buscando en los diccionarios la palabra *función*. En dos de ellos encontré cosas interesantes. Por ejemplo, del *Diccionario de la Real Academia Española* (2014) tomo dos de varias definiciones, a saber: 1) “cada uno de los usos del lenguaje para representar la realidad, expresar los sentimientos del hablante, incitar la actuación del oyente o referirse metalingüísticamente a sí mismo”, y 2) “relación entre dos conjuntos que asigna a cada elemento del primero un elemento del segundo o ninguno”.

Respecto de la primera, pienso en ese Real imposible de ser representado en ninguna de las formas del hablante, y que inevitablemente aparece al presentar un caso en supervisión, cuando lo que se hace es hablar del caso, un caso que es relatado a otro, es decir, una ficción; el supervisor que testimonia lo irreductible. El par o pares a los que se les relata tienen mayor experiencia, y eso que no puede ser dicho se transmite en el decir, en el relatar lo que no se puede decir. ¿Qué sucede con lo que no puede ser dicho? ¿Qué sucede con ese resto irreductible? ¿De quién se habla cuando se hace un relato, si cada práctica es uno mismo cada vez, siempre diferente?

En cuanto a la segunda definición, dentro de la lógica de las matemáticas tendría que decir que no hay supervisando sin supervisor, no hay analizante sin psicoanalista, cada uno con su historia, con su práctica, con su propia experiencia del inconsciente. Es una relación entre dos que implica a un tercero. Esta terceridad (término que acuña Peirce y que retoma Green, 2004) da cuenta de que las cosas no se pueden hacer de cualquier manera; podríamos decir que es un recurso de un bien hacer. Esta terceridad permite engendrar lo que podemos llamar *sentido*, es decir: se necesitan tres para que exista la posibilidad de un sentido.

Siguiendo a Peirce (Hartshorne, Weiss & Burks, 1881, pp. 1931-1958), se requiere la presencia de un “A” que, al compararlo con “B”, produzca un efecto de sentido de lo que es “A”. Y, al ponerlos en relación, surge un término medio que aparece como tercero y que hace que la comparación se conserve y permita que se constituya la cadena. Comparar “A” y “B” –juzgar– implica una anticipación respecto de una verificación por venir. Mientras escribo esto, aparece en mi cabeza el trabajo de pensar del *Proyecto de una psicología para neurólogos* (Freud, 1895/1991), que implica el proceso judicial gracias a una diferencia y que permite la emergencia del *no*, que construye la diferencia y da paso al deseo. Y de ahí a lo novedoso, a lo creativo, solo hay un paso.

Continuando con mi búsqueda, cuál no fue mi sorpresa al rastrear en el origen de la palabra en el *Diccionario etimológico de la lengua latina* (Ernout & Meillet, 1979) y ver que se utilizaba con una dualidad en su construcción: por un lado, como cumplir, ocuparse de,

llevado a término, y a veces empleado en oposición a hacer, en el sentido de padecido, sufrido. En la época imperial adquiere el sentido de *defunctus*, usada en todo tiempo, acabamiento de un proceso, ocuparse de algo hasta su término, liberar, salvar. En Cicerón se utiliza como haber acabado la vida; Ovidio emplea *defuncta* como morir, ser muerto.

Hace sentido pensar en el supervisor como “hacer el muerto”. Lacan (1955/1966, pp. 311-348) habla del cuarto término para hablar de la muerte, y es a través de este cuarto que el tercero hace de significante para hacerlo significar, así que no hay manera de identificarse con él; si así fuera, sería una impostura. No hay lugar del saber. Esto sería la función del supervisor; también hacer del muerto para que se ilumine un lugar fuera de sentido. Se trataría de ponerse a distancia para que permita el reconocimiento al Otro que no existe.

La tentación del supervisor es historizarse como tercero para ser modelo de identificación. Así, Lacan (1953/1981) nos dice que la cuestión pasa a ser que el supervisado no sobrepase a su acto, que cubra su acto con su narcisismo, y que, en lugar de captar la dimensión del deseo en juego, quiera llevar esto a un saber. La supervisión permite rectificar la posición del sujeto sobrepasado por su acto y rectificar la orientación en la cura. Es aquella en la que se deshace toda ilusión de que hubo una comunicación. Al final sería aquella que sabe preservar, de buena manera, el deseo del analista.

Referencias

- Ernout, A., & Meillet, A. (1979). *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- Freud, S. (1991). *Proyecto de una psicología para neurólogos y otros escritos*. Madrid: Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en 1895)
- Green, A. (2004). Thirdness and psychoanalytic concepts. *The Psychoanalytic Quarterly*, 73(1), 99-135.
- Guntrip, H. (1996). My experience of analysis with Fairbairn and Winnicott. *International Journal of Psychoanalysis*, 77, 739.
- Hartshorne, C., Weiss, P., & Burks, A. W. (Eds.). (1881). *Collected papers of Charles Sanders Peirce* (Vol. 1). Cambridge: Harvard University Press.
- Lacan, J. (1966). Variantes de la cura-tipo. En J. Lacan, *Escritos I*. México: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1955)
- Lacan, J. (1981). *Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1953)

* Sociedad Freudiana de la Ciudad de México.



Fernanda Marinho*

Una segunda mirada o la tercera orilla del río**

Supervisión, superhéroe, superyó: ¿será por *superior*, una visión desde arriba? ¿Sería un súper poder? ¿Tendría una función superyoica? También es llamada control. Nombres extraños para una función que supone una práctica extraña: una conversación entre dos en la que uno se recuesta de espaldas a otro que se sienta detrás y al que, en general, le es atribuido mayor grado de salud que a aquel que se levanta y habla de frente a su interlocutor, cara a cara. También extraños, o salvajes, pueden ser los pensamientos concebidos por las mentes involucradas en el análisis y en la supervisión; y cuanto más capaces sean esas mentes de concebirlos, más eficaces serán en estimular su desarrollo.

Al entrar en mi consultorio y saludarme, la analista aparta el rostro y evita el contacto próximo usual, y me avisa que está muy engripada. Continúa comentando que si hubiera sabido que se sentiría tan mal hubiera cancelado sus compromisos, incluida la hora de supervisión.

* Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

** Guimarães Rosa (1988).

La primera comunicación del paciente también es sobre la gripe que lo deja “arrasado” y que había motivado su ausencia a la sesión anterior. La sesión se va desplegando, igual que nuestro intercambio, por otros senderos. En determinado momento siento que me estoy quedando ronca y con las vías respiratorias obstruidas; los ojos que lagrimean, rinitis. Estaba verdadera y repentinamente “engripada”. Pido

disculpas y me levanto para apagar el aire acondicionado, y queda prendida solamente la ventilación del bendito aparato que nos da algún confort en el calor húmedo e intenso de nuestra ciudad. Seguimos la conversación. Al final le doy mi impresión general sobre la sesión. Es algo que hago con cierta frecuencia: darle un nombre o un título, un hecho seleccionado, como experiencia emocional de descubrimiento de coherencia frente a un todo disperso o fragmentado; a partir de allí podemos tomarlo como una hipótesis definidora¹ (Bion, 1997). Un nombre que reúne los elementos observados en conjunción constante y que evidencia ser portador de significación, por lo que tiene la posibilidad de ir adquiriendo significado en el desarrollo de la actividad en cuestión. La impresión que transmito a la analista es de *depresión*.

Volvemos a la gripe, las vías respiratorias obstruidas por la secreción: allí donde el medio gaseoso ganara lugar, se restablece el medio líquido como si estuviera restituyendo el objeto perdido; estábamos frente a vestigios remanentes, vivencias muy remotas que seguían activas en el presente. Tan activas y de tal intensidad que, en la búsqueda de un continente, tuvieron un poder de penetración tal que atravesaron tres superficies de contención: la del propio paciente, la de la analista y la de la supervisora. La comunicación se mantuvo en la esfera somática, sin transformación pasible de alcanzar el universo psíquico. Es importante decir que la analista, en sesiones anteriores, venía afligida por no encontrar oportunidad de comunicar sus próximas vacaciones, lo cual termina por hacer, con enorme costo emocional, al final de esta sesión.

Una de las funciones de la supervisión sería, justamente, la de extender la superficie de contención de los aspectos inconscientes que se infiltran en la comunicación entre paciente y analista, y propiciar una mayor oportunidad de transformación de los elementos que se mantienen apartados de ese universo psíquico en elementos oníricos dotados de cualidad psíquica, pasibles de ser soñados.

Cuando hablo de elementos pasibles de ser soñados introduzco otro factor de la función de supervisión: hablo de función según la teoría de las funciones de Bion (1962/1984), como función de la personalidad. Son, como mínimo, tres personalidades las aquí implicadas. Sueño, fantasía, asociación libre, son términos de la misma familia, todos inherentes al proceso de pensar; pensar las experiencias emocionales que, en sus fallas, llevan al acto o al soma de cualquiera de los dos participantes involucrados. Los supervisores no son inmunes a esas fallas; al contrario, y ésta es otra paradoja propia del psicoanálisis: son permeables. Justamente por ello son capaces de dar sentido a lo que caracteriza lo cotidiano de la práctica analítica, la dinámica de oscilación constante entre el mundo de la representación –ya sea ésta en imágenes o verbal– y las experiencias impregnadas de lo sensorial, que escapan al mundo psíquico.

Pensemos en el conocimiento teórico, en la articulación teórico-clínica, siempre un desafío para el analista en formación: es importante que, frente a su paciente, sea capaz de olvidar las enseñanzas provenientes de textos, conferencias y, especialmente, supervisiones, para vaciar su mente de preconceptos y dar lugar a que se infiltren por los espacios libres los estímulos que juegan con la imaginación, con los caracteres imaginativos evocados por la experiencia emocional presente. Sólo así éste tendrá la oportunidad de evolucionar y cobrar sentido en una construcción narrativa nutrida, con espontaneidad, por el sesgo teórico. Pero para ello hay que enfrentar y destituir de su lugar de autoridad al súper-visor, súper-héroe, súper-yo. Recuerdo un episodio relatado por Manoel Thomaz Moreira Lyra

1. Término utilizado por Bion, como categoría de *grado* (instrumento creado por él para la valoración de la experiencia psicoanalítica), para definir uno de los posibles usos a los que estarían destinados los enunciados en la comunicación analítica.

(Dr. Lyra), psicoanalista brasileño que se formó en la Sociedad Británica, que tenía como analista personal a Paula Heimann y como supervisora a Melanie Klein. En una de las sesiones de supervisión se vio en apuros al percibir que había olvidado su cuaderno de anotaciones. Cuando le expuso tímidamente la situación a Klein, ella lo estimuló a hablar libremente de lo que recordara de las sesiones. Lyra así lo hizo, y quedó absolutamente entusiasmado con la forma en que se sintió ayudado, como nunca antes, en su trabajo con el paciente. Cuál no fue su sorpresa cuando, al leer las anotaciones olvidadas, se encontró con un material completamente distinto al de sus recuerdos relatados a la supervisora; parecía que algo mucho más genuino y fértil había surgido a partir de la libertad de pensamiento.

Libertad para pensar, libertad para ser; en análisis buscamos presentarle al paciente a sí mismo, y ampliar cada vez más su capacidad de contener los aspectos múltiples de su personalidad, le sean agradables o no. La supervisión supone presentarle al supervisando el analista que él mismo puede ser, de forma tal que se apropie cada vez más de un estilo suyo, original, autónomo; una mente que pueda albergar los pensamientos salvajes que se hayan enganchado en su red sensible, sin aprisionarlos en una celda rígida –compuesta por teorías, frases hechas y manías absorbidas del supervisor o súper-analista– y dictada como imposición de salud frente a la amenaza de locura que nos habita y ronda continuamente. Es incluso necesario que se vuelva cada vez más consciente de sus condiciones mínimas necesarias para analizar, condiciones éstas que le son absolutamente propias y que necesita atreverse a conocer y respetar para decidir cada vez si quiere o no tomar en análisis al paciente que se le presenta. Ésta es una decisión libre y responsable, que rige toda asociación entre dos: matrimonial, psicoanalítica o de supervisión.

Referencias

- Bion, W. R. (1984). *Learning from experience*. Londres: Karnac Books. (Trabajo original publicado en 1962)
- Bion, W. R. (1997). *Taming wild thoughts*. Londres: Karnac Books.
- Rosa, J. G. (1988). A terceira margem do rio. En J. G. Rosa, *Primeiras estórias*. Río de Janeiro: Nova Fronteira.

María Eugenia Fissore*
Adriana Pontelli*
Marcela Armeñanzas*
María Laura Dargentón*
Silvina Tombión*
Patricia de Cara*
Pablo Dragotto*
Milena Vigil*

Supervisiones en grupo, una experiencia de pasaje

Un grupo de candidatos de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC) queremos compartir con ustedes nuestras experiencias de supervisión grupal, llevadas adelante en nuestro Instituto de Formación. Esta modalidad, establecida reglamentariamente en el año 2011, inauguró para las supervisiones un dispositivo con formato de grupo¹, novedoso no solo en esta institución, sino también en asociaciones de Argentina y América Latina pertenecientes a la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA, por sus siglas en inglés).

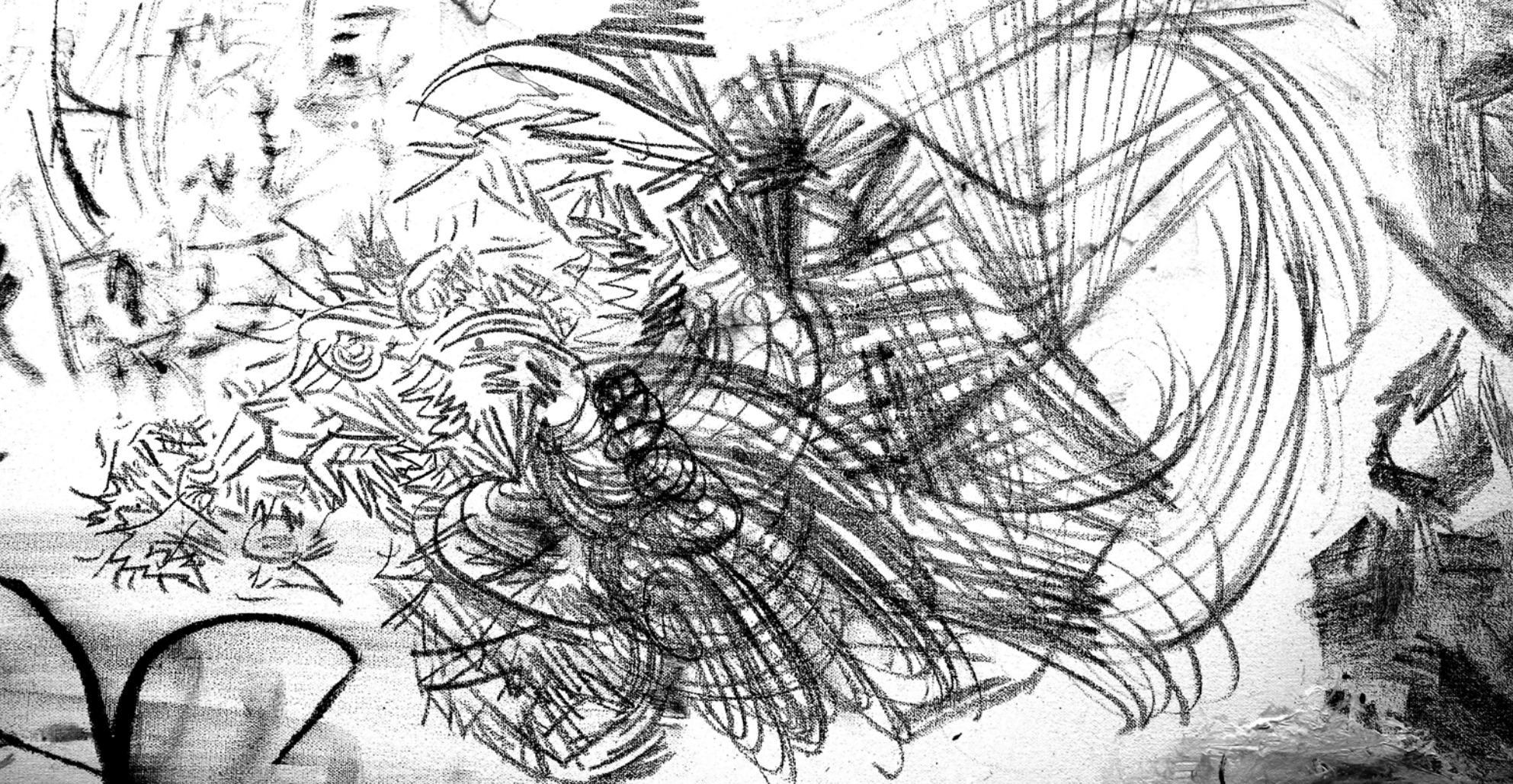
Este giro que nuestra institución hizo respecto a las modalidades de supervisión marcó un punto de ruptura y apertura en las clásicas maneras de considerar algunas cuestiones que hacen a la formación de analistas. En efecto, la oferta de trabajar en grupos de supervisión nos introdujo en una experiencia de cambio en relación con el modo tradicional emplazado en el binomio supervisante(s)-supervisor, modo en el que subyace la puesta en juego de una demanda de saber que le suponemos a un sujeto, a un supervisor.

Quienes sostuvimos este espacio lo llamamos experiencia *clínica de pasaje*. Mantémos en suspenso esta nominación: su elucidación es resultando de una de las propuestas de esta presentación.

Para la ejecución del trabajo, adoptamos el principio de elaboración sostenida en un pequeño grupo, en el que sus miembros fueron orientados por uno de ellos. La función de este estuvo ligada a abrir la partida, a lanzar o relanzar la discusión y el trabajo al interior del grupo, y sus efectos nos iban habilitando a hacerla propia. Uno de los grupos le dio a ese miembro el nombre de “más uno” (Lacan, 1964/2012). Esta propuesta supuso un primer juego de apertura balizado en el corrimiento del supervisor de un lugar de poder, movimiento que produjo, como efecto, una modalidad distinta de circulación del saber. Casi sin advertirlo, de manera

* * Asociación Psicoanalítica de Córdoba.

1. El artículo n° 9 del reglamento del Instituto de Formación de APC señala lo siguiente: “Cada una de las dos supervisiones tendrá una extensión mínima de dos años de duración, a razón de una supervisión semanal, realizadas con dos analistas didácticos diferentes. **Una de ellas será grupal y estará conformada por un número de dos o tres candidatos, siendo responsabilidad de cada uno de ellos presentar material de su propia práctica y elaborar el informe correspondiente al primero y segundo año del proceso. Además el grupo deberá elaborar un informe sintético que verse sobre la experiencia del proceso de supervisión**” (la negrita es nuestra; Instituto de Formación, 2011).



pronta, fuimos encontrando que cada uno iba ocupando diferentes lugares, algo que solo más tarde, por *après coup*, pudimos entender como un efecto favorable de esa cesión inicial.

Cada uno llegó al grupo con un bagaje de teorías y experiencias procurado en distintos y alternativos recorridos, sin saber qué podría depararle el hecho de trabajar con sus pacientes en el interior de ese dispositivo. No obstante, todos sentimos el deseo de transitar la experiencia desde esta nueva dimensión, más allá de los saberes de cada quien.

Constituyó un desafío animarse a mostrar sin tapujos ante los demás la propia clínica y dar cuenta de las intervenciones; de lo que se dijo, se hizo o se dejó de decir; de lo que se pensó o sintió en relación con un analista.

Fue fructífera la libertad que tuvimos para trabajar materiales clínicos de distintos pacientes, ya que esta posibilidad colaboró en el proceso de elección del caso a seguir y dio lugar a genuinos interrogantes sobre nuestra

manera de intervenir en diferentes casos.

El grupo nos permitió encontrarnos con una pluralidad de escuchas y fue habilitando el interjuego de transferencias diversas con un material clínico, abriendo el campo a un entrecruzamiento de registros. Ciertamente, el trabajo grupal implicó escuchar y ser escuchados por distintos analistas –nuestros pares con marcos teóricos, estilos, formaciones y experiencias diversos– y, además, produjo cambios desde el inicio, causando movimientos en cadena y hacia distintas direcciones: en el grupo, en las sesiones con el paciente y en la escucha de cada analista.

De a poco, fuimos constatando que nuestros saberes individuales iban trocando en saberes producidos entre otros y con otros. Sin embargo, pensar en grupo no significa perder lo individual, sino compartir en espacios de construcción participativa.

De esta manera, fragmentos de sesiones, de decires de distintos pacientes, de asocia-

ciones promovidas en el grupo comenzaron a discurrir en movimientos envolventes, espiralados, ascendentes que, a la manera de un torbellino, giraban en torno a un espacio vacío y decantaban en un saber construido de un modo diferente y en diferencia, un saber sin dueño, un saber en falta, un saber del grupo.

El desalojo del lugar de saber dogmático por parte de todos los miembros fue traccionando un poder que habilitó la circulación de una palabra viva, ejerciendo efectos de novedad y creatividad, en lugar de tornarse una herramienta de dominación, de sanción, de “cosa juzgada”, productora de intervenciones superyoicas esterilizantes.

En la clínica del caso a caso, cada paciente puesto en el grupo promovía un movimiento fluido, intenso. La lectura y el seguimiento del texto lanzaban un trabajo en el que se iba tejiendo una trama. A medida que fuimos avanzando, los saberes se iban conjugando. El trabajo en redes asociativas de las transferen-

cias de cada uno con el otro, y de todos y cada uno con el caso clínico, potenciaba efectos y multiplicaba resultados.

En los distintos grupos se fue estructurando un espacio de escucha que privilegiaba los decires, poniendo el acento no tanto en la subjetividad, sino en los sujetamientos que determinan un sujeto, todo ello leído en clave de transferencia causado por el deseo del analista.

De esta manera, la dinámica de trabajo en cada grupo se fue afianzando como un nuevo producto en sí mismo. De acuerdo al caso, de acuerdo a las posibilidades de intercambio, cada vez, en cada encuentro, cada quien podía tomar lugares distintos, ocupándose –desde la diferencia– de lanzar el trabajo, de causarlo y encausarlo al interior del grupo.

Este flujo turbulento impactó fuertemente en nuestra clínica cotidiana y produjo un viraje en los modos de interrogarnos. Ya no nos preguntábamos, como al inicio, qué o cómo hace un psicoanalista, sino cómo se hace en cada uno un lugar de psicoanalista. El núcleo de la cuestión se descentró del *ser analista* hacia el *hacerse analista*, un analista que *sepa hacer* en ese lugar.

Retomamos aquí la nominación primera de experiencia de pasaje para decir, ahora, que las supervisiones en grupo resultaron marca-doras de un antes y un después para nuestra praxis. Ninguno de los que nos adentramos en ellas podremos desconocerlas ni tampoco obrar en la clínica sin echar mano de un valor de cambio que nos fue transferido por la vía de una transmisión.

Transitamos una modalidad de supervisión diferente, orientada a un saber hacer analistas, un saber hacer construido –fundamentalmente– como efecto de la producción de un grupo.

Resultó de ello una experiencia de pasaje, pero no de un pasaje al acto, sino del pasaje a un acto analítico en el que el sujeto que salió resultó otro, diferente del que entró. Sujetos analistas que, por haber cruzado el Rubicón, devinimos otros... en diferencia...

Referencias

Instituto de Formación (2011). Artículo 9. En *Reglamento*. Córdoba: Asociación Psicoanalítica de Córdoba.

Lacan, J. (2012). Acto de fundación. En J. Lacan, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1964).



Olga Varela*

Notas sobre la supervisión

Sigmund Freud instituyó la supervisión como uno de los tres pilares de la formación psicoanalítica. El significado de la palabra *supervisión* presenta la dificultad de evocar un trabajo que sugiere la superioridad de un miembro supervisor sobre otro, que es el supervisado. *Supervisión* equivale al trabajo de supervisar que un psicoanalista efectúa sobre otro psicoanalista o candidato, lo que apunta a una cierta posición de superioridad ocupada por un psicoanalista que se presupone que sabe más que el otro, al que se supone que le va a enseñar a trabajar.

Esta dificultad se puede resolver si entendemos la supervisión esencialmente como una discusión entre pares que se encuentran para el estudio del material obtenido en una sesión psicoanalítica realizada por uno de ellos (supervisado), en la que la atención –flotante– no se detiene en el contenido

manifiesto y es sensible a detalles secundarios, rasgos poco estimados, el residuo de la observación y cosas secretas o encubiertas (Freud 1890/2004b), y atiende a lo que en el analista resuena de la palabra del otro en determinados fragmentos del discurso del paciente, que incluye –además de las intervenciones y del trabajo del analista– el saber psicoanalítico de los pares, supervisor y supervisado. Es el compartir el análisis de un caso entre dos analistas y saber que no cualquier analista puede supervisar al otro, ya que el analista que presenta el caso es el analista que realmente sabe, por ser él quien tiene el contacto directo con el paciente y con la transferencia. Pienso que debemos, entonces, lograr que la supervisión se conserve en el terreno de la transmisión y no de la enseñanza del psicoanálisis, tomando en cuenta los múltiples interjuegos transferenciales propios de todo trabajo psicoanalítico.

* Asociación Psicoanalítica de Guadalajara.

Freud (1937/2004a) es claro y preciso cuando sostiene que analizar sería la tercera de aquellas profesiones imposibles en las que se puede dar anticipadamente por cierta la insuficiencia del resultado. Las otras dos son educar y gobernar.

Cuando la supervisión tiene como fin enseñar a otro a trabajar, estaríamos en el orden de lo imposible, ya que no se puede dar a otro lo que no se tiene; es eludir la castración del analista supervisor, quien respondería preguntas y resolvería enigmas, con lo que se trabajaría lejos de lo que llamamos psicoanálisis. Es creer que se puede enseñar, pero ¿cómo puedo enseñar a alguien a trabajar analíticamente?, ¿verdaderamente puedo enseñar? Conuerdo con Freud en que no se puede enseñar ni supervisar, sino transmitir. Necesitaré transmitir al supervisado el deseo de trabajar en la búsqueda de la verdad y del inconsciente. Para que pueda advenir psicoanalista, el supervisor deberá transmitir una promesa de novedad. Lo que se transmite, entonces, es el encuentro con lo inesperado, lo sorpresivo, lo que nadie espera pero produce efectos, tiene eficacia y potencia, por lo que consideramos la supervisión o discusión entre pares como una segunda mirada sobre el análisis del candidato, como un proceso que se irá desarrollando entre supervisor y supervisado. La supervisión refleja las transferencias en juego, que complejizan y problematizan este tan particular proceso de transmisión que se da dentro del marco de la supervisión y debe ser tomado en cuenta. Se necesitará trabajar juntos en un paciente con las transferencias y contra-transferencias que tiene el supervisado, intentando comprender analíticamente al paciente sin intervenir de una manera directiva para que el supervisado sea respetado en su posición de analista y, de esta manera, pueda advenir como tal. De no ser así, lo que surgiría sería un técnico en psicoanálisis.

El analista que tenga la función de supervisor tendrá la ventaja de no haber participado en la escena original, sino en el *a posteriori*, lo que lo deja libre de la presión que cierta transferencia establece y le brindará la posibilidad de tener una diferente mirada dada por la distancia; funcionará más como un mediador.

En el seminario sobre el síntoma, Lacan (1975/2006) explica que

en el primer tiempo, el supervisado busca la aprobación del otro, por ser necesaria la confirmación de un buen proceder en cuanto a la ética en juego. En el segundo tiempo se juega con el equívoco del analista que supervisa y es el inconsciente el que revelará los obstáculos del supervisado en la transferencia. Se entra en el juego de la pulsión, que igual se da tanto en el análisis personal del analista, como que en la supervisión. (p. 17)

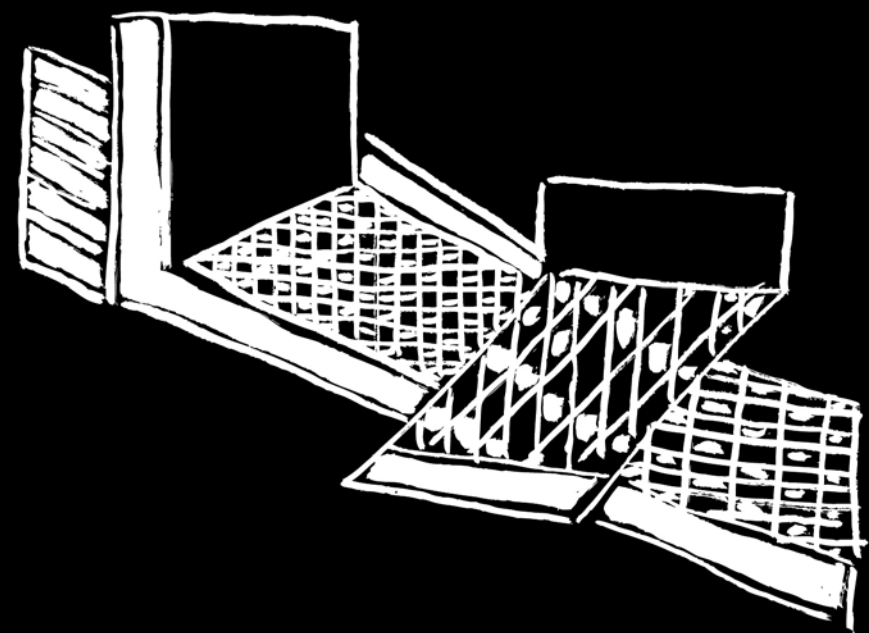
Es en los puntos ciegos del analista que supervisa donde se produce el obstáculo que surgirá en la supervisión, y es por esto que cuando el supervisor toca estos puntos ciegos del supervisado, sin que sea la finalidad ni lo haga explícitamente, comienza a saber acerca del inconsciente, aunque no se interpreta en el dispositivo de la supervisión. Podemos decir que la labor analítica es siempre producida y conocida en la comunicación de inconsciente a inconsciente, donde el punto ciego surgirá como expresión de ese encuentro. Aquí comprobamos que no hay más resistencia que la resistencia del analista, y es imposible que exista algún analista liberado de la posibilidad del obstáculo, el cual al ser señalado hace que la falla no sea la misma después de la supervisión, aunque la falla no desaparezca. Por lo tanto, sostengo que es muy difícil, sino imposible, que se establezca una supervisión sin el análisis personal, ya que el supervisado descubre el obstáculo que tendrá que desarrollar en su análisis personal.

El supervisor tendrá siempre la posibilidad de ser esa tercera mirada y funcionar como un intermediario, como un tercero que separa la relación imaginaria que pudo haberse producido entre el supervisado y su paciente. Cualquier otra manera de trabajar del supervisor lo colocaría como el Sujeto Supuesto Saber que enseña lo que en realidad no sabe, con el consecuente perjuicio para el que es supervisado.

Referencias

- Freud, S. (2004a). Análisis terminable e interminable. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 211-254). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1937).
- Freud, S. (2004b). Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 1, pp. 111-132). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1890).
- Lacan, J. (2006). Del uso lógico del sinthome, o Freud con Joyce. En J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, libro 23: El sinthome* (pp. 11-26). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1975).

Clásica & Moderna



Norberto J. Ferreyra*

Oscar Masotta: una repetición original



Oscar Abelardo Masotta es el nombre completo de quien hizo posible el pase del psicoanálisis, a partir de Jacques Lacan, a la lengua española. Y es claro para todos que no fue el único, aunque sí llegó a serlo por lo serio y singular de su estilo de trabajo, tanto oral como escrito, en la lectura del retorno a Freud propuesto e indicado por Jacques Lacan. Masotta fue impar al hacer ese camino, y es por esa *imparidad* que resultó tan potente y rotunda la entrada de Lacan en la lengua española.

No entraré en los detalles históricos y sociales del momento en el que esta enseñanza ocurrió. Hay suficiente bibliografía respecto de ello realizada por personas más habilitadas que yo para tal fin, sería una redundancia incómoda que haría perder el tiempo al lector. Sí diré que con Masotta se produjo un efecto que sacudió

* Psicoanalista. Cofundador (1990) y presidente de la Fundación del Campo Lacaniano.

al psicoanálisis. Si bien su primer artículo sobre Lacan data de 1964, su transmisión se intensificó a partir de 1969-1970 y hasta su muerte, acaecida en 1979.

Oscar Masotta hizo de su enseñanza una lectura de Freud orientada por la obra de Jacques Lacan, esto está comprobado; su lectura de Freud, en alemán, colaboró decisivamente para que eso fuera realizable. Una enseñanza que fue predominantemente oral antes que escrita, particularidad fundamental que se puede leer y “escuchar” en su transmisión del psicoanálisis. Y digo *escuchar* para indicar que se trató de una enseñanza *hablada*, precisando que existe diferencia entre *decir* de un modo u otro.

Masotta fue un maestro en la transmisión de un modo de leer que no era ni erudito (aunque su obra escrita da cuenta de que nada le faltaba para serlo) ni alambicado. Si bien no “jugaba” con las palabras, transmitía en acto cómo las palabras juegan con uno. La fundación de la Escuela Freudiana de la Argentina en 1974, a la cual fui invitado por Masotta, es uno de los hitos más importantes en relación con el pase de lengua respecto del psicoanálisis. Esta fue la primera escuela lacaniana en América y la segunda en el mundo (ya existía la Escuela Freudiana de París). Fue una fundación que asentó y extendió la entrada del discurso de Jacques Lacan en español.

Lo que Masotta ofrecía como camino para entrar en el discurso era algo que se sabía en esa época y que era un ideal o anhelo del mismo Lacan: transmitir las cosas de una manera simple, lo más difícil en psicoanálisis. Y hay que hacer una advertencia: simple no quiere decir simplificada, abreviada, resumida; implica más bien poder transmitir la lógica que un desarrollo pueda hacer respecto de tal o cual aspecto de la teoría o el discurso en el psicoanálisis, mostrando lo que es lógicamente necesario y señalando, a su vez, los *imposibles* que hacen su aparición en aquel desarrollo. Masotta era un maestro en producir las preguntas adecuadas; esto es lo que se lee y escucha en sus clases, y aun en sus libros.

Una muestra. Dirá Masotta, en *Lecciones de introducción al psicoanálisis* (1979), lo que sigue:

La noción “relación de objeto” es bastante poco freudiana. Decir tan crudamente como nosotros que la pulsión no tiene objeto significa en primer lugar una posición crítica ante cualquier psicologización de los conceptos de la teoría. Los autores pos-freudianos han hablado de desarrollo en términos de etapas “anobjetales”, protoobjetales, nosotros entendemos que tal terminología es equívoca; puesto que objeto “hay” siempre. Lo que debe estudiarse en el desarrollo del niño son las etapas de la constitución del Otro. Freud hablaba de identificaciones primarias y de elección de objeto: en ambos casos el objeto era en primer lugar el padre y/o la madre. Por lo mismo, se equivocaría quien viera en este primer volumen de *Lecciones de introducción al psicoanálisis* la intención de hacernos autores por la invención de conceptos. Repetimos que no se tratará de gestar términos, sino de no dejar de señalar el límite que el concepto en cuestión no podría franquear sin destruir los fundamentos de la teoría psicoanalítica misma. Afirmar que en primer lugar no se trata sino de “falta de objeto” no es nada más que realizar el trazado de tal límite. (pp. 17-18).

En esa cita hallaremos una muestra de la claridad y la posición de Masotta en la transmisión. Allí se refiere, en primer lugar, al problema, a la cuestión que existe respecto de un concepto –la elección de objeto–; luego analiza sus consecuencias y pasa a ubicar el concepto en relación con Freud mismo, anudado con el decir de Lacan. Y luego viene aquella interrogante que considero más importante en su transmisión: si es posible inventar, incluso necesario, porque transmitir con esa aspiración –la de inventar– perjudica. Y a partir de allí, queda planteado el problema que Masotta señala tan claramente, aquel que explicita que no se puede franquear

el límite que impide la destrucción de los fundamentos mismos del psicoanálisis. Le sucedió a Freud con muchos discípulos y le sucedió también a Lacan, con algunos discípulos cercanos, familiares y *familionarios*¹. El retorno a Freud, impulsado por Lacan, encontró allí, en ese “irse fuera de discurso”, la causa de la necesaria existencia de tal operación. Quizás sea necesario un retorno a Lacan provocado por las mismas causas, es algo a hacer decidir, a construir. Consideramos, también, desarrollar las bases de un campo lacaniano ya establecidas por Lacan como campo del goce, anhelo puntuado por él en su seminario.

Repitamos la última frase de la cita: “Afirmar que en primer lugar no se trata sino de ‘falta de objeto’ no es nada más que realizar el trazado de tal límite”. Límite, se entiende, entre lo que destruye la base de la teoría y lo que no la destruye. No se trata de que no se pueda hacer “otra teoría”, pero *la que sea* tiene que conservar de la anterior aquello que hace a la pertinencia del campo teórico-discursivo que ha inaugurado ese campo mismo. El deseo en tanto inconsciente, por ejemplo, es una, solo una, de las invariantes del psicoanálisis. Esta era la posición de Masotta al transmitir la lectura de Freud que, en su retorno, hacía Lacan.

En su *Introducción a la lectura de Jacques Lacan*, de 1970 –el primer libro sobre Lacan en lengua española–, Masotta dice de sí mismo: “yo no sé si cuando intento ser original, repito, o si cuando repito, soy original”. Magnífica frase que señala qué se trata de hacer con el no-saber, haciendo de la repetición un lugar para la invención.

¿Por qué fue posible este modo de transmitir en Masotta? Hay circunstancias discursivas del momento que, ciertamente, “aseguraron” la causa en cierta extensión. Quiero insistir en *asegurar la causa* en otra *dit-mención*², fundamentalmente, en la intensidad.

Una aclaración. En toda actividad del *ser-hablante*³ –es necesario decir un *ser-hablante*, es más ajustado al discurso– está siempre el anhelo de encontrar, de saber la causa de lo que hace. Y esto siempre falla, hace parte de la estructura. Lo real es que esa causa se construye, así es en un análisis. Esto es así siguiendo la transmisión de Jacques Lacan en esa orientación.

Diremos también que en el análisis hay dos posiciones: la de quien es tomado, por aquel que llega, como el analista, y la de aquel que en ese llegar y en sus avatares posteriores será, o no, el analizante en ese dispositivo. Lacan hace en reiteradas oportunidades referencia al cambio en la posición frente a lo que se dice que se escucha en un análisis, bien sea que se trate de alguien que se ubica como paciente o como analizante. Es clara la diferencia a favor del hablar que se encuentra en el participio presente. Pero, atención, eso no ocurre por arte de magia, ocurre –porque el que escucha determina al que habla– que quien está en el lugar del analista es el mayor responsable de que suceda, de que ese advenimiento tenga lugar.

Tratar de ubicar el lugar de Oscar Masotta en la transmisión del psicoanálisis y su actualidad exige recordar las dos posiciones que Lacan plantea respecto de la

¹ Nota del editor de Clásica & Moderna (N. del E.): Neologismo en forma de adjetivo por condensación del adjetivo *familiar* y del sustantivo *millonario*. Freud menciona esta condensación en *El chiste y su relación con el inconsciente*; Freud, S. (1984). *El chiste y su relación con el inconsciente*. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 8, pp. 7-72). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905). Todas las notas han sido elaboradas consultando: Pasternac, M. y Pasternac, N. (2004). *Comentarios a neologismos de Jacques Lacan*. Córdoba: Ediciones Literales.

² N. del E.: Neologismo en forma de sustantivo por la unión a través de un guión de las palabras *dit* (“dicho”, en francés) y *mención*. Presenta homofonía con la palabra *dimensión*.

³ N. del E.: Neologismo en forma de sustantivo por la condensación de los términos del francés *parler* (“hablar”), *etre* (“ser”) y *parlote* (“parloteo”). Lacan le asigna múltiples connotaciones, en especial “una manera de expresar el inconsciente”, una expresión que “sustituirá al Ics. de Freud”. Ha circulado en la literatura lacaniana de diversas formas: *por el ser, hablaseres, ser parlante, hablante-ser, hablanteres, serhabla*, etc.

posición del analista. Sin embargo, no siempre esto es posible, ya que hay situaciones o personas que impiden el decir analizante. Sí hay, a mi entender, algo claro que propongo como una orientación respecto de estas cuestiones, y es lo siguiente: *analista puede ser cualquiera, pero no cualquiera puede ser analista*.

Situar la actualidad de Masotta en la transmisión del psicoanálisis implica el planteo de que el analista existe, al menos, en dos dimensiones: aquella –la primera– que opera en transferencia en un análisis, y aquella otra –la segunda– que elabora, piensa e intenta transmitir lo que sucede en un análisis. Ahora bien, ¿es como analista que aquel que transmite las consecuencias de su práctica realiza la transmisión? Sí, es así en una respuesta apurada. ¿Pero acaso no se trata de que alguien esté ubicado como analista cuando acepta ser tomado por otro en transferencia? Hay una respuesta clara para este aparente atolladero. Hay una posición analizante que no solo existe en el análisis, sino también en su transmisión, y es aquella que tiene que ver con enseñar a transmitir el psicoanálisis.

Partamos de un punto necesario e ineludible: para poder aceptar una demanda de análisis, alguien tiene que haber pasado por la posición analizante; esto no se discute, hace a las invariantes del psicoanálisis. Esto se dice: haberse analizado. ¿Analizado? Ahora bien, ¿qué significa haberse analizado? Alguien se ha analizado en la medida en que ha construido un *decir analizante*. En algunos casos, ese analizante realiza ese pase de analizante a analista en un análisis, lo que lo llevará a retomar –desde el lugar de resto en que quedó su analista– el mismo lugar respecto de otros que le demanden que lo ocupe. Lacan lo dice: alguien es, en tanto analista, el analizante que fue. Para quien ha llevado a cabo el pase de analizante a analista en el análisis, la transferencia ya será al discurso del psicoanálisis, y entonces hará la transmisión de su experiencia como analizante en transferencia respecto de ese discurso.

Pero, una vez hecho un análisis, ¿cómo hace alguien que desea ser tomado en y por el discurso del psicoanálisis? A mi entender, hay un modo, que puede no ser el único, pero sí el más coherente con la teoría y el discurso del psicoanálisis. Para quien ha decidido en su análisis esa posibilidad –el anhelo de ese saber-hacer, de practicarlo–, se abre la oportunidad de una transferencia que, siendo la misma, es ya otra: la transferencia al discurso del psicoanálisis.

El pase como procedimiento, en tanto trata de la transmisión de esa experiencia para la comunidad, se hace a través de diferentes dispositivos posibles en los que la palabra hablada ocupa su lugar, y esto se realiza en una escuela –en tanto dispositivo de transmisión ofrecido por J. Lacan. Se intenta con esta experiencia, y muchas veces se logra, ofrecer luces sobre ese pasaje acerca del deseo del analista. En el seminario 23, Lacan (1975/2006) dirá que hay una sola transferencia, y es al discurso.

Masotta hizo lo que hizo en el psicoanálisis porque lo hizo desde esa posición analizante. La transmisión que un analista hace por fuera del análisis siempre la hace como analizante en relación con esa transferencia al discurso.

El trabajo de transmisión que realizó Masotta lo hizo no sin una posición analizante en su análisis. Él me comentaba “a veces, mi analista no me entiende nada”, y quizás haya sido así, con esa resistencia, que pudo construir su deseo de analista. Lo practicó desde esa posición, pero no de una manera exhaustiva. Realizó tareas de análisis de control. Lo “formal” estaba cumplido.

Es por haber puesto su deseo de analista en relación con la única transferencia que hay para un analista –que es al discurso– que Masotta hizo entrar al psicoanálisis en la lengua española de un modo indiscutible y contundente. En esa transferencia, fue el analizante de ese discurso, tal como Lacan decía de sí mismo. Masotta no fue un profesor, tampoco un teórico con sed de invención. Fue, para algunos, un maestro; para otros, alguien ineludible para estar en el psicoanálisis en español; y para

otros, reconocer el trabajo de Masotta como analista y analizante en relación con el discurso del psicoanálisis amenaza con tirar abajo las certezas de los títulos académicos, universitarios o no, pero –sobre todo– jerárquicos. El trabajo de Masotta interroga la herencia discursiva de manera importante, ubicando la causa en un lugar diferente al del reconocimiento social o económico; estos últimos pueden ser necesarios, pero no es ahí donde existe lo que hace a un análisis, no es en esa *dit-mención* donde se hace la causa. Ello solo se puede ubicar en el lazo social que es un análisis.

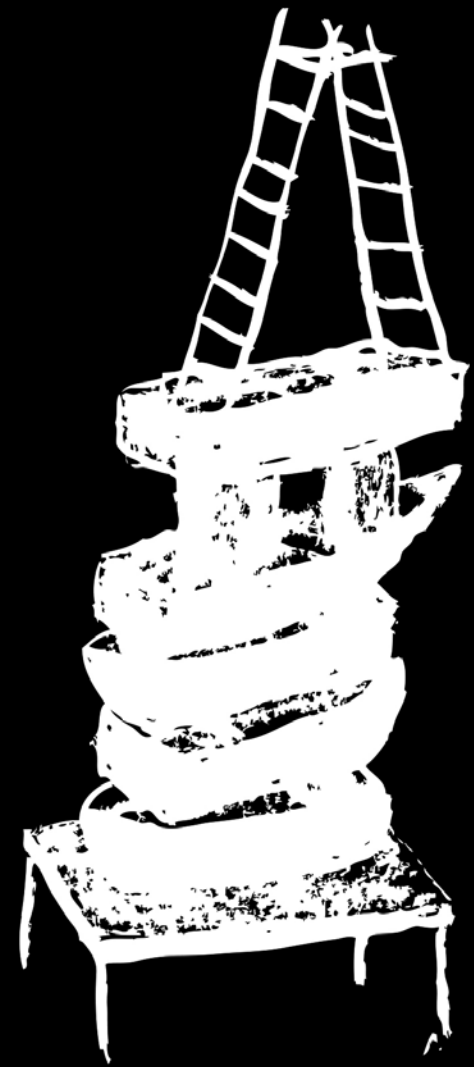
La actualidad de Oscar Masotta –además de estar presente en la simpleza y seriedad de sus textos, de su estilo especial, claro y bello– consiste en demostrar que no hay título académico que haga a un analista, y sí una *dit-mansión*⁴, un decir analizante que insiste y se encuentra tanto en la transmisión como en la construcción de la función del deseo del analista.

Alberto Cardín, un hombre de las letras españolas, dijo al amanecer del día 13 de septiembre de 1979, el día después de la muerte de Masotta, en el diario *El País*: “Ha muerto el psicoanalista Oscar Masotta”.

Referencias

- Lacan, J. (2006). *El seminario de Jacques Lacan, libro 23: El sinthome* (pp. 11-26). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1975).
- Masotta, O. (1970). *Introducción a la lectura de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Proteo.
- Masotta, O. (1979). *Lecciones de introducción al psicoanálisis*. Barcelona: Gedisa.

⁴ N. del E.: Neologismo en forma de sustantivo por condensación de *dit* (“dicho”, en francés) y *mansión*. Presenta homofonía, también, con *dimensión*.



Extramuros

Magda Guimarães Khouri*
Paula Ramalho da Silva **

Psicoanálisis a cielo abierto

I. Psicoanálisis a cielo abierto¹

Magda Guimarães Khouri

Esta es una propuesta para pensar sobre el quehacer del psicoanalista en diferentes espacios, un quehacer pautado por una escucha colectiva y volcado a los núcleos de salud y cultura, explorando así temas que nos confrontan con los fenómenos del mundo, incluso inusitados para nosotros.

En dirección opuesta a la de “llevar al psicoanálisis” a otros lugares, “llevar el saber”, tan frecuente en nuestros medios, el psicoanalista está convocado a dejarse afectar por lo que le proponen los nuevos territorios, por la época en que vive, puesto que es en el encuentro con realidades diversas donde tendremos la oportunidad de revisar, criticar y reinventar al psicoanálisis.

Surgido como *forum on-line*, “Psicoanálisis a cielo abierto” fue coordinado por Eduardo Martins y Rodrigo Lage (psicanaliseaceuaberto@blogspot.com.br), de noviembre de 2015 a febrero de 2016. Por medio de videos y comentarios escritos, con la participación significativa de psicoanalistas de toda América Latina, tuvo su continuidad en el VII Simposio de Comunidad y Cultura de Fepal, “Cuerpo del cuerpo” (*Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo*, 8 y 9 de abril de 2016), realizado por la Dirección de Comunidad y Cultura de Fepal en colaboración con las asociaciones de los miembros afiliados, San Pablo.

Este simposio fue inaugurado como el encuentro en el servicio público de salud mental, CAPS (Centro de Atenção Psicossocial) Itapeva, que ahora registramos a través de estos textos.

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. Directora de Cultura y Comunidad de FEPAL (2014-2016).

** Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. Directora clínica CAPS Itapeva, San Pablo.

1. El proyecto “Psicanálisis a cielo abierto” es fruto del extenso trabajo de reflexión de la Dirección de Comunidad y Cultura de Fepal (2014-2016), compuesta por: Magda Khouri, directora; Oswaldo Ferreira Leite, suplente; Comisión: Ana Maria Brias Silveira, Berta Azevedo, Cintia Buschinelli, Eduardo Martins, Eliana Caligiuri, Maria do Carmo Davids do Amaral, Raquel Ajzenberg, Raya Angel Zonana, Rita Andréa Alcântara de Mello, Rodrigo Lage.



En ese evento, los participantes fueron testigos del método psicoanalítico en acción, a través del relato de seis jóvenes colegas que, en forma libre y literaria, narraron sus experiencias psicoterapéuticas con pacientes psicóticos, dando cuenta de su capacidad para penetrar en el mundo psicótico, así como de su trabajo desde la singularidad de cada paciente, con los límites propios de sus territorios, sean sus hogares, la calle o los corredores del centro de atención.

El lector se verá frente a escenas en las que resulta evidente que el psicoanálisis piensa el cuerpo, atiende al cuerpo, produce con el cuerpo, recorriendo un lado totalmente visual, lleno de objetos, voces, olores, suciedades, gestos, piernas, bocas, y otro, aquel de la escena invisible del campo de la subjetividad, en el que surgen, a veces, garabatos de dibujo psíquico. Un trabajo que pone en cuestión la función del psicoanalista, es decir, la búsqueda incesante de crear condiciones para el surgimiento de sentidos, allí donde el cuerpo y la palabra se encuentran.

En el intercambio con los participantes, sin excepción, las intervenciones trazaron un camino que evitaba lo magistral, construyendo, de este modo, un saber psicoanalítico que prefiere describir matices más que establecer definiciones. Sabemos que los estratos inconscientes solo se pueden revelar en el acontecimiento humano, en la relación del hombre con el mundo en el que vive. Fue precisamente en torno al acontecimiento humano que fluyó toda la discusión, con la frescura del momento, y tal vez de allí proviene la densidad emocional vivida en el encuentro.

La red articulada a partir del trabajo de la comisión organizadora de la Dirección de Comunidad y Cultura, el equipo del CAPS, así como los colegas brasileños y extranjeros allí presentes dio lugar a una reunión plena de texturas y espesores a la que ahora se suma el registro de *Calibán*, compañera incansable de un psicoanálisis a cielo abierto.

II. Los CAPS

Paula Ramalho da Silva

Los Centros de Atenção Psicossocial² surgen en el contexto de la Reforma Psiquiátrica Brasileña, basada en las críticas al modelo asilar de cuidado, que tenía el hospital psiquiátrico como figura central en el tratamiento del sufrimiento psíquico. De este modo, los CAPS se volvieron un nuevo recurso público alternativo y sustitutivo de las instituciones cerradas, de lógica excluyente y, por tanto, cercadas por muros que apartaban la locura del medio social. Las prácticas que se dan en estos equipos avanzan en el sentido de comprender los procesos de salud-enfermedad más allá de algo determinado solamente por la visión biológica y orgánica, tomando en cuenta también la articulación de los elementos materiales y simbólicos en la producción del sujeto. Para que la sustitución de una lógica asilar y orgánica pueda tener sus efectos, es fundamental que los equipos insertos en la red de servicios puedan sobrepasar los muros a través de su práctica, posibilitando que los usuarios se apropien de diferentes espacios, lo cual se distancia de un tratamiento “queja-conducta”.

Como la estrategia de cuidado es característica de este nuevo modelo, se vuelve necesario conformar un equipo multidisciplinario que comprenda la complejidad y singularidad de los sujetos que frecuentan tales espacios, promoviendo un cuidado integral al considerar diferentes dimensiones e intervenciones posibles. Al tener en

2. Para un mejor acercamiento a la política pública de salud mental, consultar: Ministerio de Salud, febrero 2002, diciembre 2011.

su conformación distintos profesionales con formaciones también diversas, es posible notar en lo cotidiano de los procesos de trabajo la importancia de la “capacidad de variación permanente que afecta a cada uno, impidiéndole [al cuerpo del equipo] ser homogéneo” (Vicentin, 2006). Nuestros lectores podrán percibir la variedad de estilos que componen este texto, variedad esta que es el fundamento de nuestro trabajo clínico y el reflejo de su conformación plural. Lo que liga los relatos de nuestras escenas es la presencia de una escucha del sujeto y de sus verdades y singularidades que se aproxima mucho a aquella en la que se sustenta la práctica del psicoanálisis.

El VII Simposio de Comunidad y Cultura de FEPAL, realizado en San Pablo, inició sus actividades en el CAPS Prof. Luiz da Rocha Cerqueira (CAPS Itapeva), partiendo de seis escenas que propusieron una mirada sobre el quehacer psicoanalítico fuera del consultorio, a veces incluso por fuera de la propia institución, donde el cuerpo se muestra como soporte incuestionable, por momentos inusitado, de intervenciones clínicas diversas.

III. Escenas y comentarios

Las siguientes escenas fueron descritas por los terapeutas Germana Morais, Iara Mouradian Pedó, Lucas Hangai Signorini, Luciana Souza Santos, Mariana Desenzi Silva y Nathália Naldoni, y los comentarios editados por Raya Angel Zonana.

Escena 1: Francisco

Francisco³ concurre al CAPS planteando que no logra ubicar a su hermano João, usuario del mismo, puesto que este desde hace unos días no atiende sus llamadas telefónicas y no abre la puerta del departamento en el cual trabajan ambos con prótesis dentales. Francisco pide que alguien del equipo lo acompañe hasta el departamento del hermano para intentar conversar con él.

Fui hasta allí, entonces, acompañada por Francisco. La puerta estaba cerrada, pero no trancada. Le pedí a Francisco que me esperara afuera. Con bastante dificultad, abrí ligeramente la puerta y llamo al usuario. Pedí permiso para entrar y, luego de aproximadamente 15 minutos, este me autorizó a hacerlo. Para entrar tuve que empujar la puerta con fuerza, puesto que había una piletta (de cocina) rota detrás de la misma. João se encontraba de pie encima de su cama, con cara de angustia y una mirada desorbitada hacia la ventana –estábamos en el quinto piso. La ventana estaba totalmente abierta y, camino a ella, había diversos objetos rotos en el piso. Entre João y yo estaba la heladera, partida al medio, muchos libros, estantes de madera y materiales de uso profesional.

João empezó a decir que Facebook había propagado contenidos impropios suyos por internet y que ello traicionaba sus principios, además de los principios religiosos. Estaba extremadamente preocupado por el impacto que esto podría causar en su noviazgo o en su familia y decía que no lograría vivir con ello. Parecía inventar palabras para expresar lo que sentía (neologismos). Cuando le ofrezco ayuda, dice que no puede recibir ayuda. Estas frases se intercalaban con otras caracterizadas por una laxitud en los lazos asociativos. Manifiesta que no quiere ser internado. No quiere que su madre sepa lo que ocurre, al mismo tiempo que pide que su madre acuda. Afirma necesitar su apoyo. En ese momento, le pido que él me

3. Todos los nombres de las escenas fueron modificados para preservar la identidad de los usuarios del servicio.

ayude a mí, y entonces él permite que me acerque. Le comunico que el hermano está fuera del departamento y le pido que le permita entrar y quedarse en la puerta.

Cuando me acerco, João comienza a llorar copiosamente y dice que no soporta más ese sufrimiento. Como ya sabía de algunos familiares que el usuario consideraba “puros”, empiezo a hablar de la posibilidad de encontrarlos. Poco a poco, João parece creer lo que le digo y acepta vestirse para que salgamos del departamento. Antes de eso, me pide que le acerque un recipiente para orinar. Al terminar, el usuario me pasa el recipiente y termina volcándolo en mis piernas (en el jean). Una vez vestido, el usuario se aferra a mi cuerpo y vamos hasta el ascensor. Presenta gran dificultad para caminar y para sostener erguido su cuerpo. Bajamos, y al ver un taxi, le hago una señal y él entra conmigo, como si estuviera pegado a mí. En este interín, el usuario pide volver porque la luz del día revela su impureza, y para él se vuelve evidente que está siendo perseguido. Opto por seguir con el usuario en el taxi.

Camino al CAPS, el usuario habla de su sufrimiento asociado a los contenidos que se filtraron en internet e intenta abrir la puerta del auto varias veces. Se va calmando a medida que entra en contacto con mi cuerpo o con el del hermano.

Al llegar al CAPS y acercarnos a sus puertas, muchas personas se aproximan. Vamos hasta el puesto de enfermería y el usuario se cae gradualmente al piso y se acuesta en mis piernas en posición fetal. A medida que las personas le empiezan a hacer preguntas, el usuario recorre el lugar con los ojos asustados, nuevamente desorbitados, y sale corriendo. Logro interceptarlo en la esquina del CAPS y pido que me dejen sola con él. El usuario duerme en mi regazo nuevamente alrededor de 20 minutos. Cuando se despierta, le pido al hermano que me ayude a llevarlo hasta el puesto de enfermería. Una vez allí, el usuario recibe una medicación antipsicótica y duerme.

Como tenía una reunión de red ese día, me retiré de la escena (exhausta).

Escena 2: Josi

¿Cómo encontrar a Josi? Mujer de cuarenta y pocos años, figura frecuente en el CAPS, en especial en la sala de computación, donde hace sus investigaciones sobre salud en “gogle” (modo particular como llama a la plataforma de búsquedas *on line*) y manda mensajes con sus descubrimientos a las celebridades y empresas. Josi nunca pasa desapercibida. Marcan su presencia los innumerables consejos y pedidos que distribuye por los corredores del caserón: no se deben comer cebollas porque hacen llorar, qué asco comidas con lágrimas; no se debe usar moño porque recuerda a la caca⁴, y ¿qué es eso de tener caca en la cabeza?; menos aun se deben usar aretes, ya que perforar las orejas le recuerda a Josi las perforaciones que el Sistema Único de Salud hizo en su piel sin pedirle autorización.

Cuando llamo por teléfono a Josi, recibo noticias sobre su ausencia: no puede salir de su cuarto porque le rompieron sus zapatos. No sabe quién lo hizo, pero está segura de que “no quieren que ande por ahí”. Además, agrega: “¿No viste en la tele que no dejaron entrar a una fiesta a Luciana Gimenez porque estaba de zapatillas?”.

Me propongo gestionar un par nuevo de zapatos que le permita a Josi circular con mayor comodidad. ¿Cómo ayudarla a elegir? De la tienda del CAPS fotografió aquellos de su número y, a sugerencia de la propia Josi, hago una visita al equipo de Asistencia Social, donde vive, con las fotos en mis manos.

Para encontrarla es necesario subir siete tramos de escalera, y finalmente se llega a su cuarto. Aunque hay un ascensor, está fuera de servicio desde hace algunos meses, lo que no pasa desapercibido para Josi. En señal de protesta, se ha quedado por horas frente al ascensor, exigiendo su reparación.

A Josi, aunque se muestra bastante receptiva y cariñosa con mi visita, no le gusta lo que ve: unos zapatos son demasiado altos, y los otros, demasiado masculinos. Me reprocha que como profesional de la salud haya tan solo conseguido zapatos usados. “¿No sabes que pueden transmitir enfermedades? ¿Pensaste que pueden ser los zapatos de un asesino, del asesino de mi hija, y que si yo te veo con ese piezote, puedo pensar que tú eres el asesino?”. Acuerdo con Josi intentar conseguir zapatos que le queden mejor a sus pies. Llegamos a otros acuerdos también, y surgen otros asuntos. En la despedida, bastante cariñosa, me pide que la llame de nuevo y me da instrucciones específicas: llamar tres veces, para que ella pueda escuchar completamente el sonido del aparato y sepa que realmente deseo contactarla.

Bajo nuevamente las escaleras para salir del predio. Algún tiempo después, es Josi quien me busca. Quiere hablarme de muchas cosas y, principalmente, me quiere mostrar su agenda. Recorriendo las páginas, encuentra una imagen que le agrada: un dibujo suyo, hecho a lápiz, de una mujer. “Es un autorretrato. Soy yo. ¡Pero se parece a ti! ¡Eres tú!”.

Escena 3: Las colecciones

No era la primera vez que iba hasta la casa de Hugo. Allí, desde el pequeño corredor que une la puerta de entrada del departamento con la amplia sala, me encuentro con una inmensidad de objetos amontonados. Monitores y torres de computadoras, fundas de celular a montones, algunos ventiladores, cajas vacías, electrodomésticos que se van acumulando sobre algunos muebles: un escritorio de madera cuidadosamente tallada, una especie de armario no muy alto, también de un estilo más antiguo. Al fondo, entre muchas cosas acumuladas, hay un TV prendido –y en esta como en otras tantas visitas que hicimos y volveríamos a hacer, se escucha de fondo, como banda sonora, el programa matinal de variedades y amenidades. En medio de los objetos, un tanto escondido por algunas pilas más altas de cosas, se encuentra el sofá donde Hugo duerme todas las noches. Duerme con sus cosas, como protegido por ellas, como si juntándolas, escondiéndose y mezclándose con ellas, se fueran volviendo parte de él.

Doña Isabel, madre de Hugo, cuenta que los vecinos planean sacarlos de allí junto con la basura de Hugo. “Basura, no, mamá, ¡esas cosas son mías!”; dice, exaltado. Ella nos pide que lo saquemos de allí solo por algunas horas: “El vecino dice que él ayuda a limpiar todo”. “No es basura, mamá”, insiste, y se irrita y se queja. Hugo se aleja en busca de colillas de cigarros y se va a fumar al área de la lavandería. Habla consigo mismo, habla con las voces, nos protege, lloriquea. Vamos percibiendo cuán difícil es la comunicación entre esa madre y su hijo, que, sin embargo, comparten aquel espacio y su historia sin lograr simplemente separarse. Es necesario que doña Isabel tranque su cuarto, es necesario que Hugo duerma escondido por sus pertenencias.

Para Hugo, todas aquellas cosas tienen su valor. Considera que son cosas que un primo fallecido, del cual siente la falta, va dejando para él por las calles del barrio, como una herencia que no le puede legar formalmente. No logra entender cómo la madre no percibe el valor que tienen sus cosas. En ese sentido, vamos intentando pensar cómo valorar de hecho la herencia de Hugo. La salida que se

4. N. del T.: *Coque* (“moño”) le recuerda a *cocô* (“caca”), similitud fónica que se pierde en español.

encuentra es la de proponer la venta de aquellas cosas. El nos escucha, pero un poco desconfiado. Hace tiempo que reclama por sus ingresos, que son controlados por la madre, “para comprar alguna cosa rica para comer, un pan, un cigarro” u otras cosas que pudiera elegir. Le decimos eso mismo, que sus cosas tienen un valor que puede ser pagado y que, con ese dinero, podría comprar lo que quisiera.

Hugo parece aceptar la idea. Salimos por el barrio, cada uno cargando algo; éramos tres psicólogas y Hugo –nuestro guía de barrio. Encargados de encontrar un lugar que valorase aquellas cosas, primero vamos a una tienda que compra electrodomésticos antiguos. El chico que atiende le echa un vistazo a un tocadiscos y a un aparato de sonido, pero dice que están muy viejos y rotos, por lo que sugiere una chatarrería próxima.

De camino, pasamos por un pequeño almacén. Nos sorprendemos con la cantidad de cosas que aquel señor tenía detrás del mostrador. Me hacen acordar mucho a la colección de Hugo. Para ambos, cada cosa es vista como un objeto con valor en sí mismo –y para el señor-vendedor sobre todo, un valor que se liga al mundo capitalista. Voy entendiendo que justamente por eso no acepta pagar para tener un ventilador o una aspiradora rotos, sus cosas “no están rotas, solo son antiguas”. También termina por mandarnos a la chatarrería próxima.

Caminamos y caminamos hasta llegar allí. Hugo va hablando sobre algunas cosas de su infancia, recuerdos despertados por los caminos que vamos siguiendo en el largo recorrido. Largo incluso en el sentido temporal, a pesar de que no estábamos lejos. Es que no logramos caminar rápido, puesto que llevamos cada uno una carga pesada. Tres profesionales de CAPS caminando por un barrio de San Pablo con aparatos provenientes de la basura, pero con una misión: dar un lugar de valor a una herencia. Entramos en la chatarrería, y un hombre pesa todo nuestro precioso cargamento, decidiendo un valor. Hugo está de acuerdo. Sale de allí y nos muestra el dinero. Parece feliz. Volvemos al CAPS. Planea gastar lo ganado en cigarrillos. Cuenta de lugares cercanos que venden cigarrillos sueltos y más baratos. Nos desencontramos en cuanto llegamos, pero lo reencuentro después de una hora. “¿Encontraste el lugar que vende cigarrillos sueltos, Hugo?”. Él me muestra un pedazo de torta: “¡Preferí comprarme esta rica torta!”. Más que un lugar de valor, su herencia parece haberle dado un lugar de elección.

Comentarios

Marcelo Viñar (APU). Estoy muy conmovido con el dispositivo que ustedes inventaron y que me hizo pensar en el intervalo que hubo entre Charcot y Freud. Charcot es hijo de la medicina. En la medicina, la escena del paciente es de visibilidad, de transparencia, a cielo abierto. La escena del psicoanálisis es una escena de intimidad, del mundo interno, del secreto, de lo no visible del ser humano. El ser humano tiene un aspecto a cielo abierto y otro aspecto de intimidad escondida. Al crear esta escena, donde los pacientes están a través de la voz de los terapeutas, ustedes crean un puente entre medicina y psicoanálisis. Cómo hace escándalo en el pensamiento psiquiátrico la invención freudiana, que acá se ve muy bien. Lo central que yo vi en esas tres escenas es que la lógica es al revés del comportamiento del psiquiatra clásico. Porque ustedes se proponen acoger, abrazar, recibir esa inundación de disparates que las tres escenas nos muestran. Porque, en la escucha psicoanalítica, lo que tenemos es una inundación de porquería, de basura, de “mierda”, como ustedes lo han dicho con mucha claridad y elocuencia. Hay que decir que para entrar en el mundo de la locura, para poder ir, hay que hacer un trabajo consigo mismo.

Bernardo Tanis (SBPSP). Lo que se me destacó fue un momento en cada una de las escenas en el que sentí que, después de la situación difícil, después de la angustia, hubo un momento de apropiación subjetiva del par, del individuo y del trabajador de la salud mental. El primero, en la escena de João, es cuando la técnica le dice: “¡Necesito ayuda!”. Creo que ese momento fue de aproximación, una transformación. En la situación de Josi, hay un momento en que el terapeuta presta oídos al universo delirante de la paciente, hay un momento de encuentro. Y en la tercera escena, en la que se habla de basura, de acumulación de cosas, en vez de tirar todo a la basura, hay, de parte de la técnica, un reconocimiento del valor de herencia, del valor histórico de aquellas cosas. Ustedes mostraron que el trabajo que hacen propicia la construcción del encuadre interno –encuadre interno del analista– del cual habla Green, y con ese encuadre interno enfrentarse a situaciones que generan angustias y tener una presencia, hacer la diferencia.

Víctor Guerra (APU). Es impresionante cómo ustedes transmiten, en las dos primeras escenas, la pregunta fundamental que es cómo tener acceso al sentimiento del otro. La primera escena comienza diciendo que el hermano no lograba tener acceso a su hermano, y la segunda con la pregunta: ¿Cómo encontrar a Josi? ¿Cómo encontrarse con el sentimiento de alguien que llamamos psicótico y que puede estar en cualquiera de nosotros? Y el trabajo de ustedes, a cielo abierto, es de acompañamiento, de tolerar el sufrimiento sin apresarlo en la búsqueda de un contenido para aplicar una cura. Y en eso está también el cuerpo, así como un elemento común en las tres escenas, que son los objetos.

En el primer caso, la colega describe que: “entre João y yo había un montón de objetos rotos”. En la segunda escena, Josi centra mucho de lo que le pasa en los zapatos. Y, para compartir su sufrimiento, hay que caminar mucho, subir siete pisos. Se tiene que sufrir en el cuerpo. En el último caso, el de Hugo, hay un aspecto al que a veces no se le da tanta importancia, que es el valor del objeto concreto en la construcción de la vida psíquica. Hugo insiste en que aquellos son objetos emocionales, no es basura, son testimonios de su vida. Ante una situación de amenaza, esos son elementos fundamentales para acompañar su existencia, cargar los objetos que están cargados de historias. Este asunto lleva a la múltiple escucha, no solo de las palabras, sino del cuerpo de los objetos, del estatuto de los objetos.

Fernando Orduz (SoColPsi). Hay una cosa que me llamó la atención del juego con los objetos. Voy a tener que hacer una acción, voy a tener que hacer una *performance* para que nos podamos entender.

[Fernando saca de su bolso los diversos objetos que lleva consigo y hace un camino con ellos. Después, dice el significado que tiene para él cada uno de esos objetos de lo cotidiano y supone que seguramente ese significado será diferente para cada uno de los presentes. Luego de hablar de cada objeto, con el valor afectivo que está contenido en él, va guardándolos uno por uno en el bolso. Se da cuenta de que, por ser todos objetos personales, hay un hilo conductor de significados que los une].

Leda Hermann (SBPSP). Quería agradecer a nuestras presentadoras porque son muy valientes, no solo por el trabajo que realizan, con todo lo que este supone, sino también por el valor de presentarlo frente a nosotros, psicoanalistas, que somos muy cuadrados en relación con todo lo que esté a cielo abierto. Ustedes hacen un trabajo cuidadoso y consiguieron algo que realmente hace mucha falta, como señalaba Marcelo, tanto en la psiquiatría formal como en el psicoanálisis clásico. Muchas gracias.

Escena 4: Rafael

La amenaza de lluvia apuraba los pasos de paciente y terapeuta, que caminaban juntos por el barrio. Además, Rafael insistía en volver varios pasos atrás y tocar con las puntas de los dedos sus pisadas en el piso. Los comportamientos repetitivos no eran novedad, pero a veces se volvían aun más penosos para el usuario, quien repetía las mismas frases o demoraba algunas horas para lograr almorzar porque levantaba el tenedor repetidamente antes de conseguir tomar un bocado, y tampoco era rara la necesidad de escupir el alimento por el mandato de las voces que lo acompañaban. Incluso así, había algo singular en la perseveración de tocar el piso, puesto que se acompañaba de las siguientes palabras: “Solo un minutito”. Después de algún tiempo, el terapeuta, que miraba cómo las gotas de lluvia empezaban a caer, le pregunta a Rafael: “¿Se te quedó alguna cosa allí?”. “Mi cuerpo. ¡Un pedazo de mi cuerpo!”, dice el paciente, que dispara, dejando atrás al terapeuta. En la corrida desenfrenada de vuelta a la institución, Rafael esquiva esa cuadra y se dirige hacia su casa, entrando por el portón que ya lo esperaba abierto por su madre.

La lluvia, el portón abierto y un Rafael que escapaba eran invitaciones para la entrada del terapeuta, enunciada por la madre: “Toma un cafecito hasta que pare la lluvia”. Rafael esperaba de pie, bajo un toldo que lo protegía de la lluvia. Madre e hijo vivían en una edificación al fondo del terreno de la casa de la hermana mayor de Rafael (casada, con dos hijos). El lugar tenía tan solo dos ambientes, uno que hacía de cuarto, sala y cocina, y otro que era el baño. Los muebles de la cocina y de la sala parecían improvisados, a pesar de estar bien ordenados. Lo que llamaba la atención era las camas. Dos camas de soltero pegadas la una contra la otra ocupaban casi la mitad del espacio. Parecía a primera vista una enorme cama de matrimonio, puesto que, además, ambas tenían la misma ropa de cama.

Rafael muestra cuál es la suya y le presenta al terapeuta su colección de CD. La madre, siempre solícita, ofrece varios bocados. Es ella quien le sugiere a Rafael que me muestre las fotos desde su nacimiento hasta el momento actual, todas compiladas en un álbum en cuya tapa está escrito “Bebé”. Al final de cuentas, era eso lo que contaban las fotos: una larga historia de maternaje que perduraba hasta hoy. La dependencia en relación con la madre era uno de los hechos destacados de su historia de vida, lo cual justificaba el Proyecto Terapéutico⁵ centrado en paseos de exploración del barrio, que apuntaban a la autonomía de Rafael. En ciertos pasajes del historial del usuario se leían acciones recientes de los profesionales del equipo, tales como solicitarle a la madre que no bañara a su hijo, aunque este insistiese para que lo hiciera, porque ya era un adulto. Esa “insistencia” daba cuenta de la participación de Rafael en la relación establecida con la madre: incluso anhelando su independencia, hacía muy poco en sentido práctico para que esta se diera.

Selma, la madre de Rafael, pasó la vida entera cuidando de su hijo, y así lo decía mientras pasaba las hojas del álbum:

Nadie se quiso quedar con él. El padre no quiso, solo yo, y mucho. Pero en aquel momento no sabía que él iba a tener todos estos problemas. Solo me da trabajo este niño. Dios me libre, pero si yo hubiera sabido. Aunque tampoco sé lo que sería de mi vida sin él.

Rafael, al escuchar eso, vuelve a tocar el piso tras sus pisadas.

5. Proyecto Terapéutico Singular es un movimiento de coproducción y de cogestión del proceso terapéutico de individuos o colectivos en situación de vulnerabilidad (Oliveira, 2008).

Escena 5: Así es como es

Entonces, así es como es: de allá, “por último”, vino ella –dicen las palabras de los hermanos. Del padre, escuché sobre su porfía: era porfiada Lucimara, porfiaba la porfía de marcar existencia... “Por último, vino ella”.

La madre de Lucimara vino de allá, del interior de un estado del norte, *allá* que también era el campo que el padre de Luci cultivaba. Ella –la madre, salió escapándose y llegó a San Pablo casi perdida. Con el tiempo, fue trayendo, uno a uno, a los hijos que habían quedado allá. Lucimara –repiten los hermanos– “vino por último, por eso quedó resentida con nuestra madre”.

Lucimara tiene tres hijos, dos vínculos amorosos sentidos, tres hijos vividos. La mayor huyó pronto para casarse con el que eligió, aunque esa idea no cabía en la cabeza de su madre. Los otros dos hijos están al cuidado de una tía, puesto que Lucimara bate sus alas, se aleja y a veces ya no saben cómo llamarla.

Es así, en este relato resumido que intento –hago el intento– ir dando cuenta de otro intento: un encuentro con Lucimara.

Hace algunos años, del recorrido por otro equipo de la red de servicios, emerge un dicho: Lucimara necesita cuidado, está en crisis. Sin embargo, todos los días allí está ella frente a la gran vidriera que hace visible el interior de la panadería donde trabaja Rosinaldo, su compañero y padre de su hijo menor. Aguarda ansiosa por aquellos pesos que cotidianamente Rosinaldo le da, dicen. “¿Él no dice que es mi marido!”, protesta Lucimara en uno de los raros momentos en los que habla un tanto de sí. Durante siete meses, visité a Lucimara. A veces ella recién llegaba o salía de sus caminatas, que de tan rutinarias podían también calificarse como rituales, y me decía que me buscara otra persona que precisara, porque ella no precisaba, no. En el equipo decidimos, entonces, hacer una dupla, dos cuerpos, dos presencias que marcaran lo que puede ir junto y la diferencia. El equipo de salud mental acompañaba a la familia: hermanas, padre... En este espacio con ellos intentábamos hacer la historia de un origen. Era de una desesperación lo que escuchábamos, mezclada con desamparo... Emergía un modo en que esa familia nombraba un estar mal con la propia existencia: “malestar mental”. La madre, la hermana menor de Lucimara, el padre, la hija de doce años, todos fueron orientados o acompañados por un equipo de la red.

El tiempo pasa, recibimos una llamada de la hermana que nos informa que Lucimara ha sido internada, que había buscado por cuenta propia a su hermana mayor –principal responsable del cuidado de la familia–, y que esta, logrando engañar a Lucimara, la internó. Me encontré con Lucimara en el hospital psiquiátrico donde estaba internada. Accesible, Lucimara acepta conversar conmigo y con otra técnica sobre lo que le sucede. Luego de la internación, esta muchacha negra y pobre empieza a frecuentar el servicio, aunque marcando desde el comienzo: “Solo necesito la medicación, no quiero hablar con nadie de mi vida”. De este modo, solo habla lo necesario de lo cotidiano, con el médico psiquiatra.

Lucimara mejoró, decían. Viviendo en la misma pensión que la madre, se volvió a acercar a los hijos y al compañero, con el cual –a pedido de su madre y con su apoyo– después alquila un cuarto en una pensión del mismo barrio –barrio familiar que recibiera al grupo en su llegada a San Pablo y que se volvió territorio existencial en el que circulaban sus historias– un cuarto para recomenzar la vida juntos. Durante aproximadamente un año, Lucimara no volvió más al servicio. Luego de ese lapso de tiempo, recibimos una llamada de la hermana mayor, que nos dijo que Lucimara estaba mal de nuevo, que había suspendido la medicación, que en una pelea violenta su compañero se fue del cuarto que habían alquilado, que

los hijos de nuevo se habían ido con la tía y que ella estaba inaccesible, circulando por las calles del barrio Balão.

Recomienza nuestra tentativa de encontrar a Lucimara. Ya no voy a la casa a la que me dirigí por siete meses, sino que busco a Lucimara por las calles en las que hace su circuito de rutina. La panadería donde trabaja su compañero se volvió lugar de un posible encuentro que no se dio hasta el momento. Lucimara, frente a algunos intentos nuestros de acercamiento, nos había reafirmado que no necesitaba cuidado, que su familia sí, que ellos necesitaban y que deberían poder asumirlo en lugar de decir que el cuidado era para ella. Yo vivo también en el barrio Balão. En nuestro último intento de encontrar a Lucimara, me vi junto al médico que me acompañaba en el servicio, siguiendo con paso apurado, entre autos y personas, a Lucimara, que ignoraba nuestros pedidos de encuentro mientras trataba de escaparse de nosotros, escondiéndose por las esquinas de nuestro barrio.

De vez en cuando, paso por la calle donde está ubicada la panadería; de vez en cuando, veo a Lucimara allí, parada frente a la gran vidriera, con un cigarrillo en las manos, esperando al compañero que, al igual que como lo hacía anteriormente, le podría dar unos pesos para que siga por aquel día hasta que llegue otro que traiga consigo un todo de “nuevo”. La familia también sigue en busca de un saber que posibilite un cambio en este movimiento; de todos modos, todavía es el otro el que dice, es el otro el que puede hacer, y sin este saber qué hacer, la familia pide una nueva internación, voluntaria esta o no... Así es como es...

Escena 6: Recelo

Durante la conversación con la sra. Roberta, usuaria del CAPS, sobre su vida y los cuatro años de atención y tratamiento en la unidad, ella relata momentos buenos y otros no tan agradables.

Sin embargo, cuando se le solicita que llene una evaluación de satisfacción dando su opinión sobre los sectores y servicios ofrecidos en la unidad, le surge como primera reacción una negativa. Le explico entonces que se trata de una evaluación muy simple, aunque muy importante para el CAPS, puesto que abarca todos los sectores, y que de ese modo sabremos cómo está la atención y en qué podemos mejorar.

Fue posible percibir, en ese momento, la incomodidad de la Sra. Roberta, por lo que le expliqué que sus respuestas quedarían en secreto, que la opinión de ella sería incluida con la de otras personas que llenaran la evaluación sin mencionar sus nombres, que esto no influiría de ninguna forma en su tratamiento, es decir, que no habría consecuencias negativas en su tratamiento a causa de la opinión dada en la evaluación.

La sra. Roberta entonces acepta dar su opinión sobre los servicios ofrecidos por los CAPS, aunque era perceptible su recelo a dar opinión sobre algunos sectores, puesto que sus comentarios no se ajustaban a la respuesta que estaba dando en la evaluación. Ejemplo de ello fue cuando se refirió al médico (psiquiatra), diciendo que le gustaría tener más consultas individuales, a pesar de que la propuesta era de terapia de grupo, puesto que en grupo no se sentía tan cómoda como para hablar de sí. En ese momento le pregunté si le había expresado ese deseo a su médico, y ella respondió que no, porque al ser la propuesta grupal, le preocupaba que si pedía atención individual, el médico podría resolver darle el alta por considerar que ya estaba bien. De ese modo, dejaba muy claro, en ese momento, su miedo a ser transferida. Y agregé aun que aquí tenía atención y que ya había “rodado” mucho por otros lados sin haber encontrado nada parecido.

Le informo que no debería sentir recelo de hablar con su médico sobre las consultas individuales, puesto que conversando, conseguirían llegar juntos a una

opción adecuada, recordándole además que la atención no era exclusivamente con el médico, sino también con los otros referentes, tales como psicólogos, terapeutas y enfermeros.

Luego del llenado completo de la evaluación, volvemos a conversar informalmente, con mayor soltura, y la sra. Roberta, ya sintiéndose más cómoda, me dijo que no podía reclamar o hacer ninguna crítica al CAPS porque finalmente ella aquí tenía atención, a diferencia de en la UBS (Unidad Básica de Salud) próxima a su casa, que no siempre tiene médico.

Comentarios

Cintia Buschinelli (SBPSP). Es increíble la capacidad de narrar estas situaciones, vivencias emocionalmente tan difíciles, de un modo tal que las podemos escuchar y sentir como poesía. Nosotros, los psicoanalistas, tenemos mucha dificultad para expresar por escrito lo que sucede en nuestra relación con los pacientes, y escucharlos es un aprendizaje para nosotros.

Marcelo Viñar (APU). Primero quiero reiterar mi gratitud a quienes nos hospedan por la invención de este dispositivo que permite la riqueza del debate y por la calidad de los protocolos que invita a pensar, que fuerza a pensar, lo cual no ocurre a menudo.

Creado con estas escenas que intermedian entre la confidencialidad, la privacidad entre tratantes y tratados, lo cual es un camino intermedio entre la intimidad de la sesión analítica y la transparencia que tiene el acto médico en el anfiteatro. Yo quedé muy impresionado por los comentarios de Víctor Guerra y lo que Fernando Orduz llamó una *performance*: la relación de los sujetos con sus objetos de pertenencia y los objetos como evocadores de situaciones emocionales diversas, pero, y acá entro a debatir, a polemizar: el objeto del psicoanálisis es un objeto perdido. Lo hemos aprendido con el famoso juego del carretel, el juego de la bobina freudiana. No sé si hay que volver a describir cuáles son los pasos esenciales de ese gran descubrimiento de Freud, en que el objeto carnal, corporal, el cuerpo materno, el pecho materno es permutado por un escenario gestual y lúdico del juego, y por el nacimiento del lenguaje. el *afuera y hacia mí*.

Esto me lleva a una interrogación sobre cuál es la finalidad de una psicoterapia del psicótico. Los jóvenes colegas de esta institución nos han mostrado con elocuencia su capacidad de entrar, de adentrarse en el mundo del psicótico. ¿Eso es todo el camino o eso es la mitad del camino? Yo pienso que eso es la mitad del camino. El problema terapéutico no lo podemos renunciar. Es decir, eso que fue muy elocuente en el paciente perseverante que el día de lluvia volvía a encontrar el objeto perdido en la huella que dejaba y que demoraba y escupía y estaba en esa suspensión. A eso le llamo *la pérdida del objeto* porque después el lenguaje es siempre el ejercicio de una invalidez. Siempre estamos en la falta del encuentro con el objeto original, eso que vamos a buscar toda la vida sin encontrarlo. Yo pienso que, en el encuentro con el psicótico, hay tácitamente una promesa de reciprocidad. Yo me adentro en su mundo y, al adentrarme en su mundo, como en cualquier relación amorosa, el pedido es que el otro entre en mi mundo, y crear ese espacio donde el loco vuelva a cohabitar en un mundo humano, porque el mundo de la psicosis es un mundo invivible. El loco que llega a nosotros se sabe un destruido. Se sabe fuera del mundo de tener derechos. Y eso se ve en todos los casos de acá. Fuera del mundo de tener derecho a tener derechos. El último caso fue muy ejemplar de eso, de doña Roberta. Entonces, la conquista para evitar el tobogán del asistencialismo y la caridad es la necesidad de crear una responsabilidad en esa situación donde el

psicótico pierde la capacidad de hacerse cargo de sí mismo. Pero me parece decisivo en el trabajo terapéutico en que ustedes están tener una convocatoria no solo asistencialista, sino la creación de un espacio de reciprocidad.

Víctor Guerra (APU). Me acordaba inevitablemente de Freud mientras hablaban porque él decía que sus historiales eran más novelas que historias clínicas, más novelas que casos, porque sus relatos tienen esa cosa tan vivencial, son de una narrativa especial, como esa frase maravillosa sobre la importancia del barrio, en ese momento en que se pierde contacto con la calle: “El barrio es el territorio existencial por donde circulan historias”. Y ustedes circulan por el barrio, caminando con el paciente, con su dolor, con sus angustias, con las persecuciones, intentando un encuentro. En la escena dos, la inminencia de la lluvia acelera los pasos de paciente y terapeuta. Es la lluvia la que amenaza. Y este paciente insiste en tocar con la punta de los dedos su marca en el piso. Ferreira Gullar, poeta maravilloso, habla de una pintura de un jarrón con flores amarillas que parecen explotar en el aire, y el poema dice: “Mirar ese amarillo. Sé que si tocara con la mano aquel borde del cuadro donde un amarillo arde, me quemaría con él o me habría para siempre manchado de delirio la punta de mis dedos”. La empatía es eso: entrar en una pintura y percibirla sensorialmente, trabajar con el paciente y quedarse con un poquito de delirio en la punta de los dedos. No es que sea tan lindo como suena, pero es bueno que quede un poco de eso en los dedos.

Marcelo Viñar (APU). La *performance* de Fernando ¿era psicótica? No, porque tenía palabras. La distancia de Fernando con sus objetos es distinta a la distancia que tienen los psicóticos con esos objetos, que son parte constitutiva del cuerpo mismo.

Elizabeth Coimbra (SBPSP). Estoy muy impactada en este momento porque me doy cuenta de que entré en contacto con mi propia historia como psiquiatra y como psicoanalista. Si pudiera resumir algunos puntos que me llamaron la atención, los pondría en términos de fenómenos de *tiempo* y de *espacio*. No solo dentro de mí, sino también en los relatos. Me di cuenta de que me refugiaba entre dos partes de mi historia: la de psiquiatra y la de psicoanalista. Tuve una experiencia como psiquiatra en la década del 70, en la cual el tema era “la lucha antimanicomial” que hoy en día continuamos con ustedes. Esa experiencia supuso algunos movimientos por los que, políticamente, un grupo de colegas y yo fuimos procesados por el CRM (Conselho Regional de Medicina). Curiosamente, con el tiempo no solo mi grupo fue absuelto, sino que los dueños del hospital psiquiátrico que nos procesó fueron llamados por el CRM y acusados de mercantilización de la psiquiatría. Pero tuve la gran oportunidad de trabajar en una comunidad terapéutica en la que me sentí, frente a jóvenes estudiantes de psicología, como una psiquiatra salida de una tradicional escuela de psiquiatría. Aprendía todo con los jóvenes. Ellos sabían lo que era estar al lado de los pacientes, lo que era quedarse con los niños, saber qué hablar con ellos. Y yo no sabía. Solo tenía un saber psiquiátrico, el poder del conocimiento médico. No tenía ese conocimiento de la intimidad con los pacientes que ustedes describieron maravillosamente bien. Tampoco tenía recursos como psiquiatra en aquel momento como para tolerar los impactos que ustedes, en la intimidad, viven con los pacientes psicóticos. La cuestión del espacio... describieron experiencias interesantísimas de cómo el paciente psicótico entiende el tiempo y el espacio que está viviendo. Tal como yo, aquí, no sabía a qué tiempo y a qué espacio estos relatos me estaban remitiendo.

Bernardo Tanis (SBPSP). Reconozco cuando algo me impacta por la cantidad de asociaciones que genera. La cuestión fundamental en la escritura psicoanalítica es el potencial evocativo, algo que pasa por quien escribe y produce una resonancia en el lector. Creo que ustedes y sus textos lograron eso. En la quinta escena, me pregunté si la forma de la escritura tendría algo que ver con la paciente. Para que el objeto pueda perderse, es necesario que primero haya sido encontrado. Si el objeto no es encontrado, no es construido imaginariamente, alucinatoriamente, nunca puede ser un objeto perdido. Y Lucimara “vino por último”, dicen, “creo que está resentida con nuestra madre por eso”. ¿Y qué es lo que ella hace? Una cosa que es paradójal. Si ella no pudo ser encontrada, va a hacer de todo para continuar no siendo encontrada. Y, puesto que no lograron encontrarla, construyeron un relato que nos contara de ella. Encontré a Lucimara en su relato. Algo de eso hacemos muchas veces con los pacientes psicóticos, como si tuviéramos que construir lo que paradójicamente no fue construido. La primera escena parece traer algo del objeto que no se puede perder, pero que tampoco puede ser construido ni soñado. No hay espacio, no hay nacimiento de objeto. Por tanto, como tal, el objeto no puede ser perdido. Entonces creo que, tanto por la vía del potencial evocativo de la escritura como por la vía del objeto, damos pasos adelante en la atención a estos pacientes.

Maren Ulriksen de Viñar (APU). Primero, agradecer al grupo porque esto me ha llevado al trabajo de mi juventud. Esa posibilidad de llegar a la casa, a las personas que no consultan por su cuenta o no toleran el hospital psiquiátrico; en general son bastante violentas para las personas. Y esta posibilidad de la atención que hacen ustedes me parece pionera. Yo soy psiquiatra de niños, docente de psiquiatría de niños, psicoanalista. Y creo que a uno le cambia la cabeza, porque no es lo mismo atender a alguien que llega al hospital, lejos de donde vive, donde uno no tiene más que el contacto de la consulta del hospital pero no sabe ni logra entender, no le da el tiempo tampoco en la consulta para entender cómo vive la gente, cómo es la familia. Entonces, creo que la experiencia de ustedes, que pregunté y me dijeron que está en todo el país, es sumamente importante. Yo creo que la ventaja también de este equipo interdisciplinario es que ahí hay reunión de equipo que puede trabajar más, entender más al paciente, lógicamente, un paciente que necesita motivación.

Fernando Orduz (SoCoIPsi). Hay una cosa que la escena 4 y la escena 5 trabajan, y es el tema del doble. O sea, aparecen en los dos trabajos la doble cama, el doble lugar. Y, en ese doble, aparecen Rafael, con su madre, y Lucimara, con su madre. En la escena 4, Rafael pisa las huellas de la madre. Entonces, yo me quedo pensando en los dos casos, tanto en el de Lucimara como en el de Rafael, como si fueran sujetos que no se hubieran podido desdoblar del cuerpo materno y siguieran habitando el cuerpo de la madre. Como si mi historia estuviera atada a la filiación de la historia de mi madre.

Yo pienso en el concepto lacaniano del *nombre del padre*, que sería el apellido, pero no del apellido, sino como historia, que hereda, a propósito del caso del que hablaban en la primera parte de las herencias que uno tiene y de las cuales uno no puede subjetivizarse, es decir, ser uno, sino que uno acaba repitiendo, reeditando la historia de los padres. Pero me surge una pregunta, y digo “pero” porque parece que en los dos casos Rafael sigue en el cuerpo de la madre y Lucimara sigue en el cuerpo de la madre. ¿Se logró deshacer esa vincularidad hacia el cuerpo de la madre? Mi respuesta es “no”, por los finales narrativos, yo diría. Parece que, terapéuticamente, no logramos hacer esa desubjetivación. Y me pregunto por qué. No sé

si tiene algo que ver con lo que estaba denunciando Marcelo de que nos quedamos de pronto en el juego del pensamiento concreto del paciente y no logramos romper ese elemento concreto que tiene el paciente establecido ahí.

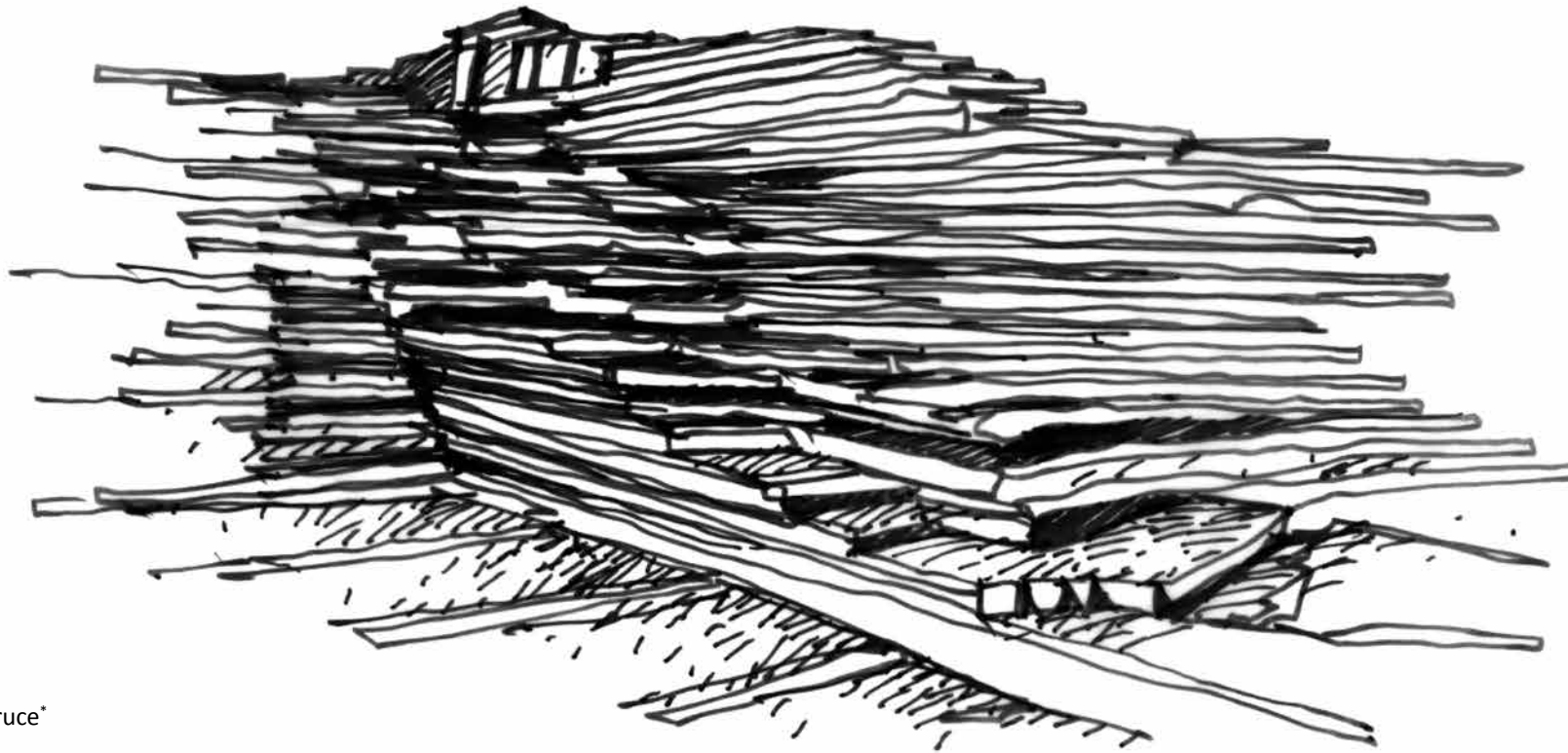
Bueno, lo otro es para mis colegas. Yo me pregunto desde hace mucho tiempo, Víctor, si vos a un paciente le introducís poesía en tus intervenciones, porque me parece que cuando enunciás un poema, das una claridad simbólica muy interesante. Y lo ligo con algo que acabo de ver mientras estábamos entrando a la clínica: entré a “musicoterapia”, y la niña que trabaja en musicoterapia, me dice: “Yo lo que trato de ubicar es el sonido que tiene cada persona”. Y a mí me llamó la atención eso, ligándolo con lo de ustedes, porque si yo hago el sonido de la madre, o sea, no le permito al paciente una individualidad. Si yo descubro el sonido, yo discutía con ella y le decía: “Pero ¿cuál? La palabra tiene una significación y tiene un sonido. ¿Qué buscás vos?”, le decía yo a ella. Y ella respondía: “Yo busco las dos, busco el sonido, la musicalidad, pero también busco el sentido”. Y no sé si muchas veces, por andar perdidos en las significaciones teóricas, perdemos la musicalidad de los lenguajes. Y por eso retomo lo de Víctor, porque cuando Víctor empieza a hacer poesía, como que le da una tonalidad musical diferente a la palabra. Me parece que el sentido siempre se da entre dos, entre dos polos. Entre el presente, o encontrado, y el ausente. Me acuerdo de una frase de *El elogio de la sombra*, de Tanisaki, que dice que para que haya música, tiene que haber un silencio. Es decir, la musicalidad se da entre la sonoridad y el silencio. Entonces, pienso que uno debe buscar el elemento rítmico. Me parece que eso está entre la presencia y la ausencia.

Referencias

- Ministerio de Salud de Brasil (19 de febrero, 2002). Portaria GM nº 336. *Diário Oficial da União*, 20 de febrero de 2002.
- Ministerio de Salud de Brasil (23 de diciembre, 2011). Portaria GM nº 3.088. *Diário Oficial da União*, 26 de diciembre de 2011.
- Oliveira, G. N. O. (2008). Proyecto terapéutico singular. En A. P. Guerreiro y G. W. S. Campos (org). *Manual de práticas de atenção básica à saúde ampliada e compartilhada* (vol. 1, pp. 283-297). San Pablo: Hucitec.
- Vicentin, M. C. G. (2006). *Da formação-verdade à formação-pensamento: O que a clínica do at nos ensina sobre formação*. En G. R. Santos (org.), *Textos, texturas e tessituras no acompanhamento terapêutico*. San Pablo: Hucitec.



Ciudades Invisibles



Jorge Bruce*

Lima: una ciudad disimulada

Pocas ciudades de Latinoamérica merecen la denominación de ciudad invisible tanto como Lima. Acaso el D. F. de México sea nuestra ciudad hermana. Las ruinas de lo que fue el señorío de Pachacamac se encuentran desperdigadas por toda la urbe, pero a menudo sucede que nadie (bueno, casi nadie) las ve.

Son las huacas. Estos restos arqueológicos han sido ignorados por la inmensa mayoría de los habitantes de la ciudad durante centurias. Yo mismo he montado bicicleta en una huaca cercana a mi escuela, la hermosísima Huallamarca, como si recorriera un circuito abandonado para el esparcimiento de los adolescentes del barrio, sin saber que esa pirámide tan auspiciosa para nuestras arriesgadas maniobras de

ciclistas imprudentes provenía de la misma época de los orígenes de la cristiandad y que había sido, sucesivamente, templo –en la era de los huallas–, cementerio y, con los incas, aldea.

Signo de los tiempos: la más conocida de las huacas que enhebran la ciudad como un hilo secreto de algún quipu incaico es la Huaca Pucllana. Esta se encuentra magníficamente conservada y preservada en el acomodado distrito de Miraflores (donde vivo y trabajo, como muchos otros psicoanalistas), gracias a un convenio con un restaurante de alto nivel, muy conocido en la ciudad. En otras palabras, la huaca que se conoce es en realidad el restaurante instalado en el interior del recinto amurallado, gracias al impulso de la pujante

Herman Melville vivió en Lima desde el 8 de diciembre de 1843 hasta el 3 de enero de 1844. En el capítulo 42 de *Moby Dick*, describió a Lima con estas palabras desalentadoras y bellas:

¿No es el recuerdo de sus terremotos demoledores de catedrales, ni el embate de sus frenéticos mares; ni la infecundidad de sus cielos sin lágrimas, pues que nunca producen lluvias, ni el espectáculo de sus vastos espacios donde se alzan botareles inclinados, yacentes piedras sillares y cruces terciadas (como en un astillero de tumbadas flotas ancladas), ni sus avenidas suburbanas con paredones que se apoyan los unos contra los otros como revueltos mazos de naipes, lo que hace que Lima, la sin lágrimas, sea la más extraña y triste ciudad que usted pueda ver? Ello se debe a que Lima ha tomado el velo blanco, y existe el más alto horror en esta blancura, que define su tribulación. Vieja como Pizarro, esta blancura mantiene siempre nuevas sus ruinas, no admite el jovial verdor de su decaimiento: extiende sobre sus rotos terraplenes el rígido palor de una apoplejía que fija sus propias distorsiones. (Melville, 1851/1999).

Lima ha tomado el velo blanco, relata Melville, y existe el más alto horror en esa blancura, que define su tribulación. Y aun cuando el escritor de Nueva York remonta la vieja capital del virreinato a su fundación por Francisco Pizarro, en sus alusiones a esa blancura que mantiene siempre nuevas sus ruinas, a sus rotos terraplenes y su apoplejía, yo creo distinguir la mirada penetrante del escritor que trasciende, sin saberlo, las distorsiones del orden colonial.

Sabemos que esa Lima blanca y sin lágrimas, impregnada de horror y tumbadas flotas ancladas, puede ser leída como una de las tantas imágenes de la ballena que obsesiona a Ahab, o también, en una lectura más prosaica y literal, como la falta de lluvia y colores en la melancólica capital del Perú. Pero yo creo que su intuición poética trasciende estos escollos y se adentra en la degeneración macular de mi ciudad. Así como Lima vivió durante siglos de espaldas al mar y sus acantilados, hoy continúa negando sus orígenes y su historia. Como si, en efecto, todo hubiera comenzado en 1535 con la llegada de Pizarro y los conquistadores.

Lo que sí se puso en marcha con la fundación de Lima en el siglo XVI fue un orden jerarquizado que ha ido mutando con el paso del tiempo, hasta hoy. En cada una de sus variantes ha exigido diversas combinatorias de

gastronomía peruana. No obstante, sería injusto ignorar que gracias a este convenio con el sector privado el recinto recibe numerosos visitantes y se lo estudia arqueológicamente con los ingresos que surgen del acuerdo.

Estas huacas, que hacen las veces de alucinaciones negativas o acaso desmentidas (hace años que debatimos esta sintomatología social con mi maestro y amigo Max Hernández: él se inclina por la segunda opción, yo por la primera), constituyen una metáfora de las muchas invisibilidades que se insertan en el núcleo del pacto social de nuestra ciudad capital. Al ser la del Perú una sociedad poderosamente centralista (no en balde tenemos una sola sociedad psicoanalítica, cuya sede se encuentra a pocas cuadras de la citada huaca), lo que sucede en Lima repercute con fuerza en todo el país.

* Sociedad Peruana de Psicoanálisis.



mecanismos mentales, tanto en el plano social como en el individual, engendradas por la producción cultural de individuos en cada uno de esos momentos históricos. Mario Vargas Llosa, en el que acaso sea el más célebre de sus párrafos, lo dice en el impactante inicio de su gran novela *Conversación en La Catedral*:

Desde la puerta de *La Crónica* Santiago mira la avenida Tacna, sin amor: automóviles, edificios desiguales y descoloridos, esqueletos de avisos luminosos flotando en la neblina, el mediodía gris. ¿En qué momento se había jodido el Perú? Los canillitas merodean entre los vehículos detenidos por el semáforo de Wilson voceando los diarios de la tarde y él echa a andar, despacio, hacia la Colmena. Las manos en los bolsillos, cabizbajo, va escoltado por transeúntes que avanzan, también, hacia la Plaza San Martín. Él era como el Perú, Zavalita, se había jodido en algún momento. Piensa: ¿en cuál? (Vargas Llosa, 1969/2004).

Sí: ¿en cuál momento se jodió Zavalita, se jodió Lima, se jodió el Perú? Esta pregunta subyace a la propuesta de este texto para

Ciudades Invisibles de *Calibán*. Mi hipótesis, que retoma la de mi artículo “Psicoanálisis criollo” (Bruce, 2014), es que la construcción del orden criollo pasa por la invisibilización del mundo indígena y la exaltación del origen extranjero. Y aquí *extranjero* significa no solamente foráneo (ecuatoriano o boliviano, por ejemplo, no entrarían en esta acepción), sino específicamente europeo y estadounidense, o alguna de sus variantes como canadiense o australiano. Todo menos indio o negro.

En *La urgencia por decir “nosotros”*, el sociólogo peruano Gonzalo Portocarrero lo expresa en estos términos:

Antes, lo criollo es con lo indígena como el agua y el aceite. En efecto, lo criollo se identifica como una realidad local que se define a partir de su origen extranjero. Entonces, la reiteración del nombre criollo significa la reactualización de un voto: no olvidarse y reivindicar el origen foráneo como fundamento de la identidad y la autoestima. Ser criollo implica pues un poner distancia con lo indígena, disminuir su valor y ansiar un blanqueamiento, una utópica mimesis con lo original, lo

europeo, lo paterno. Entonces la extensión del criollismo al mundo del mestizaje significa asumir una vocación etnocida respecto de lo indígena. Aunque redimible, el indígena era valorado como un ser abyecto que debía acriollarse. (Portocarrero, 2015, p. 83).

Esto no implica que el proyecto de aculturación haya tenido éxito, tal como lo atestigua la subsistencia de las huacas en diversos puntos de la ciudad. Más bien, desde el comienzo de la presencia de los conquistadores españoles, los llamados indios respondieron a la codicia con la que estos pillaban dichos monumentos con una estratagema. Como las huacas de la costa –es el caso de las de Lima– a menudo eran utilizadas como tumbas de los personajes del *ayllu* (comunidad), a los que enterraban con sus alhajas y riquezas, los españoles las desenterraban para sacar el oro y la plata. Los indios, según relata el cronista Antonio de Alcedo (1789), “para deslumbrarlos, en el paraje en que había alguna hacían otras muchísimas iguales, pero vacías, por lo cual

se abandonó este modo de enriquecer, en que algunos empobrecieron gastando en excavar huacas vacías, pero algunos se hicieron ricos”.

La resistencia al proceso colonizador estuvo ahí siempre, como lo sigue estando, pero disimulada. Esa ambigüedad es una de las principales características del ánimo de los limeños, y recorre el orden jerárquico como uno de los signos de nuestra identidad que subvierte dicho orden. Es habitual que los limeños, acostumbrados a comunicarnos con diminutivos y toda suerte de suavizantes en el lenguaje, nos sintamos levemente escandalizados con la aspereza de los porteños o los españoles de hoy. Lo nuestro –y los psicoanalistas limeños lo constatamos a diario en nuestros consultorios– es, como decía el arquitecto y humorista Héctor Velarde, no cerrar la puerta ni dejarla abierta. La dejamos “junta nomás”.

Esto suele exasperar a los extranjeros radicados en Lima (incluso bolivianos y ecuatorianos, como mencionaba antes), pues a menudo es difícil saber con certeza si la persona que te ofrece gentilmente devolverte la llamada efectivamente lo hará. Esta calculada vaguedad (“hablamos”, “nos vemos”, “yo te aviso”, etcétera) forma parte –sin que la mayoría de los limeños lo advierta– de esta antigua resistencia al trauma de la conquista, como acertadamente lo llamó Max Hernández.

El historiador peruano Pablo Macera, citado por Gonzalo Portocarrero (2015, p. 40), lo explica en estos términos: “El Perú es un país disimulado que siempre ha hecho muecas a espaldas de sus dominadores, ya sean chavines, waris, incas, españoles, gringos, criollos o mestizos, convirtiendo cada cortesía aparente en un insulto”.

Los psicoanalistas de Lima, la gran mayoría instalados en los barrios más pudientes de la ciudad como Miraflores, San Isidro, Barranco o Surco (tal como sucede en todas las ciudades latinoamericanas que he visitado durante las actividades de congresos institucionales), trabajamos –parfraseando a Borges (1989) en la *Milonga de Albornoz*– como si no nos importara (no olvidemos el lugar fundamental del “como si” en el psicoanálisis). La clínica bien temperada hace las veces de un parapeto contra esas invasiones bárbaras, producto de las migraciones del campo a la ciudad, que no

cesan de desfigurar el rostro de la ciudad, lo cual exaspera a los criollos tradicionales.

Inútil empeño. Ya vamos por la cuarta generación de migrantes andinos, que han transformado a Lima en la ciudad con más habitantes quechuahablantes del Perú. Si la palabra *provincia* viene de *pro vinci*, “donde viven los vencidos”, pues ellos ya están aquí, para quedarse. Lima es al mismo tiempo la capital y la primera provincia del Perú. Y, gradualmente, están tocando la puerta de nuestros consultorios en los barrios más distinguidos –en el sentido que Pierre Bourdieu daba a la “distinción”–, como un acto eminentemente diferenciador de las clases dominantes sobre las subalternas. Así, pacientes de los sectores llamados emergentes, cuyos abuelos o bisabuelos dejaron los campos agrícolas en los Andes para labrarse otro destino en la superpoblada capital, ya accedieron a una educación superior, a una cultura urbana más moderna y sofisticada. Entonces algunos de ellos, cada vez más, sienten la necesidad de recurrir al psicoanálisis.

De este modo se perpetúa, a la disimulada (tal como nuestra Constitución proscribiera la discriminación y, en particular, el racismo, pero este se practica a diario y en abundancia), la dialéctica de la dominación y la resistencia. Los psicoanalistas nos encontramos en una de esas encrucijadas del laberinto que preconizaba el griego Castoriadis. ¿Podemos seguir ignorando las huacas disimuladas de nuestra polis?

Desde el primer número de *Calibán* del 2012 aparecía la pregunta sobre cómo eso ha cambiado nuestra clínica y si hay algo para nosotros de “polis” en nuestras ciudades (Labraga, 2012).

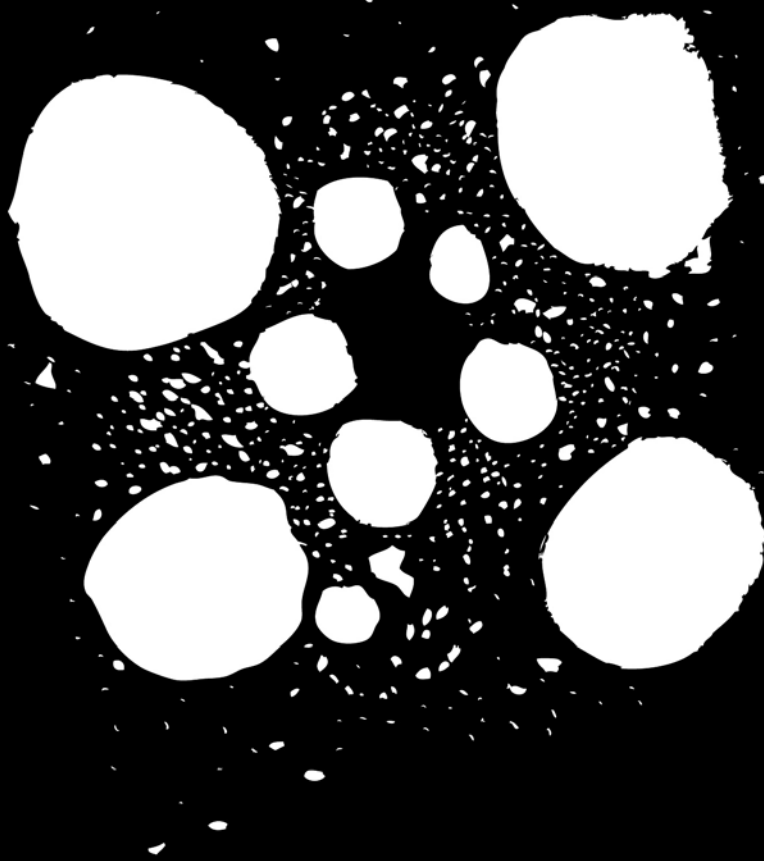
Desde esta Lima envuelta, como las mujeres tapadas de la colonia, en el velo blanco que espantaba a Melville, opto por la terca apuesta de esa resistencia que desearía menos disimulada y más franca. A saber, que si nos empeñamos en impedir que nuestra clínica se impregne de esa historia enterrada como en la iluminadora metáfora arqueológica de Freud, si continuamos embozados en el manto de nuestra neutralidad cultural, nos estamos resignando a no mirar las muecas y las muescas del inconsciente. Los psicoanalistas peruanos, querámoslo o no, sepámoslo o no, estamos respondiendo a diario a los interrogantes de Zavalita en la avenida Tacna. Solo me resta es-

perar que su falta de amor sea una de las caras de su disimulada ambivalencia.

Referencias

- Alcedo, A. de. (1789). *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América* (Vol. 5). Madrid: Imprenta de Manuel González.
- Borges, J. L. (1989). Milonga de Albornoz. En J. L. Borges, *Obra poética*. Buenos Aires: Emecé.
- Bruce, J. (2014). Psicoanálisis criollo. *Calibán*, 12(1).
- Labraga, M. (2012). Ciudades de papel. Pa(i)sajes imaginarios. *Calibán*, 10(1).
- Melville, H. (1999). *Moby Dick o la ballena blanca*. Buenos Aires: Sudamericana. (Trabajo original publicado en 1851)
- Portocarrero, G. (2015). *La urgencia por decir “nosotros”*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Vargas Llosa, M. (2004). *Conversación en La Catedral*. Madrid: Alfaguara. (Trabajo original publicado en 1969)





De Memoria



Cristina Perdomo*

“Un buen encuentro”, diría Spinoza

Hay encuentros que propician horizontes amplios, descubrimientos estimulantes y perspectivas nuevas en el camino de cada uno de nosotros. Así fue mi encuentro con Silvia Bleichmar.

Comienzos de la década del 90. Viajo a Buenos Aires para invitar a Silvia Bleichmar en nombre del Departamento de Formación en Psicoanálisis del Instituto Sedes Sapientiae. Queríamos que viniera a San Pablo a una jornada de trabajo. Combinamos un encuentro en su casa hacia el final de la mañana para conversar sobre esa propuesta. Fui preparada para una visita rápida y de objetivos bien delimitados.

* Psicoanalista. Miembro del directorio del Instituto Sedes Sapientiae, San Pablo.

Pero las cosas no siempre son como las imaginamos. No fue un encuentro formal y mucho menos puntual y rápido.

Estuvimos viendo los detalles de su venida a San Pablo y nuestra conversación se fue extendiendo. Silvia me invitó a almorzar.

Hablamos de psicoanálisis, por cierto, pero también de la vida, de nuestras historias, de nuestros exilios, de nuestras convicciones políticas, de nuestra ideología. ¡Fueron tantos los puntos de concordancia!

Recibí en ese encuentro un ejemplar de su libro *La fundación de lo inconsciente* (Bleichmar, 1993), con la siguiente dedicatoria: “A Cristina con afecto y la esperanza de futuros encuentros”.

Y, efectivamente, fue el primero de muchos y muy productivos encuentros. Y fue anuncio de una amistad duradera.

La conferencia en San Pablo llevaba por título “La heterogeneidad del inconsciente”. Puedo recordar la sorpresa y el impacto que provocó en varios de nosotros. Hizo entrar en crisis nuestro concepto de represión primaria como momento mítico y fundante del aparato psíquico. Con la claridad que le era habitual nos transmitió, a una velocidad de articulación de pensamiento realmente envidiable, “su concepto de represión primaria”, inserto en una metapsicología viva y operativa. Lejos de ser un tiempo original, mítico, éste podía ser rastreado en los momentos de estructuración y trasladado a la clínica, pasible de ser trabajado en la situación analítica y, por lo tanto, pasible de ser objeto de intervención e interpretación.

Silvia Bleichmar era brillante y audaz en sus teorizaciones, pero el brillo era aún mayor en su trabajo clínico. El encuentro analítico estaba siempre impregnado de entusiasmo, respeto y un interés especial.

Si algo capturaba la atención de su auditorio era el permanente recurso a ejemplos de su clínica y, con ello, la posibilidad de ver los conceptos trabajando y operando en la sesión analítica. Una clínica activa, una clínica que nos interpelaba desde el sufrimiento, una clínica que movilizaba al paciente y al analista.

La misma fuerza que Silvia tuvo para luchar en la vida, esa misma fuerza, estaba puesta en su trabajo. Y cuando digo *luchar* lo digo en sentido amplio: lucha política, lucha personal y lucha psicoanalítica. ¿Podemos llamar a eso pasión? Tal vez... entonces nos arriesgaríamos a decir que tenía pasión por el conocimiento y por la transmisión, que tenía pasión por la vida. Y que era generosa al compartir su pensamiento.

Fue así que me empeñé en formar un grupo de trabajo en San Pablo para estudiar y “hacer trabajar” el pensamiento de Silvia Bleichmar. No es fácil, a cierta altura de la vida, hacer nuevos amigos; nos vamos volviendo cada vez más exigentes en nuestras elecciones. El trabajo intelectual reforzó y consolidó el espacio de relación personal.

Viajamos juntas a Londres al coloquio *Jean Laplanche*, y a Porto Alegre cuando Laplanche estuvo en Brasil.

Más allá del trabajo psicoanalítico, en esos viajes compartíamos el lado turístico, *gourmet*. Una historia divertida de comida india en Londres: las lágrimas salían de nuestros ojos por la pimienta y por las carcajadas. Silvia era una mujer de buen humor y muy divertida. ¡Una pena que muchos de nuestros proyectos de viaje quedaran irrealizados!

No coincidíamos en nuestras pasiones futbolísticas. Ella era una hinchita ferviente de Boca Juniors. Hasta en clases de seminarios hacía referencia a los triunfos de Boca, así como a la expulsión de Zidane del Mundial. Sólo que esos comentarios eran siempre en articulación psicoanalítica. En el caso Zidane, como un proceso de descarga abrupto frente al desmantelamiento subjetivo y de identidad provocado por el insulto de su adversario. También recuerdo un artículo escrito para una publicación mexicana sobre Pelé y Maradona. ¡Realmente le gustaba mucho el fútbol!

Tuve también el privilegio de participar en los seminarios que ella brindaba anualmente en Buenos Aires y en los que, generosamente, me hizo un lugar junto al grupo de coordinadores.

A partir de mi contacto e involucramiento con la obra de Silvia Bleichmar inicié, junto con Homero Vettorazzo y Alicia Brasileiro de Mello, la difícil y arriesgada tarea de traducción de un libro que marcó profundamente la clínica de los tres traductores. Esto dio como resultado la edición brasileña de *Clínica psicoanalítica y neogénesis* (Bleichmar, 2000). Fue una experiencia sin igual, porque nos permitió discutir, mejorar e intercambiar directamente con ella. Como Silvia dice en el prólogo a la edición brasileña:

Una traducción no es simplemente la transposición de una lengua a otra. Se trata de la retranscripción a un orden de pertinencia estructuralmente diferente. Ello demanda un enorme esfuerzo para que los conceptos cuya captura se pretende puedan abrirse en toda su dimensión, lo cual tanto el autor como el lector merecen. (Bleichmar, 2005).

Me emociona releer la dedicatoria con la que me autografió este libro: “Para Cristina, con quien comparto la amistad y la Historia. Con mi agradecimiento profundo generado a través del tiempo en el cual coincidimos y luchamos con lo mejor de nosotras. Con todo mi cariño. Noviembre, 2005”.

Y así, en un proceso de apropiación y metábola, todo este intercambio produjo resonancias que me permiten reorganizar, desde nuevos ángulos, mis propios interrogantes, y generar nuevas perspectivas de escucha y de pensamiento psicoanalítico. ¡Muchas gracias, Silvia, por todo este legado!

Referencias

- Bleichmar, S. (1993). *La fundación de lo inconsciente*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bleichmar, S. (2000). *Clínica psicoanalítica y neogénesis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bleichmar, S. (2005). *Clínica psicoanalítica e neogénesis*. San Pablo: Annablume.

Silvia Bleichmar: la fuerza y la ternura

A comienzo de los 90 llega al Instituto Sedes Sapientiae una psicoanalista argentina, militante, una mujer pensadora de la cultura.

Fue en un evento realizado en nuestro Departamento de Formación en Psicoanálisis. Invitamos a Silvia a una jornada de trabajo para hablar sobre la heterogeneidad del inconsciente. Yo tuve el placer de presentarla. Inauguré la jornada leyendo su extenso currículum frente al público que llenaba el auditorio del Sedes. Nunca podría imaginar lo que sucedería a partir de este acontecimiento.

Silvia Bleichmar comenzó su exposición y habló durante dos horas seguidas sobre metapsicología, sobre las representaciones y el estatuto de las representaciones originarias. El tema hubiera sido arduo si no fuera porque Silvia, hablando, disertaba desde su vasta experiencia clínica con mucho entusiasmo. Puedo afirmar que, durante todo ese tiempo, no miró ninguna anotación. Los conceptos y la clínica estaban integrados en ella de tal manera que la seguíamos con mucho interés.

En la tarde, en un grupo más pequeño, el encuentro estuvo dedicado a los casos clínicos. Pudimos, entonces, tener el privilegio de acceder a la construcción de su pensamiento clínico y de su escucha. Como ella misma dijo, un analista confecciona alta costura y no *prêt-à-porter*.

De hecho, fue un acontecimiento. Silvia nos contagió su entusiasmo, el rigor de su postura y la proximidad a sus pacientes. Como un portal que se abre, reavivó en nosotros el deseo de viajar con ella por el psicoanálisis. Aquella noche volvió a Buenos Aires.

Poco tiempo después fuimos a Buenos Aires al *Coloquio sobre el pensamiento de Silvia Bleichmar*. Encontramos allí grupos de psicoanalistas de Buenos Aires, Rosario, Córdoba, Chile, Uruguay y Brasil. ¡Y Silvia nos recibió con comida mexicana! Era excelente cocinera y disfrutaba cocinar, y ponía en la preparación de sus platos el mismo cuidado y la misma seriedad que le dedicaba a su trabajo intelectual. Los tacos rellenos de guacamole, el aroma de los condimentos mexicanos, eran una de las demostraciones de su amor por México, así como la infinidad de figuras de barro y cuadros de la cultura mexicana que daban testimonio de un importante momento de su vida.

* Psicoanalista. Instituto Sedes Sapientiae, San Pablo.

Inmediatamente después, dos amigas y colegas del Sedes, Cristina Perdomo y Alicia Brasileiro de Mello, tuvieron la iniciativa de formar un grupo de trabajo para estudiar el pensamiento de Silvia Bleichmar. Empezamos así un largo, fecundo y enriquecedor intercambio que se extendió hasta que su enfermedad, ya avanzada, le impidió proseguir con sus viajes.

Conviví en este período con una mujer valiente, que luchaba por sus ideales, nacidos y sostenidos desde su adolescencia. Quería promover un cambio por el cual el mundo se volviera menos injusto y desigual. En la Argentina efervescente de comienzos de los 70, Silvia formaba parte de una juventud dispuesta a llevar adelante el proyecto de hacer del mundo un lugar mejor, y compartían el sueño de volverlo menos indigno. Esa propuesta no fue viable y México la acogió. La lucha le costó el exilio en el año 1976.

Fue así que México entró en su vida y se mantuvo en su corazón. Gratitud por la “acogida”, nuevos lazos de amistad y, sobre todo, un trabajo fantástico que realizó junto a su marido, también psicoanalista, Carlos Schenquerman, con las víctimas del terremoto que México padeció en setiembre de 1985.

Era una militante, aplicaba sus instrumentos intelectuales para sumar fuerzas al ámbito público. Nuestra América Latina tan escandalosamente desigual le dolía en el alma.

De regreso en su país, continuó ocupando un lugar combativo en la sociedad y escribió *Dolor País* (Bleichmar, 2002), parodia del índice “riesgo país”. Era su forma de demostrar indignación.

Recordemos también cómo se implicó en el trabajo de atención a los afectados por el atentado contra la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA), en Buenos Aires. Con su experiencia mexicana llevó adelante un trabajo sin igual, en ese momento doloroso de su país.

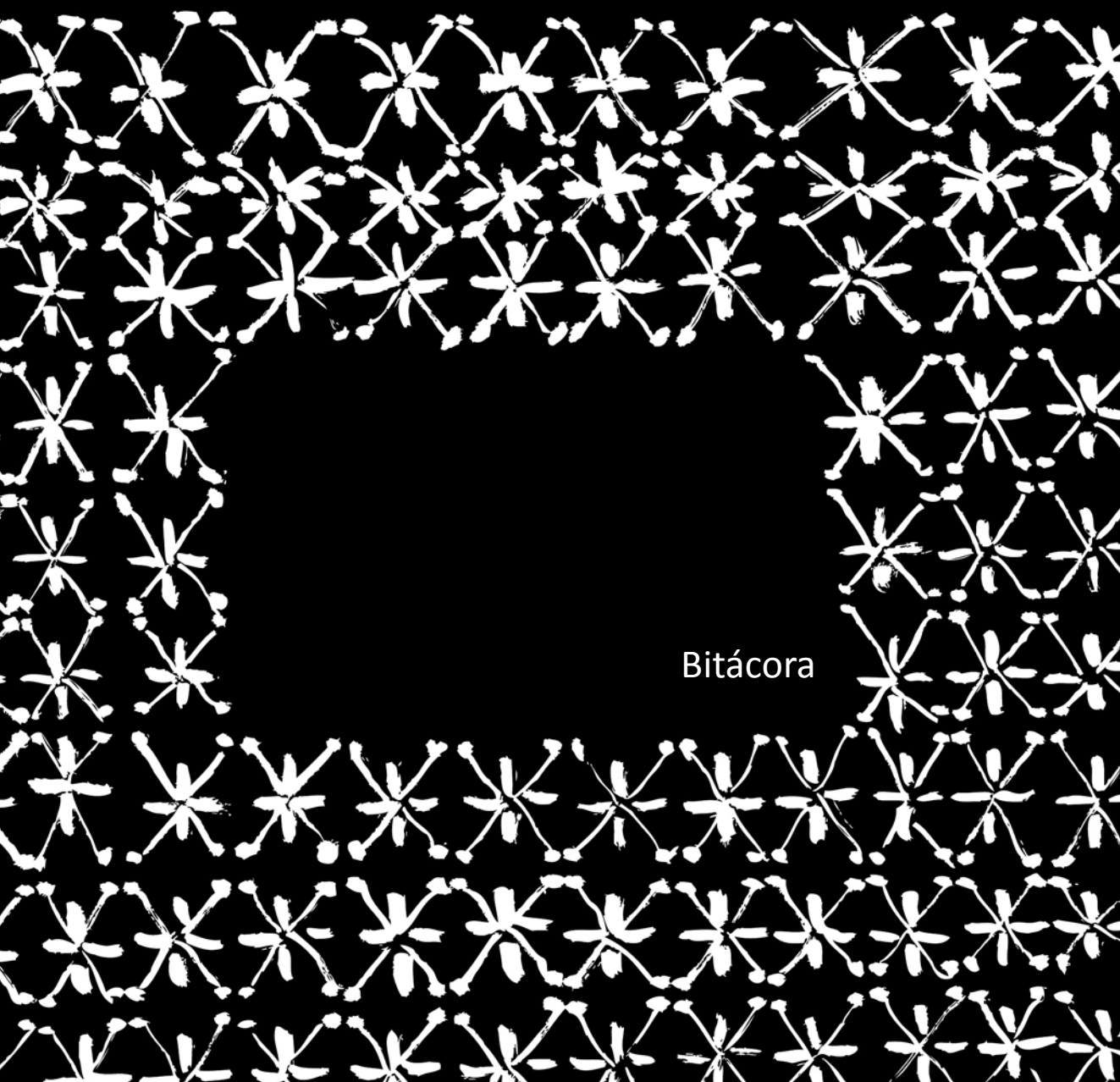
¿Y Silvia, la lectora voraz? Nutría sus pensamientos con autores diversos, desde el paleontólogo Stephen Gould a Sartre o Cortázar. Su placer por la lectura era contagioso. También era una contumaz cinéfila. Sus clases abundaban en menciones a películas o textos literarios. Para ella no escaseaba el tiempo. Sabía que la vida no era larga y por ello aprovechaba cada segundo.

Tampoco sabía que sería tan corta.

¡Sentimos tanto su pérdida! La vamos a extrañar.

Referencias

Bleichmar, S. (2002). *Dolor país*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.



Bitácora



Jacques Lacan: El anclaje de su enseñanza en la Argentina

Marcelo Izaguirre

Un desarrollo minucioso y exhaustivo de la implantación, el desarrollo y la consolidación de la práctica lacaniana en Argentina. Se trata de un aporte fundamental a la historia del psicoanálisis y, a la vez, de un mapa en el que los surcos de las múltiples instituciones inspiradas por Lacan quedan nítidamente señalados. El psicoanálisis en su relación con la Universidad o la controversial existencia del psicoanálisis durante el proceso encuentran lugar en las páginas de este libro. (Jean Marc Tauszik)
**Buenos Aires:
Catálogos, 2009**



Clínica psicoanalítica y neogénesis

Silvia Bleichmar

Es un libro basado en los seminarios que Silvia Bleichmar dictaba anualmente en Buenos Aires, de donde proviene su tono coloquial. Se trata de un texto de “clínica” en el que la vasta e interesante experiencia de la autora va a la par de su pensamiento teórico. La clínica es interpelada desde la metapsicología y los interrogantes que formula abren caminos nuevos para que cada uno de nosotros (lectores) pueda “pensarse” en su propio trabajo clínico. Podemos acompañar e ir viendo con nitidez cómo Silvia Bleichmar construyó, en la conjunción entre clínica y metapsicología, su pensamiento y su propia metapsicología. Conceptos como *narcisismo trasvasante* y *neogénesis* toman cuerpo y relevancia en su pensamiento y en el proceso de cura. Formula y “pone a trabajar” el concepto de neogénesis, en el cual la intervención analítica no se limita a recuperar lo ya existente/reprimido, sino que se dirige a una nueva simbolización, al engendramiento de nuevos modos de producción representacional. Un texto estimulante, creativo y osado en sus propuestas. Una invitación a la reflexión. (Cristina Perdomo)
**Buenos Aires:
Amorrortu, 2000**



Trama viva. Paleta textual en clave de sol

Ciprés: Laboratorio
Uruguayo de Re-
Habilitación

En sintonía con la experiencia del CAPS Itapeva (Centro de Atención Psicossocial) de San Pablo, transmitida en **Extramuros**, surge esta otra, de Montevideo, Uruguay. En Ciprés un grupo de psicoanalistas, psiquiatras y técnicos de diferentes disciplinas conforman, desde hace varios años, un ámbito de rehabilitación en salud mental. “Quienes cuenten con la valentía de sumergirse en este libro, quizás descubran el placer de querer que nunca termine este oceánico y diverso encuentro con la mente humana”. Así convocan al lector los 18 autores del libro, integrantes de los Talleres de Ciprés, que logran transformar los conflictos humanos y el sufrimiento psíquico grave en escritura, dibujos, colores y música. “El arte es de todos y para todos”, canta la policromía que atraviesa cada una de las páginas. Arte que enfrenta a la locura, que es “luz en las tinieblas”, que crea un “mundo tan fascinante como pesadillesco”, y que permite “no dejar de soñar [...] y un día llegar a escribir un cuento en el que haya personajes, una historia. Y mucho más”. *Trama viva* es mucho más. (Susana Poch, coordinadora general del Área de Talleres)
**Montevideo:
Fin de Siglo, 2015**



El cuerpo en escena

Elsa R. de Aisemberg
(coordinadora)

Aquí estamos convocados a presenciar y repensar con los autores la especial dramaturgia del cuerpo en psicoanálisis. Participaremos como espectadores de un juego alternante de imágenes y voces: las que delinean las siluetas encarnadas de sujetos que padecen trastornos psicósomáticos, somatosis severas, marcas en el cuerpo; las que surgen del encuentro clínico en el que hallan palabra los ecos silenciosos del trauma; y las que produce un grupo que investiga y trabaja, clínica y conceptualmente, al cuerpo en la escena analítica. Los desarrollos de *El cuerpo en escena* parten básicamente de una idea que es la de coexistencia de modos de funcionamiento psíquico. Es por eso que en cada una de las historias que se cuentan puede verse la emergencia de distintos mecanismos y recursos del psiquismo. Si el lector decide aceptar la invitación a la reflexión que se le propone, seguramente logrará conmoverse ante la encarnadura de esa escena analítica que toma cuerpo en el montaje que se revela a través de las páginas de este libro. (Prólogo de Norberto Marucco)
**Buenos Aires:
Lumen Humanitas, 2014**

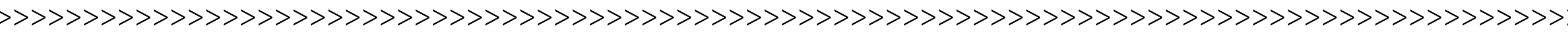


Nostalgia de la luz

Patricio Guzmán

De lo que pasa entre el cielo y la tierra poco sabemos. En el desierto de Atacama, en contraste con la aridez del suelo, un cielo transparente lleno de estrellas atrae a los astrónomos del mundo entero que buscan indicios acerca del origen de la vida. Entre el suelo y el cielo de este desierto, algo en común: el calcio de las estrellas es el mismo que está contenido en las pequeñas partículas de huesos humanos encontrados en el suelo por familiares de desaparecidos durante la dictadura chilena. Sobre este misterio que acecha entre el suelo que nos sustenta y el cielo que nos cubre, se desarrolla este documental, *Nostalgia de la luz*, de Patricio Guzmán, cineasta chileno. En él se cuentan, en forma onírica, tristes historias de la realidad latinoamericana que confirman la frase de Shakespeare: “Hay más misterios entre el cielo y la tierra de los que sueña nuestra filosofía” y de los que puede soportar nuestra imaginación. (Raya Angel Zonana)
**Chile:
Instituto Moreira Salles
Documentário, 2010 (DVD)**

Lecturas



de Córdoba. Licenciada en psicología por la Universidad Nacional de Córdoba. Especialista en psicología clínica. Profesora de teoría psicoanalítica II en la Universidad Católica de Córdoba. Miembro de la Secretaría de Salud Mental, Área Capacitación, Córdoba. mefissore@gmail.com

Iván García
Polifacético intérprete nacido en Caracas. Colabora con destacados creadores, compositores, directores musicales y teatrales de la actualidad por Europa y Latinoamérica. Tiene más de 30 títulos de óperas, conciertos y *performances* en sus variados estilos. Realizó 25 colaboraciones discográficas. La crítica internacional y galardones evidencian su variado carácter artístico. garcia.bajo@gmail.com

Cristina Gerhardt Soeiro de Souza
Psicóloga, especialista en psicoterapia de orientación psicoanalítica de la infancia y la adolescencia por el Centro de Estudios, Atención e Investigación de la Niñez y Adolescencia (CEAPIA, en portugués). Preceptora del CEAPIA, miembro aspirante de la Sociedade Psicanalítica de

Porto Alegre (SPPA). Trabaja en consultorio particular con niños, adolescentes y adultos. cristinagerhardtsouza@gmail.com

Anahí Marina Ginarte
Licenciada en antropología de la Universidad Nacional de La Plata. Miembro del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) desde febrero de 1990. Responsable de la oficina del EAAF en la provincia de Córdoba. En el 2014 recibió el título de Doctor Honoris Causa de la Universidad Nacional de La Plata. Desde diciembre de 2014 es antropóloga forense del Instituto de Medicina Forense (IMF) del Poder Judicial de la provincia de Córdoba. Actualmente a cargo del Servicio de Antropología Forense del IMF. aginarte@gmail.com

Magda Khouri
Psicoanalista de la Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. Directora de Comunidad y Cultura de Fepal (2014-2016). Autora, con Bernardo Tanis, de *A psicanálise nas tramas da cidade* (Casa do Psicólogo, 2009). magdakhouri@uol.com.br

David Le Breton
Profesor de sociología de la Universidad de Estrasburgo,

Francia. Miembro del Instituto Universitario de Francia y del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Estrasburgo (USIAS). Autor de *Antropología da dor* (FAP-UNIFESP, 2013) y *Antropologia do corpo e modernidade* (Vozes, 2011), publicados en portugués, y de *Rostros. Ensayo de antropología* (Letra Viva, 2010), *Adiós al cuerpo. Una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo* (La Cifra, 2007) y *Antropología del cuerpo y modernidad* (Nueva Visión, 1995), publicados en español. dav.le.breton@orange.fr

Francisca Levy
Psicóloga (PUCRS), especialista en psicoterapia de orientación psicoanalítica por el Instituto de Enseñanza e Investigación en Psicoterapia (IEPP). Miembro aspirante egresada de la Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA). Presidente de la Asociación de Candidatos de la SPPA (2014-2015). Integrante de la Comisión Científica de la SPPA (2016-2017). franciscalevy@hotmail.com

Iara Lucchese Wiehe
Psicóloga de la Pontificia Universidad Católica de Rio Grande do Sul (PUCRS), especialista en psicología clínica por el Institu-

to de Enseñanza e Investigación en Psicoterapia (IEPP). Docente, supervisora y co-coordinadora del Departamento de Enseñanza del IEPP. Miembro aspirante egresada de la Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA). iarawiehe@terra.com.br

Fernanda Marinho
Psicoanalista, miembro efectivo y vicepresidente de la Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro. Ex presidente y ex directora del Instituto de la SBPRJ. Supervisora y coordinadora de seminarios clínicos y coordinadora del curso Estudio de la Obra de W. R. Bion del Instituto de Enseñanza y Formación Psicoanalítica de la SBPRJ. fernandaamarinho@globo.com

Cristián Nanzer
Arquitecto, graduado en la Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina, en 1993. Titular del estudio Marchisio+Nanzer Arquitectos. Profesor titular de arquitectura e investigador de la UNC. Su obra ha sido publicada y ha recibido reconocimiento en diversos medios especializados nacionales e internacionales. cristian.nanzer@gmail.com

Tatiana Parceró
Artista mexicana, nacida en 1967, licenciada en psicología, magíster en arte, con especialización en fotografía. Desde principios de los 90 se ha concentrado en el cuerpo y el autorretrato, y creó la técnica de yuxtaposición de fotos en blanco y negro impresas en acetatos sobre fotos a color. En su obra, que abarca también el video, explora conceptos como identidad, memoria, territorio, tiempo y migraciones-inmigraciones. Su obra ha formado parte de exhibiciones en México y el mundo, incluida la colección permanente de *The Museum of Fine Arts*, Houston, y El Museo del Barrio, Nueva York.

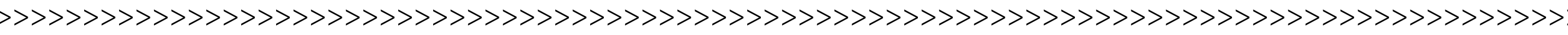
Leonardo Ezequiel Pedemonte
Licenciado en psicología, recibido en la Universidad Católica de La Plata, sede Rosario (2011). Transitando actualmente el cuarto año de la formación psicoanalítica en la Asociación de Psicoanálisis de Rosario. Trabaja en consultorio privado. lepedemonte@hotmail.com

Maria Cristina Perdomo
Psicoanalista. Miembro del Departamento de Formación en Psicoanálisis del Instituto Sedes Sapientiae, donde es también profesora y supervisora del

Curso de Formación en Psicoanálisis. Coautora de libros especializados: *O eu em ruína. Perda e falência psíquica* (Primavera, 2010), *Geração delivery: Adolescer no mundo atual* (Sá, 2010). Organizadora y coautora del libro *Trauma, memória e transmissão: A incidência da política na clínica psicanalítica* (Primavera, 2011). Miembro electo del Directorio del Instituto Sedes Sapientiae (trienios 2013-2015 y 2016-2018). perdomo.cristina@gmail.com

Adriana María Pontelli
Psicoanalista de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba. Magíster en psicología clínica por la Universidad Empresarial Siglo 21. Licenciada en psicología por la Universidad Nacional de Córdoba. Licenciada y profesora en letras clásicas por la Universidad Nacional de Córdoba. Formación permanente en psicoanálisis. Grupos de estudio. adrianapontelli@gamil.com

Marcelo Redonda
Profesor titular en seminarios de formación de APdeBA. Profesor de psicopatología en el Instituto de Psicología de Santa Fe. Profesor titular de psicología social y de sociología 1 y 2 del Instituto Eseade. Profesor adjunto del curso de



formación en psiquiatría del Hospital Italiano de Buenos Aires. Profesor invitado en universidades de Latinoamérica en temas de psicosis, personalidades de acción. Supervisor del centro de salud Ramón Carrillo de San Isidro. Autor de artículos vinculados a los temas mencionados. redondamarcelo@yahoo.com.ar

Eva Rotenberg
Psicóloga egresada de UBA. Miembro didacta, especialista en niños y adolescentes de APA. Fundadora de la Escuela para Padres Multifamiliar, y coordinadora en Dermatología del Hospital de Niños Ricardo Gutiérrez. Coordinadora del Capítulo de Adopción, Homoparentalidad y Diversidad Sexual en APA. Autora de varios libros y capítulos de libros, así como de trabajos científicos en inglés y en español. evarot@gmail.com

Maria Helena Saleme
Psicoanalista. Formación psicoanalítica en el Instituto Sedes Sapientiae. Magíster por la Pontificia Universidad Católica de San Pablo (PUC). Profesora de formación en psicoanálisis y supervisora clínica del Instituto Sedes Sapientiae.

Coordinadora del curso de formación en psicoanálisis del Instituto Sedes Sapientiae en varias oportunidades; el último ejercicio fue de 2011 a 2015. Autora del libro *A normopatía na formação do analista* (Pulsional, 2008). sa-leme@uol.com.br

Bruno Salésio da Silva Francisco
Médico, psiquiatra y psicoanalista de la Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro. Miembro efectivo de la Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro. Miembro titular y didacta de la Sociedade Psicanalítica de Pelotas. Miembro efectivo de la Federación Psicoanalítica de América Latina, *full member* de la *International Psychoanalytical Association*. Magíster en salud y comportamiento. bsalesio@terra.com.br

Griselda Sánchez Zago
Psicoanalista didacta de la Asociación Psicoanalítica Mexicana. PhD en psicología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Psicoterapeuta de niños y adolescentes de la Asociación Psicoanalítica Mexicana. Psicoanalista en funciones didácticas de ILAP. Psicoana-

lista en funciones didácticas de la Sociedad Freudiana de la Ciudad de México. Presidente de la Sociedad Freudiana de la Ciudad de México. gszago@gmail.com

Denise Steibel
Psicóloga, magíster y doctora en psicología por la Universidad Federal de Rio Grande do Sul (UFRGS). Especialista en psicoterapia de orientación psicoanalítica del Instituto de Enseñanza e Investigación en Psicoterapia (IEPP). Miembro aspirante egresada de la Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA). Trabaja en consultorio particular con niños, adolescentes y adultos. denise_steibel@hotmail.com

Elena Marta Stenger
Licenciada en psicología (UBA). Miembro adherente de APA e IPA. Integrante de la Comisión Directiva del Centro Racker (APA), del Instituto de Psicoanálisis Multifamiliar y de la Comisión Científica del Centro de Día de Estructura Multifamiliar (DITEM). Colaboradora de la coordinación de la Escuela para Padres Multifamiliar y Dermatología del Hospital de Niños, Buenos Aires. elenastenger@yahoo.com.ar

Eduardo Stupía
Artista plástico argentino, nacido en 1951. Se ha convertido en uno de los principales referentes del ámbito del dibujo y las artes visuales en ese país, y expone local e internacionalmente en muestras grupales e individuales desde 1973. Estudió en la Escuela Nacional de Bellas Artes Manuel Belgrano de Buenos Aires, y desde 1984 ejerce la docencia en artes plásticas. Entre otras distinciones, recibió el Gran Premio Dibujo del Salón Nacional de Artes Plásticas (2007). Su obra integra las colecciones –entre otras privadas– del Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires (Malba), Museo Nacional de Bellas Artes de Buenos Aires (MNBA), Círculo de Bellas Artes de Madrid, Museo de Arte Moderno de Nueva York (MoMA), entre otros.

Silvina Tombión
Asociación Psicoanalítica de Córdoba. Analista en formación. Licenciada en psicología. Egresada de la Universidad Nacional de Córdoba. Ejercicio de la clínica con niños, adolescentes y adultos. Integrante del equipo Infante Juvenil de la Clínica Privada Saint Michel, de la ciudad de Córdoba. pstombion@hotmail.com

Olga Varela Tello
Miembro didacta de la Asociación Psicoanalítica de Guadalajara. Directora de Extensión y Difusión del Instituto Latinoamericano de Psicoanálisis de Fepal e IPA (ILAP). Ex presidente de la Asociación Psicoanalítica de Guadalajara y coordinadora de la Cátedra de André Green de la Asociación Psicoanalítica de Guadalajara. olgavarelatello@icloud.com

Milena Vigil
Asociación Psicoanalítica de Córdoba. Licenciada y profesora en psicología por la Universidad Nacional de Córdoba. Formación en psicooncología en el Hospital Nacional de Clínicas de la Universidad Favaloro. Jefa del Servicio de Salud Mental del Hospital Oncológico Córdoba. Miembro del Servicio de Psiquiatría de la Clínica Universitaria Reina Fabiola. vigilme@hotmail.com

Raya Angel Zonana
Psiquiatra, psicoanalista, miembro efectivo de la Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. Editora asociada de *Calibán-RPL*. Editora de la sección Dossier. Integra el equipo de DCC Fepal 2014-2016. Ha participado del

equipo editorial de las revistas *IDE: Psicanálise e Cultura* (SBPSP) y *RBP* (Febrapsi). rayaz@uol.com.br

Raquel Zonis Zukerfeld
Profesora titular de la carrera de psicología de la Universidad Maimónides. Profesora titular de la Carrera de Especialización en Psicodiagnóstico de la Universidad de La Plata. Profesora titular de la maestría de psicooncología de la Universidad Favaloro. Profesora invitada del curso Psiconeuroinmunoendocrinología del Estrés de la Asociación Médica Argentina. Miembro fundador del Instituto Psicosomático de Buenos Aires. errezeta@fibertel.com.ar

Rubén Zukerfeld
Miembro titular en función didáctica de la Sociedad Argentina de Psicoanálisis (SAP) y miembro titular de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA). Profesor titular del máster y del doctorado en psicoanálisis de la Universidad del Salvador. Profesor titular del máster Psiconeuroinmunoendocrinología de la Universidad Favaloro. Miembro fundador del Instituto Psicosomático de Buenos Aires. errezeta@fibertel.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.

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.

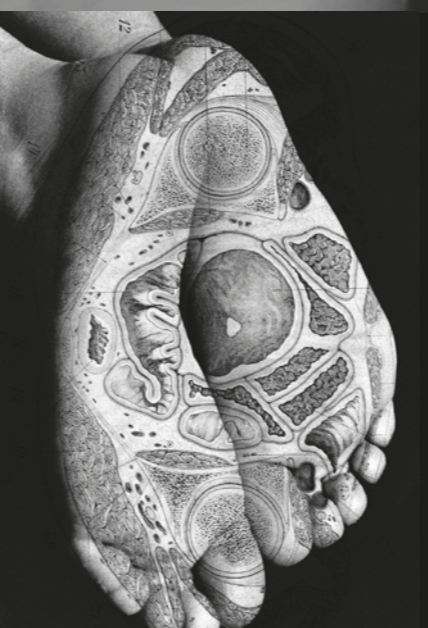
8. Deberán agregarse descriptores del Tesauro de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, en el idioma original del artículo y en inglés. Están disponibles en <http://www.apdeba.org/wp-content/uploads/tesauro.pdf>.

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



• En tapa:
© Tatiana Parceró, *Cartografía interior* #7
1995, Acetato & Fotografía tipo C, 70x100 cm.

• En contratapa:
Eduardo Stupía

• En retiraciones:
Fotografías de © Tatiana Parceró pertenecientes a las series:
OSSIS, 2015-2016
UNIVERSUS, 2013-2015
RE-INVENTO, 2005-2006
ACTOS DE FE, 2003-2004
TIERRA IMAGINADA, 2000-2001
NUEVO MUNDO, 1998-2000
CARTOGRAFIA INTERIOR, 1995-1996

Argumentos **Cuerpo** Premios FEPAL

El Extranjero: **El cuerpo como evidencia**

Extramuros: **Psicoanálisis a cielo abierto**

Textual: una conversación con **Mario Bellatin**

dossier: *otras dimensiones del Cuerpo*

Vórtice: la **supervisión** psicoanalítica

Clásica & Moderna: **Silvia Bleichmar**

De Memoria: **Oscar Masotta**

Ciudades Invisibles: **Lima**

Bitácora