



PUNTO DE FUGA
Revista digital de la Sección Clínica de Madrid, Nucep (ISSN 2695-270X)



PUNTO DE FUGA

REVISTA DIGITAL DE PSICOANÁLISIS
DEL NUCEP MADRID - ICF

ÍNDICE

Equipo	3
Editorial , por Gabriela Medín	4
Actualidad	5
Notas para no olvidar la revuelta chilena, por Nicol A. Barria-Asenjo	5
La pandemia y sus efectos en salud mental, por Antonio Ceverino	9
Eran las cinco en todos los relojes, por Francisco Gutiérrez.....	14
Encuentro con la escritura de Alejandro Zambra en “La vida privada de los árboles [1]”, por María Victoria López	17
Reflexiones virtuales, presencia y cuerpo en grupos on-line, por Fernando Torres	20
Inmensa pérdida (Crónica sobre Diana Rabinovich), por Mariana Parma.....	26
Dossier	28
Algunas reflexiones en torno a la “histeria rígida”, por Katie Abril	28
El Toro: Introducción a la topología del sujeto en Lacan, por Andel Balseiro.....	33
El sueño del “Hombre de los lobos”, por Simón Delgado	38
La letra como consistencia lógica, por Óscar Fiz.....	40
El analista y su tiempo. La actualidad, por Gabriela López.	44
Sólo el Superyó ordena gozar, por Rosa López	46
Juanito: el despertar en el cuerpo, por Aline Elizabeth Marino de Oliveira.....	49
Fantasma: respuesta estándar, por Sergio Mattos	52
Phil Collins: ahogado en el fondo de una botella, por Luis Darío Salomone	56
Puntos de Vista	61
El discurso analítico y el confinamiento, por Silvia Salman	61
Ansiedad pandémica, por Gabriela Grinbaum.....	64
El virus que también nos atacó el alma, por Gustavo Dessal.....	67
Historia de un síntoma, por Rocío Bordoy.....	69
Entrevistas	72
Fernando Colina, por Marina Aguilar.....	72
Gerardo Réquíz, por Cristina Vírveda.....	82
Recorridos Singulares	89
Doménico Cosenza, por Isabel Álvarez Martín	89
Psicoanálisis y cultura	90
La vida es eterna en cinco minutos [1], por Yael Ferri.....	90
Los fuegos internos o el arte de salir del manicomio. Sobre la realización del documental y su contexto de producción [1], por Laura Lago.....	93
‘La chica danesa’ (2015). Un recorrido entre lo bello y lo honesto, por Lorena Pereyra	97
Reseña de libros	99
La comida y el inconsciente. Psicoanálisis y trastornos alimentarios, por Fabiana Gama Pereira.	99
Pandemónium. Notas sobre el desastre, por Fernando Torres	103

Equipo

Dirección: Gabriela Medín.

Jefa de redacción: Violeta Conde.

Equipo de redacción: Marina Aguilar (responsable Sección Psicoanálisis y cultura), Isabel Álvarez Martín, Rocío Bordoy (responsable Sección Puntos de vista), Sali López (responsable Sección Actualidad), José Luis Menéndez, Jesús Rubio y Fernando Torres.

Edición digital: Violeta Conde.

Redes sociales: José Luis Menéndez.

Editorial

Por **Gabriela Medín**

Con este número 6 comienza una nueva serie de Punto de Fuga, que sin embargo toma el testigo del trabajo realizado por Jonathan Rotstein como jefe de redacción y Graciela Sobral como directora. Esta publicación on line, sostenida por los participantes de la Sección Clínica de Madrid, se ha hecho un lugar en la comunidad analítica, causando el deseo de escribir y de leer.

Como podrán ver en el índice, esta nueva serie conserva el espíritu de respeto a la diversidad de acercamientos y momentos en la formación analítica de los distintos autores cuyos textos publicamos, así como la diversidad de abordajes en las entrevistas realizadas por algunos participantes. Sin embargo, hay un denominador común que es el interés por la transmisión del psicoanálisis. La transmisión de una práctica, la transmisión de conceptos, la transmisión de una experiencia y también la transmisión de los recorridos en la formación. Este último tema, la formación de un analista, sobre el que nos interrogábamos en nuestra primera reunión, ha sido el elegido para la nueva sección de entrevistas en video “Recorridos singulares”, íntegramente producidas y realizadas por el equipo de Punto de Fuga, en las que conversamos con los docentes del Seminario del Campo Freudiano.

Os invitamos a recorrer el índice y dejarse tentar por él.

Gabriela Medín, Directora de *Punto de Fuga*.

Actualidad

La actualidad del psicoanálisis a un *click*: Novedades, Presentaciones, Jornadas y Congresos...

Notas para no olvidar la revuelta chilena

Por **Nicol A. Barria-Asenjo**.

Introducción.

Como es bien sabido, desde temprana data el programa de una “*revolución del proletariado*” [1] y para el proletariado, se sostenía desde la superación de la barrera impuesta por las clases dominantes y en última instancia el giro radical que active la “*dictadura del proletariado*” [2] para que este último llegue al poder desencadenando así una apertura diferente, consagrándose los fines impostergables de su constitución. No obstante, la rápida modificación y transformación que los modelos dominantes han sufrido con el paso del tiempo han generado el escenario contrario, siendo cada vez más extensas y variadas las formas de colonización que los modelos neoliberales generan sobre los individuos y las estructuras políticas.

Este panorama deja como dilema pendiente la concreción de los programas que década a década parecen renovarse, pero no son llevados a la práctica quedando en el papel que solo es leído entre los grupos de intelectuales. En nuestros días, es la coyuntura política la que nos lleva de retorno al pasado para esbozar aproximaciones de lo que deviene con el paso de la historia.

Recorrido por el Chile Neoliberal...

A partir de lo anterior, es posible afirmar que solo en la medida que conseguimos excavar y no perder de vista el pasado, logramos aportar y comprometernos con el futuro; esta postura clásica la historia como disciplina lo sabe bien, recordemos que Chatelet (1989) escribió: “*el saber histórico constituye la iluminación privilegiada gracias a la cual la práctica humana afirma su poder*” (p. 53) [3].

Para complementar la perspectiva anterior, Michel de Certeau (1994) [4] postuló que las nociones de “*historia*”, “*memoria*” y “*relaciones*” colisionan en toda estructura politizada consciente o inconscientemente, directa o indirectamente. [5]

¿Pero, por qué la historia en tiempos inminentemente políticos? La clave de nuestros tiempos es que los modelos capitalistas solo responden a una acumulación histórica, siendo esta la base constitutiva que permite fundar una y otra vez de manera sistemática el mito característico que subyace a estos programas y que da paso a su perpetuación. Este fenómeno fue descrito por Mark Fisher (2009) en su libro “*Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?*” [6] en el cual identificaba la presencia innegable de una aceptación generalizada y avasalladora de que el capitalismo no tiene alternativas posibles y que es ese el mito que permite su mantenimiento.

Prueba de ello, es lo que acontece en el Estado de Chile, donde el paso de la historia ha logrado encriptar y por otro lado, afortunadamente disolver significantes fuertemente politizados.

Los significantes: “*Fuerza Policial*” (Fuerza de Orden y seguridad pública de Chile [7]) y “*Fuerza militar*” (Fuerzas Armadas de Chile (FF. AA)) [8], atraviesan y colonizan la lucha discursiva correspondiente al periodo comprendido entre 1970 hasta el año 2019. En este sentido, es menester definir que la constitución del Estado chileno posee una estructura político-policial-económica, sobre esta suerte de tríada, se articula el funcionamiento, consecuencias y procesos de revuelta desplegados a través del tiempo.

El punto fundacional de esta estructura se inicia en el año 1973 cuando los significantes “Augusto Pinochet”, “Dictadura” y “Jaime Guzmán” darían paso a un nuevo modelo y sistema.

En el año 1977 la creación de la Constitución Política de Chile, fue encargada a la “*Comisión de Estudios de la Nueva Constitución*” conformada por un grupo de 12 personas, designadas por la Junta Militar. El anteproyecto redactado por ese grupo fue modificado por el Consejo de Estado, también designado por la Junta, y finalmente por el propio general Pinochet.

La finalidad de este documento era asegurar la subsistencia del modelo que se implantaba en el país, dejando suspendida la capacidad de libertad futura respecto de las decisiones económicas que podrían amenazar a tal modelo, las demandas democratizadoras desde el momento en que comenzaba a regir la Carta Magna eran censuradas y limitadas.

En pleno Estado de Excepción se dio la ilusión de una libertad electoral, cínica, y que aseguraba el resultado del proceso – la continuación de la Dictadura- a su vez, servía como método para revestir de “*legitimidad*” [9] su permanencia en el poder, continuando así con su Dictadura Cívico-política.

A propósito de significantes, es necesario considerar “Octubre” como un mes chileno, en el cual se vivirán sucesos trascendentales y giros radicales en tanto historia política del país.

Fue precisamente este mes, en específico un 24 de Octubre del año 1970 el día en que se ratificó la victoria de Salvador Allende, en su discurso del triunfo realizado el 4 de septiembre del mismo año, mencionaba:

Dije, y debo repetirlo: si la victoria no era fácil, difícil será consolidar nuestro triunfo y construir la nueva sociedad, la nueva convivencia social, la nueva moral y la nueva patria.

Pero yo sé que ustedes, que hicieron que el pueblo sea mañana gobierno, tendrán la responsabilidad histórica de realizar lo que Chile anhela para convertir a nuestra patria en un país señero en el progreso, en la justicia social, en los derechos de cada hombre, de cada mujer, de cada joven de nuestra tierra.

Hemos triunfado para derrotar definitivamente la explotación imperialista, para terminar con los monopolios, para hacer una seria y profunda reforma agraria, para controlar el comercio de importación y exportación, para nacionalizar, en fin, el crédito, pilares todos que harán factible el progreso de Chile, creando el capital social que impulsará nuestro desarrollo (Allende, 1970) [10]

50 años más tarde, nuevamente en el mes de octubre, el 18 de octubre del 2019, las masas populares alzarían la voz, exhibiendo las injusticias al mundo entero, se sublevaron contra todo ente dominante dejando a la élite política en una crisis que solo concluiría un año más tarde con la disolución de la Constitución Política en conjunto con la colonización neoliberal presente en las estructuras más significativas. El pueblo creó nuevos significantes característicos del pueblo y los reemplazó por los dominantes, destruyendo a su paso todo resto de la historia traumática que se pretendía dejar atrás.

Ese aparente final llega el 25 de octubre, y trae consigo a su vez la disolución de los significantes represivos, cargados de impunidad y contruidos desde la impunidad de sus crímenes y vulneración a los derechos humanos.

El 18 de octubre del 2019, o el 25 de octubre del 2020 no son días más en el calendario chileno, son parte de la ruptura histórica y simbólica que el pueblo decidió emprender. Es en estas dos fechas que se demostraba la debilidad y la posibilidad de destruir un modelo que se mantenía con una etiqueta de indisoluble. El modelo neoliberal implantado por los Chicago Boys, quedaría confrontado con la potencia de las voces populares y las demandas de las clases explotadas. Lo que deviene en nuestra actualidad es una auténtica carrera anti-neoliberalista, por ello, Sebastián Piñera, es otro de los significantes que deben disolverse en su totalidad, un presidente ilegítimo contamina de ilegitimidad a todo su gobierno.

Concluyendo...

El recorrido previamente expuesto, no contiene muchos elementos favorables; tanto el pasado como el presente, en el Estado chileno han prevalecido estructurados desde el dolor, la deshumanización, la vulneración de derechos y en última instancia una fuerte segregación y represión.

Todo lo que devino como consecuencia del “Despertar chileno” trajo una apertura diferente, una tercera opción que entrega elementos y características nuevas para el porvenir de Chile, en especial, para el pueblo chileno. En medio de la coyuntura política se vuelve necesario un retorno a los olvidados, a todos aquellos que han sufrido en el cotidiano el impacto de la historia subterránea de Chile, porque detrás del progreso y el avance, detrás de las favorables cifras que hacen de Chile un país admirable a nivel económico, se esconden las muertes por la vulneración de derechos, los que mueren en el olvido, en cárceles, o simplemente por hambre. Todos aquellos que desde el momento de nacer deben comenzar a nadar contra la corriente para intentar sobrevivir, la responsabilidad ético-política, es con ellos, con los que son tachados de desechos, aquellos a los cuales se les exige que se esfuercen un poco más, porque las consecuencias del modelo chileno no son positivas, las consecuencias del sistema son los pobres, y a partir de su sacrificio constante el sistema se transforma y se mantiene.

Notas

[1] Karl Marx y Friedrich Engels (2001). *El manifiesto Comunista*. México: Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx.

[2] Perry Anderson (1981). *Las antinomias de Antonio Gramsci: Estado y revolución en Occidente*. Barcelona: Editorial Fontamara

[3] Chatelet, F. (1989) “El tiempo de la historia y la evolución de la función historiadora”, en *Preguntas y réplicas. En busca de las verdaderas semejanzas*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 21-53.

[4] De Certeau, M (1984) Certeau, “*Débat autour du livre de Paul Ricoeur: Temps et Récit*”, en *Confrontations*. Citado en Dosse, F (2009) Paul Ricoeur y Michel de Certeau. *La historia: entre el decir y el hacer*. Buenos Aires: Nueva Visión.

[5] Estas nociones y concepciones de “Historia” toman una postura antagónica respecto de la aproximación Hegeliana donde se encuentra una “metafísica de la historia” que posteriormente es derribada por Karl Marx (1999) cuando plantea: “*La filosofía de la Historia no es más que la historia de la Filosofía, de su filosofía propia. No existe ‘la historia según el orden de los tiempos’; no hay más que ‘la sucesión de las ideas en el entendimiento’*” (p.25) Recuperado de: Karl Marx (1999) *Miseria de la filosofía. Contestación a la “Filosofía de la miseria” de Proudhon*, Ediciones Folio, Navarra.

[6] Mark Fisher (2009). *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?*. Editorial John Hunt Publishing

[7] Las Fuerzas de Orden y Seguridad Pública de Chile están compuestas exclusivamente por Carabineros de Chile y la Policía de Investigaciones. Recuperado de:

https://es.wikipedia.org/wiki/Fuerzas_de_Orden_y_Seguridad_de_Chile#:~:text=Las%20Fuerzas%20de%20Orden%20y,el%20interior%20del%20pa%C3%ADs.

[8] Las fuerzas armadas de Chile se constituyen por el ejército, la armada y la fuerza aérea y son dependientes del Ministerio de Defensa nacional.

[9] Entenderemos el concepto de “Legitimidad” asociado a la aproximación del francés Nicos Poulantzas “*Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*”, Ediciones Siglo XXI (México, Chile, Argentina, España). Donde se define como formas de relación humana, relaciones que terminan por dar origen a la cultura de una sociedad.

[10] Recuperado de: <https://www.marxists.org/espanol/allende/1970/05-09-70.htm> CIFRAS

La pandemia y sus efectos en salud mental

Por **Antonio Ceverino**.

Los servicios de salud mental son un recurso que las administraciones inventaron al amparo del discurso de la ciencia y el compromiso de los profesionales en los años 60 para tratar a los pacientes sin desinsertarlos de su medio y superar las instituciones manicomiales. El centro de la red gravita sobre los servicios de salud mental ambulatorios (CSMs), que se apoyan en unidades de internamiento y urgencias de los hospitales, y en un denso entramado de recursos concertados para el acompañamiento y el apoyo psicosocial, laboral y residencial.

Desde la declaración del estado de alarma los CSMs y los recursos psicosociales limitaron la atención presencial y se priorizaron las consultas telefónicas, sobre todo en los casos más vulnerables y la psicosis. Al mismo tiempo muchas unidades de hospitalización en Madrid se trasladaron a otros centros y a los antiguos psiquiátricos, con restricción de visitas y salidas.

Por otro lado, los equipos terapéuticos se vieron mermados por las bajas de compañeros que iban infectándose. Si antes los enfermos iban al médico, en esta crisis los profesionales fueron a la enfermedad, como soldados al campo de batalla, entre los aplausos desde los balcones y muy conscientes del riesgo que corrían ellos y sus familias.

Una fenomenología de las consecuencias psíquicas de la pandemia y el confinamiento tiene en cuenta variables como la edad, la estructura clínica, la magnitud de las pérdidas y las condiciones socioeconómicas y familiares.

Cuando un objeto de lo real (en este caso un virus ancestral, invisible, un elemento de la naturaleza que creíamos ya domesticada) irrumpe de esta manera en la realidad, de algún modo perfora el relato que sostenía el mundo y revela la brecha que con anterioridad velaba el fantasma y el paradigma civilizatorio imperante.

El primer efecto subjetivo es de perplejidad, al mostrarnos que el mundo no era un lugar tan seguro como creíamos, y el afecto privilegiado de la irrupción del objeto sin mediación simbólica es la angustia.

Este hecho, que en psicoanálisis llamamos traumático, socava el prestigio del sujeto supuesto saber que representaba la ciencia y los pilares del sistema global. Por eso, aunque volvíamos los ojos a diario a los comunicados de las autoridades sanitarias, ni la comunidad científica ni nuestros gobernantes alcanzaron a ocupar el lugar del Otro que ofrece garantía. No hay ninguna autoridad simbólica que retuviera durante la crisis el prestigio necesario para evitar la propagación de la angustia y pacificar el cada vez más tensionado campo de lo social. Porque además, sabemos que la angustia es un afecto proteico: se presenta a veces de forma libre, como angustia pura, otras veces se liga al objeto fóbico, o se transforma en rabia e indignación, o busca un otro malvado y culpable, un enemigo en que encarnarse.

La realidad perdió de repente el marco que la sostenía, y se volvió un lugar hostil, reveló la vulnerabilidad de los cuerpos, y en los primeros momentos, en la atención telefónica escuchábamos el miedo a contagiarse y morir, y el relato de las pérdidas, pérdidas traumáticas porque los enfermos se han muerto muy mal en esta crisis: solos, encerrados en habitaciones de hospital o de residencias, sin poderse despedir de sus seres queridos. Con el bienintencionado objetivo de no sembrar el pánico se despojó a los ciudadanos de la oportunidad de elaborar la magnitud de las pérdidas y despedir a las víctimas. Los fallecimientos se redujeron a un número, una cifra siniestra y deshumanizada que cada día iba creciendo, y sin posibilidad de que los rituales funerarios (que resultaron gravemente impedidos) permitieran una mínima elaboración simbólica.

Otra dimensión del sostén psicoterapéutico se dirigió a personas muy afectadas por las separaciones, la soledad y el aislamiento que provocó el confinamiento. También a las familias que habían perdido los medios de vida y subsistencia, porque si bien es cierto que el coronavirus se expandió por el mundo sin respetar fronteras ni clases sociales y ha sido igualitario en sus contagios, sus efectos sí fueron muy diferentes en función de la brecha social. Como escribió Byung-Chul Han, la infección es democrática, el CoVid escoge a sus víctimas aleatoriamente, pero “la muerte no es democrática”.

El teletrabajo, por ejemplo, no se lo pueden permitir los cuidadores, los trabajadores de la limpieza o los supermercados. Las condiciones de renta y habitabilidad hacen que para muchas familias el confinamiento conllevara más riesgos que la propia infección, y las tensiones de la convivencia produjeron un rebrote de violencia de género, e innumerables urgencias psiquiátricas sobre todo en los llamados “trastornos de la personalidad”. La pandemia que empezó siendo una crisis sanitaria al poco devino en una crisis económica, política y social, y este es también un malestar que hubo que acoger. En la educación también influyó esta desigualdad en medios digitales y, consecuentemente, en oportunidades y derechos. Paradójicamente a veces los niños estaban encantados con el confinamiento por poder pasar más tiempo con la familia. Pero, no fue así en los padres, sobrecargados por las tareas escolares de sus hijos y a la vez expuestos a los efectos del teletrabajo, que difumina los límites entre lo público y lo privado, entre el espacio colectivo del puesto de trabajo y el hogar.

Otro esfuerzo se orientó al sostén de compañeros sanitarios desbordados por el cansancio, el enfado, la impotencia y (no lo olvidemos) la discriminación o el estigma que sufrían en el vecindario a veces. A pesar de que el discurso belicista los calificaba de héroes, no eligieron su profesión para sacrificarse y poner en riesgo a sus familias. Simplemente hicieron su trabajo de la mejor forma que pudieron. En su mayor parte estuvieron parcialmente protegidos por su identidad profesional (a pesar de la desconfianza creciente en los gestores sanitarios y sin el auxilio del sujeto supuesto saber ya deteriorado del discurso científico), y no recurrieron apenas a las consultas que se habilitaron para la descarga emocional: se apañaron entre ellos, se apoyaron en sus propios compañeros y en sus familias.

En la escucha de pacientes neuróticos la angustia a veces adquirió una tonalidad existencialista. Cuando algún acontecimiento nos arrebatara de la vida cotidiana, interrumpe el *automatón* en que estamos adormecidos y surgen las preguntas sobre la propia existencia: ¿Qué estoy haciendo con mi vida? ¿A qué entrego mi cuerpo y mi tiempo, como un sacrificio?

El coronavirus ha dejado todo esto al desnudo, ha venido a revelar lo que ya sabíamos íntimamente de nosotros mismos y de la sociedad, y que estaba velado: Que el sistema sanitario había quedado seriamente quebrantado por los recortes, que las residencias de mayores se habían convertido en un lucrativo negocio de almacenamiento de mayores. Quienes se sentían seguros descubrieron entonces que nunca lo estuvieron.

A esta angustia contribuía la incertidumbre ante el futuro, por la sensación de que nada después de esto va a ser igual, que esta irrupción de este real lo va a transformar todo irremediabilmente tanto a nivel individual como colectivo.

Paradójicamente, sin embargo, nos encontramos en muchas personas un cierto alivio, quizás por la disolución que el confinamiento produjo de los mandatos superyoicos que antes comandaban las vidas (producir, ser activos, trabajar, multiplicarse en tareas sin fin aquí y allá). La declaración del estado de alerta transmitió un único imperativo a la población: “Quédate en casa”, y a eso se vieron reducidos durante ese tiempo los deberes y obligaciones del “buen ciudadano”. Con eso bastaba. Algunas personas vivieron aquel periodo con la sensación de que el mundo se había detenido, que la vida tan acelerada e impropia que llevaban les había dado un respiro; como un estado de excepción o de cuarentena planetario en el que nos mantuvimos a la espera, entre paréntesis. Como si se hubiera producido también un cierto confinamiento del superyó.

Aunque, claro, por otra parte, esta instancia insaciable siempre retorna en sus exigencias. Si no es el horario laboral o el jefe, es el propio sujeto el que arrebató el látigo al Amo para flagelarse, en forma de la hiperactividad en casa, tareas escolares, deporte, bricolaje del hogar... Algunas personas reconocían un difuso sentimiento de culpa por no estar aprovechando la oportunidad de hacer algo productivo con el tiempo detenido del confinamiento, como estudiar, pintar la casa, aprender un idioma, etc. En muchos casos se nos transmitía la queja de no poder concentrarse, no poder terminar la novela que estaban leyendo, no poder concluir el libro que estaban escribiendo. La sobreinformación (en los medios de comunicación, en los mensajes de nuestros colegas o familiares, en internet) sobre la pandemia lo ocupaba todo, como si el virus además de invadir los cuerpos colonizara también el espacio mental.

En algunos sanitarios que dieron positivo en la serología se deslizaba un cierto alivio, como si de esta forma ellos (que habían salvado la vida entre tanta desolación) ya hubieran pagado la libra de carne en el altar de ese dios oscuro. Ya estaban justificados.

También en la psicosis, nos sorprendió al principio de la pandemia, una cierta sobreadaptación de los pacientes, como si encajaran mejor el confinamiento que los propios neuróticos. En parte quizás porque muchos psicóticos se sintieron descargados de todas las tareas y obligaciones que el nuevo higienismo de la rehabilitación psicosocial hace recaer sobre sus espaldas, en el empeño a veces imposible de “socializarlos” y volverlos “útiles” y productivos.

Algunos paranoicos con delirios de persecución y control también se vieron confortados en la medida de que el delirio se hizo universal. La paranoia se ha generalizado, y ahora más porque los gobiernos, para garantizar el bien supremo de la seguridad sanitaria, legitiman el control y geolocalización y crece el temor de que puedan ser instrumentados por el poder producir un menoscabo de la libertad y la intimidad. La angustia colectiva se vuelve psicosis colectiva, y propicia todo tipo de teorías de la conspiración, siempre como un modo de defensa frente a lo que no podemos controlar. Es como si, ahora que estamos enfrentados a la contingencia más abstracta (un virus invisible y aleatorio), prefiriéramos la conspiración que nos permite odiar a alguien concreto. Preferimos la mala voluntad al azar ciego, como dijo Santiago Alba Rico. Esto hace que algunos paranoicos se sintieran menos raros y su delirio, menos solipsista, adquirió algún tipo de resonancia social, como una *folie a deux* colectiva. Algo parecido a lo que ocurrió con algunos pacientes agorafóbicos, o hipocondríacos, que en aquellos días se encontraron en su mejor momento. O con los pacientes psicósomáticos, que a veces experimentaron mejorías sorprendentes, como si el

coronavirus hubiera abolido el resto de las enfermedades, y pareciera que ya nadie se pudiera enfermar o morir de otra cosa.

De todas formas, el alivio que esto produce en los sujetos paranoicos es limitado, y circunscrito a casos muy particulares. El delirio por definición es singular, incomunicable, su utilidad para el sujeto no es en ningún caso una prótesis del lazo social, y por eso, sobre todo con el paso del tiempo, más que a una estabilización asistimos a lo contrario. Si en las primeras semanas se redujeron las urgencias psiquiátricas (había que “estar muy loco”, literalmente, para ir a un hospital en aquellos días y exponerse al contagio), a las pocas semanas asistimos a una epidemia de descompensaciones y nuevos brotes. Entonces empezaron a ingresar paranoicos que hasta el momento se habían mantenido invisibles bajo el radar de los servicios psiquiátricos. Paranoicos de barrio que habían eludido hábilmente hasta el momento al Otro de la ley y la salud mental y que entonces, enardecidos por ese clima de *conspiranoia* generalizada, o por la prolongada convivencia familiar, o como consecuencia de un espacio vecinal cada vez más tensionado, florecieron como amapolas en primavera.

Hay algunos factores de descompensación paranoica que también podemos pensar. Por ejemplo, la dependencia de las pantallas en aquellos días. La imagen, en su dimensión cautivante, ejerce un cierto alivio frente a la angustia, pero al mismo tiempo las pantallas presentifican otro objeto de la angustia: la mirada del Otro.

Otro posible factor fue la mayor consistencia que adquirió en esos tiempos la figura del vecino, que es un personaje que nunca falta en la paranoia urbana. Antes no conocíamos a nuestros vecinos: pasábamos el día fuera de casa, no coincidíamos, eran desconocidos en las raras ocasiones en que nos cruzábamos en el ascensor. Por el contrario, en aquellas semanas de la cuarentena los escuchamos todo el tiempo, la música que oían, sus conversaciones, el ruido cuando hacían deporte o practicaban sexo... Esto para algunas estructuras paranoicas se hizo insoportable.

Podemos decir algo más del efecto en las otras polaridades de la psicosis. En la melancolía la descompensación se producía en la medida en que el confinamiento y la interrupción de la vida laboral y la cotidianidad dejaron a muchos sujetos desprovistos de las apoyaturas e identificaciones imaginarias en que se sostenían. Y también por la imposibilidad estructural de elaborar el duelo de las pérdidas que tuvieron lugar en estas semanas. A veces el miedo a la enfermedad adoptó la modalidad de *miedo a contagiar* a los otros, a los familiares, a los seres queridos, como si el melancólico ya llevara dentro el *kakon*, el objeto malo.

La esquizofrenia es quizás la posición más aparentemente desinteresada de los acontecimientos que para el resto de los sujetos suponen una tremenda sacudida de los lazos sociales, y quizás corresponde a esta polaridad los psicóticos que nombraba al principio como sobreadaptados al confinamiento. El propio apartamiento autístico con el que se ponen a distancia de los otros, en esta ocasión les sirvió de protección natural.

A modo de conclusión, sabemos que el trauma tiene una temporalidad particular, tiene dos tiempos: tenemos el tiempo del acontecimiento traumático y sus efectos subjetivos y luego el tiempo del síntoma. Por eso, no es posible valorar a nivel clínico ahora qué efectos van a desencadenarse en ese encuentro con lo traumático. El impacto emocional del acontecimiento coronavirus también desescala en fases, y estamos a la espera de la elaboración que cada sujeto pueda hacer con el trauma y los duelos, y también colectivamente, como comunidad. Esta elaboración precisa, además de tiempo, de un otro que pueda

escuchar, y va a depender también del estado en que queden los servicios sociosanitarios y del modo en los vínculos comunitarios hayan quedado afectados después de estos meses de aislamiento, desafección, y miedo y rechazo al semejante.

Bibliografía

Rivas, E. (2000). *Psiquiatría-Psicoanálisis. La clínica de la sospecha*. Málaga: Miguel Gómez ediciones.

Entrevista a Byung-Chul Han (2020). *Viviremos como en un estado de guerra permanente*. Sitio web:

<https://euractiv.es/section/future-eu/interview/byung-chul-han-viviremos-como-en-un-estado-de-guerra-permanente/>

Alba Rico, S. (2020). *Apología del contagio*. Sitio web:

<https://ctxt.es/es/20200302/Firmas/31282/coronavirus-contagio-apologia-miedo-santiago-alba-rico-covid19-enfermedad.htm>

Eran las cinco en todos los relojes

Por **Francisco Gutiérrez.**

“Lo que habla sólo tiene que ver con la soledad...”

Seminario 20, Aún, de Jacques Lacan.

Esta frase radical e inquietante nos señala de un modo dramático la posición de los sujetos ante lo real de la existencia. Ilustra el desamparo humano, su existencia inmutable, onírica, imaginaria, una existencia agónica y, también, una posibilidad de dignidad: el amor. El amor es una condición de posibilidad que pasa por el único modo que conocemos para trascender esa condición de soledad estructural o de desamparo. No encontraremos otra salida. El amor es, en sus diferentes variables, la búsqueda del otro; sirve para construir algo, algo nuevo sin garantías, nunca las hay, pero nos permite sostener y soportar la dificultad de la precariedad de la existencia humana, aquella que se sabe en un déficit. Las palabras no llegan, las garantías no van más allá de una promesa que se pierde como un recuerdo en la bruma del tiempo y la certeza de un final, que aunque resuene lejano, siempre sorprenderá al narcisismo estúpido de los sujetos. Sí, la vida es frágil; hay un desamparo doloroso, desesperado, y las palabras no llegan, nunca llegan, ni tan siquiera para comunicar la desesperación de la vida; siempre nos faltan. Éste es el panorama.

La existencia es en soledad. Uno siempre está solo frente a los desvaríos del discurso sobre la propia vida, incluso cuando nos sentimos acompañados. Dos siempre bailan desde la lejanía de lo inconsciente. En el fondo, aquella luz que brilla, que nos hace únicos, y que mira el mundo desde la profundidad de los cuerpos, cuerpos maltratados, abandonados en muchos casos, cuerpos que nos mediatizan, nos permiten tocarnos y construir un imaginario de cercanía, dar aquel calor que tanto nos alivia y que dignifica la relación con nosotros y con los otros; los otros cuerpos. Quien ha sentido el más radical de los desamparos, el encuentro con la enfermedad o la muerte, conoce el valor del calor de otro cuerpo cercano que se afana en ayudarnos y el sostén de las palabras bien dichas. Nunca será suficiente. La falta es radical. Uno siempre enferma, muere y vive solo, aunque estemos en compañía. Pero es mucho, es tanto que dignifica la propia existencia y da el sentido de una posibilidad distinta, una existencia distinta. Abre la puerta a un modo distinto de habitar lo común desde las tres faltas que nos constituyen a todos los sujetos sin excepción: lenguaje precario, relación sexual sin reglas, y la muerte como un real inquietante e ineludible, desde la soledad de cada cual. Hay un valor humano ahí, radical y constituyente, que nos señala la salida: el mundo será desde la perspectiva de los cuidados y el sostén de los cuerpos que sufren y sus singularidades subjetivas, o no será. Es una posición política radical, no admite matices, toca ponerla en acto.

Hoy toca, tras la experiencia que nos atraviesa estos días y que nos confronta a nuestra miseria como sujetos, a nuestra precariedad radical, sólo opacada por la fantasía de plenitud y la supuesta potencia delirante de los cuerpos, toca el sarcasmo de comprender que la apuesta fue en vano. Ni la apuesta por el dios de la tecnología, ni el delirio megalómano de la opulencia nos salvará de la miseria de existir, y mucho menos de nuestra incurable fragilidad. La de todos. El apocalipsis neoliberal nos confronta con aquello con lo que Victor Hugo nos interrogó: “Hay un punto en el que los infames y los desafortunados se mezclan y se confunden en una misma palabra, palabra fatal, los miserables. ¿De quién es la culpa?” El horror está servido, la miseria y la precariedad en la existencia es para todas, una a una, si no articulamos políticas y una conciencia social constituyente de un nuevo paradigma de la dignidad y cuidado que amortigüe este desamparo. Un para todas, para siempre. Una a una.

Hablemos de una oportunidad que desnaturalice la lógica neoliberal que nos empuja deprisa, que imponga gozar sin límites y que desdibuje el tiempo de la esperanza y del contacto con los semejantes y la naturaleza; pongamos en marcha aquel reloj que siempre marcó las cinco en punto de la tarde, para Federico García Lorca, cuando de Tánatos se trataba:

(...) Lo demás era muerte y sólo muerte a las cinco de la tarde.

La culpa, como interroga Víctor Hugo, la responsabilidad de estas terribles cinco de la tarde, cae del lado de la pulsión a la destrucción propia y ajena de la condición humana. Estamos advertidos. Hay una responsabilidad en los espacios de lo común por mantenerla a raya. Hay que saber qué hacer con aquello que se opone a ser integrado en el circuito de la mercancía y que constituye lo más particular de cada cual. Saber hacer con esa universalidad fallida, precaria e incompleta, pero de la que todos podemos dar un testimonio que constituye lo “Común”; un lugar para el encuentro de nuestras soledades, sostenidas por unas políticas humanistas; una dignidad al punto de elevación de Protágoras —el hombre y la mujer es la medida de todas las cosas— desposeyendo la frase de delirio narcisista; un lugar para las artes, donde la aportación al mundo del hombre se asemeje a la armonía alcanzada por los antiguos griegos. Mirar el ideal de la belleza. Que nos sirva aquella armonía clásica como inspiración, como una guía que equilibre los conceptos de la bondad, belleza y verdad. Que todo esto nos interroge sobre qué hubo y si puede haber otro modo de hacer; con la ética, el conocimiento y la experiencia subjetiva de la que hablaba Kant. Un saber hacer nuevo que conjugue y nos emancipe de tiranías auto impuestas e impuestas. Sin ceder, atentos, constituidos y constituyentes, la pulsión de muerte es silenciosa. Nos debemos y sobre todo les debemos, a los que vendrán, todo el cuidado y la atención para que esa metáfora de la armonía humanista clásica no acabe en una suerte de mercado de la carne donde una vale lo que su fuerza cautiva le permite entregar al amo, donde los cuerpos moribundos, enfermos y ancianos no tendrían cabida en la ecuación coste-beneficio de que también y tan-bien articularon los nazis. Cuatrocientos gramos de sopa repugnante era la x resuelta de coste-beneficio de un cuerpo para el trabajo. No hay mucho más que decir de aquella primera propuesta neoliberal. Hoy muchos se preguntan cómo ocurrió en Alemania, mientras niegan la asistencia sanitaria a sus compatriotas europeos en una crisis de salud sin precedentes. Sí, sucedió justo de ese modo.

Hay que estar muy atentos. La pulsión silenciosa, la de las cinco de la tarde, se abre paso en Alemania y en otros países, 80 años después entre semblantes alternativos y comida orgánica. ¿Fue sólo un cambio estético, momentáneo? ¿Fue el diezmo a pagar por arrasar Europa y cosificar los cuerpos, sin más vocación de perdurar que esa? ¿Hay algo que se nos impone como sujetos, como es ese empuje a la muerte? De cualquier modo, sólo nos queda persistir para que no vuelva a suceder, como único modo de suspender la imposibilidad. El reverso, lo peor que nos mueve, como aquello que “no cesa escribirse”, si no podemos acabar con ello, si podremos estar muy atentos para construir un paradigma ético legal y social que pueda contener esta deriva perversa. En 1789 se dio buena cuenta de ello. Los sujetos al grito Libertad, Igualdad y Fraternidad, como significantes que los aglutinaron, les permitió constituirse como ciudadanos y no como súbditos. Se reconocieron como tales. Hubo una suspensión de la imposibilidad cuyo acto constituyente llega, a rastras, aún hasta nuestros días; en precario, ya atenuado su influjo. Demodé, si se quiere. Hoy la lógica del capital, se impone y triunfa.

La escisión de la nueva clase dirigente sin legitimidad, pero con el empaque y la presencia poderosa de su influencia se impone y se escinde. Mandan. Y dirigen gobiernos con los que no se comprometen ni se identifican. Los Estados nación hoy no significan nada para el capital y apenas para sus ciudadanos abandonados, por el triunfo anti-humanista del capital, cuyo único compromiso es con la rentabilidad. Hemos entrado en una fase oscura de la historia donde los mega ricos buscan su escisión total de personas y países. No hay compromiso. El pueblo está solo, el Estado los abandonó. Los sujetos estamos más solos que nunca, frente a un enemigo desdibujado. Ni siquiera sabríamos dónde ir a buscarlos para pedirles que rindan cuentas. Es un despropósito. El capital ha impuesto sus reglas y los gobiernos desposeídos de

dignidad, de la dignidad que le otorgan los ciudadanos en tanto en cuanto son sus representantes, se arrastran y pelean de un modo miserable suplicando ahora, demasiado tarde, respiradores para su gente, para los enfermos. Es el mercado, nos decían no hace mucho. El ciudadano desposeído de su ciudadanía y constituido como consumidor consumido. ¿Qué esperábamos? Estábamos advertidos, sabíamos quiénes éramos para el sistema. Nos avisaron, no les importó desahuciar a nuestros abuelos e hijos, no les importará dejarlos morir tampoco. No habrá milagro, somos los que fuimos porque no hicimos lo que debimos. No hay más. La única fuerza con la que contamos es la puesta en práctica de políticas de lo común, y perseverar, estar atentos, no ceder, nunca ceder. La propuesta capitalista hará negocio de todo lo que desprotejamos, siempre. No cesa y nunca cesará si no introducimos límites éticos. Es la única salida que se vislumbra cuando no tenemos un plan post capitalismo.

Sólo las políticas de lo común, puesta en acto del deseo de cada cual, generan condiciones de vida para garantizar la dignidad de la existencia, y las de el proyecto de vida de cada cual. De un modo radical garantizan los cuidados, también de la naturaleza, y protegen los diferentes modos, siempre sin reglas, en que los sujetos-ciudadanos pueden amarse. En definitiva, se trata de salir de la dualidad infernal y destructiva de consumidor-consumido. No callar. “El acto de callar dice algo, no libera al sujeto del lenguaje, por el contrario, el silencio habla e infiltra goce”. Es el mutismo de la pulsión del que hablaba Freud. Callar significa permanecer inmóvil ante la imagen obscena del saqueo al que estamos siendo sometidos. Callar significa...

A las cinco de la tarde.
Eran las cinco en punto de la tarde.
Un niño trajo la blanca sábana
a las cinco de la tarde.
Una espuerta de cal ya prevenida
a las cinco de la tarde.
Lo demás era muerte y sólo muerte
a las cinco de la tarde (...)

“La cogida y la muerte”, de Llanto por Ignacio Sánchez Mejías (1935). Federico García Lorca.

Bibliografía

- García Lorca, F., “*Antología poética*”, en Aderson, A. (Selección). Edición cincuentenario. Anel, Granada, 1986.
- Lacan, J., *Seminario 20*, Aún, Paidós, Buenos Aires, 1997.
- Ariño, A. y Romer, J., *La secesión de los ricos*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2016.
- Alemán, J., *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*, NED Ediciones, Barcelona, 2019.
- Miller, J.-A. (dir.) y Briole, G., *Un real para el siglo XXI: Silencio*, en Lijstjens, C. (autora). Grama ediciones, Buenos Aires, 2014.

Encuentro con la escritura de Alejandro Zambra en “La vida privada de los árboles [1]”

Por **María Victoria López.**



¿Por qué leer y escribir libros en un mundo a punto de quebrarse? Esta es la cuestión que atraviesa el texto de Zambra, una de las voces más originales de la nueva generación de autores en español, en la cima de los escritores de lengua española.

“Por ahora la historia avanza y Verónica no llega, eso conviene dejarlo a la vista, repetirlo, una y mil veces: cuando ella haya regresado la novela se acaba, el libro sigue hasta que ella vuelva o hasta que Julián esté seguro de que ya no va a regresar.”

El texto se va terminando, ya voy por la página 145, pero “la novela sigue, aunque solo sea para cumplir con el capricho de una regla impuesta. Verónica no llega.”

Y el libro continúa...

El libro continúa, es fácil su lectura, ¿será por la sencillez de sus palabras, supongo? Su escritura es sencilla, limpia, directa, pura, sin imposturas.

Pero, me pregunto, a cada rato: ¿de quién habla?, ¿de qué habla?, ¿de un libro que puede escribir?, ¿de una planta?, ¿de una mujer o de varias mujeres?, ¿de un hombre o de varios? ¿de una niña?, ¿de su familia? ¿de canciones?... Suspendida de la pregunta ¿qué hay de lo que no dice? ¿qué hay más allá de lo que dice?

Juega y disfruta en buscar y encontrar palabras, cada una de las palabras que necesita el texto, y no cualquier otra, y no más de las que sean necesarias, sólo las palabras que hacen falta, las que tienen que estar, y siempre son palabras sencillas, palabras fáciles, palabras asequibles, palabras entendibles y palabras, todas, transformadas en amables.

La fascinación, como dice Zambra, mueve el piso del lector. Atan sus palabras, atan sus frases, atan sus historias, que son muchas, porque empieza con una y se abren a otras historias diferentes y también a otras conversaciones.

“Julián maldice su idea fija: debió dedicarse, por último, a registrar las conversaciones que provenían del bar de abajo, cuando vivía con Karla. Mucho mejor hubiera sido. En lugar de encender una imagen muerta debió escribir vidas como la de ese niño de 1984. En vez de hacer literatura debería haberse hundido en los lazos familiares”.

No todo se comprende, o más bien, algo se comprende. “Lo que nos importa de un libro está asociado a la sensación de que hay algo que no entendemos del todo [2]”, dice Zambra.

“Julián era el único que provenía de una familia sin muertos, y esta constatación lo llenó de extraña amargura: sus amigos habían crecido leyendo los libros que sus padres o sus hermanos muertos habían dejado en casa. Pero en la familia de Julián no había muertos ni había libros”.

No quiero abusar de calificativos excesivos, ni grandilocuentes, para un autor que se define solo, por sí mismo, con su escritura, con el que se ha producido una suerte de encuentro con la palabra y con la falta, y sobre quien seguir insistiendo en su voz escrita y también oral, ahora que la tecnología nos ofrece eventos, conversaciones, presentaciones, etc., en definitiva, encuentros con el autor.

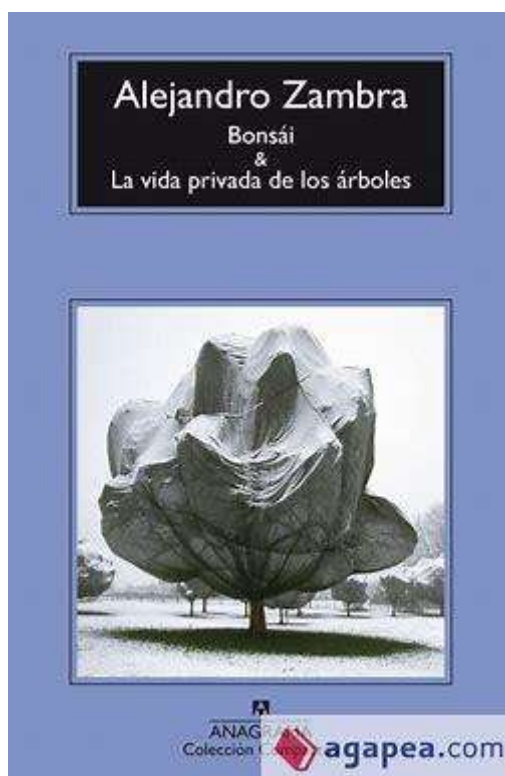
“Verónica es una mujer que no llega, Karla una mujer que no estaba”.

Lo mejor queda para después, que es leer a Zambra, leer detenidamente cada palabra, dibujar las letras al leerlas: “puedo decirlo de una manera más sofisticada: lo que busco es olvidar que estoy leyendo, olvidarme de mí [3]”, en el decir de Zambra.

“Fue a la pieza de la niña y terminó de despertarla y le explicó que su madre ya se había ido al trabajo, pues tenía una reunión muy temprano, en Puente Alto”.

“Julián toma la mano de Daniela, con decisión y con amor. Vamos a tener que estudiar inglés, le dice. Sí Julián, pero ahora tengo que irme a clases, responde Daniela. Y él la mira y le da un beso y la deja ir”.

“Libros, como este, nos recuerdan que la experiencia de la lectura puede seguir siendo una experiencia ligada de manera profunda a nuestra vida [4]”.



“La vida privada de los árboles”, es un pequeño clásico de la literatura latinoamericana; *pequeño por su tamaño que no por su hondura y alcance brillante. El debut narrativo de Alejandro Zambra* [4].

Notas

[1] Alejandro Zambra. Bonsái & La vida privada de los árboles 2006. Editorial Anagrama 2016.

[2] Alejandro Zambra. Tema Libre. Editorial Anagrama 2019, p34.

[3] Ibídem, p36.

[4] Valeria Luiselli. Escritora y ensayista mejicana. Contraportada de Bonsái & La vida privada de los árboles.

Reflexiones virtuales, presencia y cuerpo en grupos on-line

Por **Fernando Torres Ysern.**

Se presenta un resumen extractado -por limitación de espacio- de una comunicación sobre el trabajo con grupos operativos on-line realizados con colegas de Apop -Asociación de Psicoterapia Operativa Psicoanalítica-.

Añado aquí que espero pueda ser útil a la hora de pensar algunos aspectos del cártel en su modalidad on-line.

En instituciones con orientación de grupo-operativo, y sobre todo con enfoque psicoanalítico, la pregunta se planteaba al inicio de la pandemia, y se plantea todavía, sobre la posibilidad de la propia técnica en plataformas on-line. Debate que, pienso, continúa aquel sobre la posibilidad de relación analítica a través del teléfono o por video-conferencia. Pienso que la cuestión, debe centrarse en la posibilidad de la existencia del grupo mismo, no sobre la técnica. Entendiendo que si se evidencia la posibilidad de grupo on-line, esta respuesta aclara el camino a una similar sobre la técnica.

Personalmente siempre he pensado que en las *reuniones* en que he participado, convocando o siendo convocado, en distintas organizaciones y con tecnologías on-line similares, nos encontramos con *grupos*, lo que ha allanado el camino a mi acercamiento a la cuestión.

Considero que el hecho de convocar a “un grupo”, aunque no lo sea todo, tiene un efecto performativo – como enunciado perlocutivo- sobre los convocados, facilitador para constituir grupo, con lo que nos encontramos con la influencia desde el inicio de la transferencia recíproca, que opera desde el deseo de quien convoca.

Tomemos como referencia la definición de grupo de Pichón Rivière: “Conjunto restringido de personas que ligadas por constantes de tiempo y espacio y articuladas por su mutua representación interna, se proponen, en forma explícita o implícita, llevar a cabo una tarea, que constituye su finalidad, interactuando a través de complejos mecanismos de adjudicación y asunción de roles”.

En la experiencia que hemos mantenido hasta ahora en plataformas virtuales on-line hemos observado la viabilidad de cada uno de los definidos anteriores elementos en las “grupalidades”-on-line, que por tanto atendiendo a este enfoque son *grupo*.

Sin embargo, se evidencia que la situación grupal no se muestra la misma que en situación de “presencialidad física” de los grupos convencionales. Señalaremos ahora los elementos nuevos que hemos podido observar en la práctica desde la coordinación.

Algunos de ellos tienen que ver con el “interfaz”: ¿curiosa palabra no?, “inter”-“faz”, que casi podríamos traducir, pluralizándolo, como “entre-caras”, que es básicamente, junto con la voz, lo que se “comunica”,

transfiere o circula por el nuevo medio, sin olvidar la necesidad de actuar sobre otros dispositivos, como ratón o teclado... y llegarán otros.

La familiaridad con el interfaz, y con el manejo instrumental del aparato, es fundamental para poder estar en el grupo; esto es, hay un nivel atencional a los fenómenos grupales que se pierde si el foco tiene que estar en atender a cómo funciona el sistema. Genera además una sensación de inseguridad que se torna fácilmente en ansiedad, que dificulta o tiñe el clima. Por eso es tan necesario familiarizarse con el uso, con la usabilidad del sistema, que debe interiorizarse cuanto antes, comportándose la herramienta en ese sentido como una extensión de nuestra persona.

La pantalla, como elemento de relación, se comporta como un dispositivo de “encuadre”, primero por su propio diseño físico, segundo por los elementos “ventana” incorporados ya en todas las aplicaciones de uso común y tercero porque, cuando el grupo se reúne on-line, la pantalla sirve como marco con límites dentro de los cuales se establece el grupo, al menos en cuanto percibido como imagen. Este encuadre-de-pantalla marca el límite, delimita la piel, del grupo, y le da una entidad como globalidad percibida, como imaginaria, cuando el grupo que asiste, y al completo, se muestra dentro de la pantalla.

Y aquí se produce un fenómeno añadido de flexibilidad imaginaria: y es que incluso cada uno de los asistentes, uno por uno, puede verse a sí mismo dentro de ese grupo conformado por los límites del encuadre visual de la pantalla, un fenómeno que no se produce jamás en un grupo convencional.

Mi hipótesis es que esta aparición global del grupo y dentro de la cual cada asistente tiene una percepción de sí dentro del conjunto, anticipa la comprensión totalizada y totalizante del grupo, del “nosotros”, como unidad en el orden de lo imaginario. Pienso que se produce un efecto de “estadio del espejo grupal”, de unificación grupal imaginaria, que allanará el camino a la articulación grupal hacia la tarea como finalidad del grupo, y que no se produce fomentado por esta imagen globalizante en los grupos tradicionales de presencia física, aunque postulo que también es parte del proceso grupal en estos últimos, realizado por vías que, aunque similares, no exploraremos aquí. Proceso a investigar, y ver, por ejemplo, sus efectos sobre pre-tarea y tarea y el pase entre ambas.

La coordinación también aparece como “uno más” en ese marco y, además, en “cualquier lugar”. Esto es, la coordinación pierde ese lugar espacial que mantiene en el grupo convencional, marcado por su posición en la cuasi circularidad del grupo. El “lugar” de la coordinación se sostiene ahora sólo en su función y su hacer, y no puede apoyarse en una disposición espacial con respecto al grupo de los asistentes pues parece indistinguible en cuanto a su posición en la imagen. ¿Cómo descentrarse, mantener esa distancia operativa propia de la coordinación en una situación como esta, en una situación que es un estar junto con los otros en una imagen totalizadora que iguala y no distingue? Digamos que es la función la que diferencia, y sí puede mantenerse en ese encuadre, lo que muestra la importancia de la orientación a la tarea y de la posición transferencial de sujeto supuesto saber que ocupa la coordinación como sostén de la dinámica grupal.

Estamos pues “dentro” y nos vemos allí incluso, pero nos vemos como si nos mirásemos desde “fuera”, porque nos vemos incluidos. El desde dentro y desde fuera se diluyen, se inter penetran.

Pero y ¿qué pasa con la falta, con las ausencias? En este encuadre de pantalla no se marca la falta de los asistentes con un lugar vacío a la espera de llenarse. No hay lugar físico que la marque como en grupo

presencial. Sería pues como si este encuadre on-line primara la delimitación de un espacio siempre-completo. Sin “silla vacía”, la ausencia queda para la rememoración dese el grupo-interno de los asistentes, que descompleta el marco globalizante.

Este marco imaginario unificador se topa con su contraste, que paradójicamente parece mostrar su influencia, en las desapariciones o “desconexiones”. Alguien desaparece, por la circunstancia que sea, que puede ser técnica; sin embargo, la comprensión de lo que la desaparición significa plantea el interrogante de su significación. ¿Es sólo técnica? ¿Y si desaparece la coordinación? Es una posibilidad siempre presente (y, por cierto, una de las fantasías de la coordinación. ¿Pero qué efectos tendría? ¿Hay que preverlos, explicitarlos?

La experiencia me dice que si las desapariciones o desconexiones no son solucionadas influirán en el proceso grupal; no obstante, siempre que tengan una clara explicación “técnica”, suelen pasar bastante desapercibidas; sin embargo, sus efectos de significado pueden poner en juego el latente de las fantasías grupales, que tomarán su propio camino, a descubrir en la sesión; con lo que queda pendiente profundizar en sus efectos y causas inconscientes.

La cuestión es que me parece que el límite de la pantalla, que es el límite del grupo como imagen global tiene un efecto en cuanto a la percepción del nosotros (antes hablé de la anticipación). Esto se ve fácilmente cuando algún participante no es capaz de acondicionar su propia pantalla y ver al conjunto del grupo, aunque sí lo esté escuchando. Esto genera un efecto en sus sensaciones, y sentimiento de estar “perdido”, o “fuera” o no poder “ingresar” o “participar” en el conjunto. Es difícil en un grupo convencional ver a los demás y no ser visto... o viceversa; sin embargo, esto es una posibilidad real en los grupos on-line.

También conocemos situaciones en que participantes que no solían ser proclives a la participación en grupos presenciales físicos se vuelven participativos en grupos on-line, con lo que señalamos un posible efecto “máscara”, protegidos por la cual se produce un efecto de desinhibición.

Otro fenómeno detectado que se da en los grupos on-line es la de la aparición junto con el participante de su entorno cercano, haciéndose presentes en el grupo objetos y espacios que conforman la vida cotidiana, familiar o profesional del participante que se presenta haciendo conjunto con elementos también de otros grupos, instituciones, comunidades, con las significaciones que esos entornos pueden introducir en el grupo. Se convierten en parte de su presencia ante los otros y tienen efectos en el proceso del grupo.

Nos encontramos con el término de “presencia”, aquí referido a la experiencia en grupo operativo, que pienso es el elemento nuclear sobre el que puede estar latente girando un debate sobre la posibilidad del grupo en los entornos de comunicación virtual; junto con el concepto de si hay o no “cuerpo”, siendo estas preguntas válidas también para sesiones individuales on-line.

En general el concepto de “presencia” suele estar estado asociado a una idea de simultaneidad en el espacio y en el tiempo. Básicamente, dos o más sujetos están presentes cuando coinciden físicamente a un mismo tiempo en un mismo lugar.

Sin embargo, esto, siendo estrictos, podemos afirmar que no es cierto, pues no ocupan realmente la misma posición en el espacio y entre ellos hay un decalaje de tiempo inapreciable asociado a la distancia a la que se encuentran, estando, por tanto, físicamente presentes unos con respecto a otros, pero distantes en espacio y tiempo.

En un entorno on-line la velocidad de casi instantaneidad que permite el medio diluye incluso las inmensas distancias geográficas, quedando superado cualquier decalaje de tiempo y espacio de modo que la comunicación e interacción se vuelven sincronas, emergiendo una presencia virtual.

En cualquier caso, cualquier “presencia” está enmarcada, más allá de lo puramente físico, en la posibilidad de un “encuentro”. En la posibilidad de poner en acto un intercambio, una relación, un discurso, un vínculo, un lazo entre dos o más, lo que implica un “lugar”, en el que los sujetos puedan encontrarse. Y este lugar, ¿puede emerger a través o en los medios de comunicación que posibilitan el on-line, la presencia virtual? Pienso que sí.

En el campo de la comunicación, Marshall McLuhan, en su texto “Las leyes de los medios” escribió: “Todos los artefactos humanos, —ya sea el lenguaje, o las leyes, o las ideas, o las hipótesis, o los instrumentos, o el vestido, o los ordenadores— son extensiones del cuerpo físico o de la mente”.

En ese lugar on-line que posibilita una presencia virtual, en ese lugar común de relación que posibilitan los medios, ¿es posible allí concebir algo así, extensiones del cuerpo y de la mente?

En lo que comúnmente utilizamos hasta ahora de los medios en las plataformas virtuales u “on-line”, se comunican, más allá del texto, básicamente dos elementos: imagen y sonido, en relación al ser humano: imagen corporal y voz.

Si la imagen que se puede observar en la pantalla es la imagen corporal, algo del cuerpo está presente. Si no entendemos el cuerpo como el cuerpo meramente físico, el cuerpo de la biología, de la fisiología, y entendemos que el propio “Yo” es en su origen una construcción imaginaria, una anticipación de la unidad corporal en un estado de impotencia e incoordinación motriz con origen en infancia, es fácil comprender que la imagen, aunque parcial, en la pantalla, de una parte del cuerpo, representa a éste en cuanto tal ante los otros, e incluso ante uno mismo en ese lugar de interacción y de encuentro. El cuerpo por tanto se hace presente a través de la imagen. Más también en el sentido de que la imagen de un otro/a en la pantalla, puede afectar al cuerpo, como hemos comprobado en nuestra vida cotidiana, y en la de los grupos que coordinamos. O bien el cuerpo quedar afectado por lo que “encuentra” en ese entorno.

Dicho esto, añado también que la mirada, como función y como objeto, tiene, en los grupos on-line, una gran importancia, sin embargo, con una estructura de funcionamiento peculiar, pues no está clara la mirada que quién, como objeto, está siendo enfocada por la mirada de quien, como sujeto. Uno puede mirar concretamente a alguien en la imagen, pero no saber, por las miradas ajenas quien ha puesto su mirada sobre él. Es como si la mirada orientada a uno, no pudiese más que ir, en realidad, al grupo como globalidad, y no a alguien en particular, salvo si la mirada va acompañada de una alusión por gestos o por voz. Dos no pueden cruzar sus miradas y saberlo por ellas mismas —aunque sí fantasearlo—. En cualquier caso, aunque de modo diferente, el “hacerse ver” de la pulsión escópica sigue poniéndose ahí en juego.

Con respecto a la voz, sabemos que acompaña a la constitución del sujeto humano, desde incluso antes de su nacimiento y está, pienso, más relacionada con aspectos somato-sensoriales que la propia visión. La voz es el soporte que acompaña los primeros acercamientos del ser humano al lenguaje, como medio que vehicula al significante. Es, además, producida por el propio cuerpo hablante, desde los órganos de la fonación, pero implicando al cuerpo completo -de ahí sus variaciones asociadas a los cambios de éste-. La voz es onda de presión, por tanto, de contacto con el otro cuerpo en cuanto que por un lado el habla repercute en la vibración del tímpano -proceso previo necesario para la decodificación del mensaje-, y por otro lado como vibración sonora, resuena en el cuerpo como tal, puede ser percibida sensorialmente como vibrante -tanto por el emisor como por el receptor-.

La voz, transmite con su tono, timbre, entonación, volumen, un más allá de la significación puramente semántica del mensaje. Es en sí misma significativa, pudiendo asumir esta función incluso si no transporta ningún símbolo como tal pronunciado.

Es, además, la voz, claramente un elemento que permite la identificación y por tanto tramita/transmite la identidad de un sujeto.

Así, la voz se nos muestra como cuerpo, cuerpo pulsante, vibrante, comunicativo e invocante. Cuerpo que toca a otro cuerpo.

Por todo lo expuesto propongo una hipótesis:

En este lugar, on-line, virtual, más allá de la tecnología de los medios, pero posibilitada por ella, hay un encuentro de los sujetos humanos, de grupo, en mente y en cuerpo a través de su imagen, de su mirada y de su voz.

Y diré “*hay presencia, no es sin cuerpo*”.

Bibliografía

-Lacan, J. [1949] (1971). *El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*. Escritos, Tomo I. Biblioteca Nueva. Siglo XXI Editores.

-Lacan, J. [1962-1963] (2004). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro X. La Angustia*. Capítulo XVIII. Paidós.

-Lacan, J. [1964] (1987). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Capítulos VI al IX*. Paidós.

-McLuhan, Marshall (con Eric McLuhan) [1988] (2009). *Las leyes de los medios*. CIC. Cuadernos de Información y Comunicación. Universidad Complutense de Madrid. Vol. 14.

-Pichón-Rivière, Enrique [1971] (1975). *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social (1)*. Ediciones Nueva Visión.

Inmensa pérdida

Nota: Ante la reciente y triste pérdida de Diana Rabinovich, nos llegó un texto personal escrito por Mariana Parma, participante del Nucep. Nos transmitió su deseo de que fuese publicado, y desde el equipo de Punto de Fuga compartimos el deseo de recordar a Diana Rabinovich y rendirle homenaje. Queremos así hacerle mención, dándole lugar a la siguiente crónica testimonial.

Inmensa pérdida

Por **Mariana Parma.**

Ayer por la noche, en la ciudad de Buenos Aires, falleció Diana Rabinovich, quien fuera destacada psicoanalista internacional y pionera del psicoanálisis en la Argentina. Fue Profesora Emérita de la Universidad de Buenos Aires, máximo título que un Profesor Regular puede alcanzar, así como fue condecorada por Francia con la Orden de Mérito por su trabajo de colaboración universitaria. Diana se destacó por sus traducciones al español y revisiones de los Seminarios de J. Lacan, publicados por Editorial Paidós, en la Argentina, entre ellos “La ética del Psicoanálisis”.

A fines de la década de 1970, obtuvo su Doctorado en Psicoanálisis por la Universidad de París VIII. Integró el primer consejo asesor de la Carrera de Psicología en la Universidad de Buenos Aires, luego del retorno a la democracia, en 1983.

“Yo no llegué a Lacan desde la literatura- dijo en una entrevista con Rodolfo Zibell-. Llegué desde el psicoanálisis, por lo tanto, Lacan fue el que me respondió a preguntas clínicas que yo tenía, a cuestionamientos que tenía respecto de mi formación kleiniana, de Melanie Klein. Empecé a leerlo, tomé clases con algunos, pero no fueron maestros para mí. Entonces me dediqué a estudiarlo.”

Su dominio del francés la ayudó a la hora de comprender la obra de J. Lacan. Junto a su esposo, el editor Carlos De Santos, dirigieron la Editorial Manantial, donde Diana realizó una prolífica producción de libros, referencias ineludibles en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Entre ellos “El deseo del psicoanálisis”, “La angustia y el deseo del otro”, “Modos lógicos del amor de transferencia”, “Clínica de las impulsiones”, “Sexualidad y significante”, “La Significación del falo”.

“La primera vez que yo escuché hablar de Lacan fue gracias a Jose Bleger, quien nos relató su pelea con Daniel Lagache - contó-. Fui ayudante de Bleger y de David Liberman. A ellos les debo tanto porque realmente me formaron, especialmente cuando fui ayudante. Los grupos de alumnos eran pequeños. No existía la masividad que hubo después.”

Diana padeció el gobierno de Onganía, la represión a los universitarios en la noche de los bastones largos mientras estudiaba medicina en la UBA y se exilió en Venezuela junto a su esposo y sus dos hijos, en 1975, antes que se proclamara el golpe de Estado en la Argentina.

Ya instalada en Caracas fundó el Movimiento Lacaniano. Organizó desde su exilio, junto a J.A. Miller la única visita que realizara Lacan a América del Sur, un año antes de su muerte, “Seminario en Caracas”, durante 1980. Fue el último Seminario que impartiera Lacan.

Con el retorno de la democracia, durante 1983, Diana vuelve a vivir en Bs As, y logra junto a un grupo de profesores la vuelta de la Carrera de Psicología a la Universidad de Buenos Aires, integrando el primer consejo asesor de la carrera. Enseña en la misma “Psicología Clínica” y, luego de la creación de la “Cátedra Lacan” concursa el cargo en 1986 para la materia “Psicoanálisis I-Escuela Francesa”.

En lo personal, puedo ubicar que Diana fue quién me presentó formalmente a Lacan, ya que en mis primeros pasos en la Facultad de Psicología dí con su materia “Psicoanálisis I-Escuela Francesa” y a partir de allí comenzó mi formación como psicoanalista. Destaco su permanente compromiso con la educación pública y su enorme generosidad en su transmisión ante los alumnos y colegas, rasgo diferencial, digna de un verdadero Maestro.

Diana, a sus 77 años, enfermó de coronavirus, lo que la llevó a internarse y ante lo cual no pudo recuperarse. Su corazón se detuvo, no así su presencia, que continuará en su ausencia.

Deja un vacío irreparable, tanto a nivel humano como intelectual. Su legado intelectual es enorme, y ha dejado causa y huella en todos los que la conocimos.

Mariana Parma

23/04/21

Algunas reflexiones en torno a la “histeria rígida”

Por **Katie Abril Bosch**.

Lacan propone la histeria rígida, en el capítulo VII del seminario XXIII, para ilustrar su enseñanza. Mi intención es analizar las diferencias entre el nudo borromeo que propone en la pág. 48 y el nudo de la histeria rígida de la pág.105 para sacar algunas consecuencias.

El Nombre-del-Padre en la primera enseñanza de Lacan

Al principio de este seminario, Lacan dice que es heredero de la lógica del inconsciente que Freud descubrió y que puso bajo la ley del Edipo. Así, para Lacan, desde su primera enseñanza hasta el *Seminario X La angustia*, hay una preeminencia de lo simbólico. El significante del Nombre-del-Padre anuda lo simbólico produciendo la significación fálica, no obstante, este anudamiento ya incluye lo real, dado que la ausencia de metáfora paterna está en el origen del fenómeno psicótico como retorno en lo real de lo forcluido en lo simbólico, además, la metáfora paterna “localiza el goce” [1]. Su proposición “el inconsciente está estructurado como un lenguaje” [2] evidencia esta preeminencia simbólica. Sin embargo, en este seminario tal como señala E. Laurent, Lacan propone “otra cosa que el inconsciente freudiano” [3], lo veremos enseguida.

El sinthome en la última enseñanza de Lacan

Esta otra cosa es la entrada de lo real en la estructura misma, como el orden que crea la existencia al anudarse con los otros dos: lo simbólico (que contiene el agujero) y lo imaginario (como consistencia). El anudamiento borromeo requiere de un “cuarto” [4] elemento que *es el nudo en sí mismo*. Este cuarto elemento, Lacan, lo denomina *sinthome* y explicita: “La estructura no quiere decir otra cosa que el nudo borromeo” [5]. *Aquí* la intervención de lo real en el nudo es esencial, porque *el nudo mismo es real*: “Desde luego que lo real no puede ser solo uno de esos redondeles de cuerda. La manera de presentarlos en su nudo de cadena, es lo que constituye enteramente lo real del nudo” [6]. El nudo incluye: el objeto “a” en la intersección de los tres registros, el goce del A barrado que no existe entre I y R, el goce fálico entre S y R, el sentido entre S e I y el síntoma, que adquiere un papel esencial en este momento de su enseñanza que anuda lo simbólico a lo real (zona sombreada) y a lo imaginario.

Nudo borromeo. Lacan J. El sinthome, pág.48 y 70

El síntoma

En este sentido, Lacan formula que el síntoma es necesario en el sinthome: “Plantear el lazo enigmático de lo imaginario, lo simbólico y lo real implica o supone la existencia del síntoma” [7]. En el síntoma el padre no está como significante del Nombre-del-Padre ya que si ocupa este lugar “empuja el sujeto a la psicosis” [8], sino “como un modelo de la función de síntoma” [9] “sola garantía de su función de padre” [10], continua Lacan: “Un padre no tiene derecho al respeto, sino al amor, más que si el dicho amor, el dicho respeto está – no van a creerle a sus orejas – *père-versement*- [11] orientado, es decir hace de una mujer, objeto (a) que causa su deseo” [12]. Este padre ha de ser “cualquiera” [13], “poco importa que tenga síntomas, si añade a ellos el de la perversión paterna” [14], pero, “según como se ocupe ese lugar, eso trae como efecto la admisión del Nombre-del-Padre o bien el de su *Verwerfung* (rechazo)” [15]. El padre es un modelo, no de identificación simbólica, sino de cómo hacer con el goce, puesto que no hay un modo universal de hacerlo para los hablantes.

De la metáfora paterna a la marca del lenguaje sobre el cuerpo.

En definitiva, hemos pasado del nudo como metáfora paterna, como anudamiento entre S e I, al nudo producido a partir de la nominación del goce. Lacan juega con el “sin” [16] de *sinthome*, que quiere decir pecado en inglés. “Lacan reinterpreta la falta como la marca, S₁” [17] del lenguaje sobre el cuerpo. En relación a la metáfora, Lacan expone en este momento de su enseñanza: “La diferencia que hay entre la metáfora y la estructura es que la metáfora está justificada por la estructura” [18], el nudo, la nominación del goce es primero, la metáfora viene después.

El falo

En la primera enseñanza de Lacan, el falo se encontraba en la metáfora paterna, como una significación, entre dos significantes, deseo de la madre (DM) y Nombre-del-Padre. En esta última enseñanza, E. Laurent resalta la nueva concepción del falo que da título a este capítulo del seminario XXIII, “De una falacia que es testimonio de lo real”. E. Laurent señala que el falo ocupa “(...) una nueva posición, por fuera de la metáfora paterna” [19] y continúa en el mismo texto: “(...) el falo es un semblante que es testimonio de lo real”, el falo conecta simbólico y real.

De la ley universal, al *sinthome* particular

De este modo, Lacan propone al comienzo del seminario “el hombre se distingue de lo que parece la ley de la naturaleza” [20]. La naturaleza tiene leyes universales como la ley de la gravitación, por ejemplo, o el instinto, que hace que todos los individuos de la misma especie se apareen de la misma forma. En esta línea Freud inventó la “ley del Edipo que era universal y regía el comportamiento humano para todos y la castración” [21]. Esta ley paterna que origina la represión la explica muy bien Juan Carlos Indart [22]. Sin embargo, en este seminario, Lacan toma en consideración “la inexistencia de la no relación sexual” [23], este real lo incluye el padre en su síntoma al hacer de una mujer el objeto causa de su deseo. Este real es incluido en el síntoma de cada cual y por lo tanto en el *sinthome*. Veremos más adelante el esfuerzo de C. Linspector por nombrar este real. Cada cual ha de encontrar una manera de tratar su real a través de su síntoma particular. Esto permite pasar de una clínica discontinua del déficit a una clínica de las soluciones para cada uno. Lacan durante su conferencia “Consideraciones sobre la histeria” de 1977 en Bruselas, expuso lo siguiente:

“Hay todo un mundo entre el uso de los significantes y el peso de la significación, la forma en que opera un significante. De eso se trata en nuestra práctica: de abordar cómo operan las palabras. Lo esencial de lo que dijo Freud es que, en una especie que tiene palabras a su disposición, existe la mayor relación entre el uso de las palabras y la sexualidad que reina en esa especie.” [24]

A partir de este párrafo vemos como Lacan señala el síntoma de cada cual, que es la marca significativa (S₁) que escribe una modalidad particular de goce, de real, sobre el cuerpo. Eric Laurent lo expresa también muy claramente: “Ese síntoma, en la medida en que es presencia del significante del Otro en uno mismo, es marcación, corte. En ese lugar se produce el surgimiento traumático del goce.” [25] Esta marca de goce sobre el cuerpo, S_{1a}, se encuentra en el *sinthome*, es decir, cuando existe el cuarto elemento en el nudo.

A lo largo del seminario 23, Lacan ensaya múltiples nudos y se sirve fundamentalmente de Joyce. El hecho de haber visto la representación: *Le portrait de Dora*, de su amiga Hélène Cixous inspirada en el caso de Freud, le induce a proponer un anudamiento nuevo, el de “la histeria rígida” para esta nueva Dora.

La histeria rígida

Lacan en el capítulo VII, hace referencia a *Le portrait de Dora* [26] obra que en el momento en que dicta su seminario está en cartel y que recomienda a sus alumnos. Lacan compara la Dora de Freud con la Dora de Cixous. A la Dora de Freud la llama “histeria incompleta”, que es aquella que su síntoma es interpretable y cuya referencia es el NP o el *sinthome*, según el momento de la enseñanza de Lacan en el que nos situemos. En la Dora de H. Cixous Lacan plantea que: “Le falta este elemento que se le añadió desde hace algún tiempo, a saber, cómo debe ser interpretada. Esto produce algo sorprendente y muy instructivo. Es

una especie de histeria rígida” [27]. Dice que es la “realidad” de “las repeticiones” lo que cuenta. En la Dora de Cixous los síntomas no son interpretables a falta de anudamiento, sea por defecto del Nombre-del-Padre según la primera enseñanza, sea por falta del cuarto elemento, el sinthome, en términos del seminario XXIII. En la pág. 105, propone una cadena con los tres registros, R, S e I, representados por rectángulos en lugar de círculos, sin el cuarto que es el nudo real del que acabamos de hablar, la cadena se mantiene sola, es una estructura rígida. ¿Qué es lo diferente en la Dora de Cixous? Entre otras cosas falta la marca de goce sobre el cuerpo por lo que el goce estará deslocalizado, en contraste con la tos de la verdadera Dora, faltará la repetición significativa [28] en este caso señala Lacan: “es la realidad -de las repeticiones, por ejemplo- lo que ha dominado a los actores” [29] y además, al no haber marca de goce, no habrá represión y la estructura estará por fuera del sentido.

Desde el punto de vista de la dirección de la cura nos interesa el siguiente comentario de J-C Maleval:

“Cuando el goce no está reprimido, -por un S1- en vano se tratará de interpretarlo, e incluso puede resultar nocivo hacerlo, pero es posible permitir que el sujeto lo elabore. De esta forma la práctica con psicóticos se modifica y queda orientada hacia una moderación del goce cuya finalidad es permitir la elaboración de suplencias”. [30]

Continúa J-C Maleval:

“(…) Lacan deja una teoría de la psicosis que no es definitiva, sino que está en plena evolución. (…) no llego a despejar lo que en 1977 llamó el “otro centramiento” que esperaba para renovar el abordaje de la cura.” [31]

El “otro centramiento” debemos entenderlo como una restauración del nudo que limite el goce.

Un ejemplo de histeria rígida

Eric Laurent en su conferencia de Lausana [32] propone como paradigma de histeria rígida a la escritora brasileña Clarice Lispector. En su primera novela, *Cerca del corazón salvaje*, esta escritora relata a modo de “ficción” [33], lo que para ella fue el “encuentro traumático” [34] con la no relación sexual presente en todo ser hablante. Veamos un fragmento:

“Cuando Octavio la besó y le tomo las manos, Joana se mordió los labios llena de rabia porque todavía no sabía con qué pensamiento vestir esa sensación violenta, como un grito que le subía desde el pecho hasta atontarle la cabeza. Lo miró sin verlo, los ojos nublados, el cuerpo sufriente [...] el cuerpo le pesaba, existía más allá de ella como un extraño [...] Caminaba de un lado al otro, perpleja ante el cambio. Cargo consigo el cuerpo enfermo, un herido incómodo día tras día. Sobre todo, sufría de incompreensión, sola, atónita [...] después se sintió como si hubiese regresado a sus verdaderas proporciones, menuda, marchita, humilde. Serenamente vacía. [...]. Estaba lista. Entonces fue a buscarlo. Se casó. El amor vino a afirmar todas las viejas cosas de cuya existencia apenas tenía noticia, sin jamás haberlas aceptado ni sentido. El mundo giraba bajo sus pies, había dos sexos entre los humanos” [35]

En este párrafo vemos la imposibilidad del sentido: “no sabía con qué pensamiento vestir esa sensación” para nombrar los efectos de este encuentro y la deslocalización del goce a través de todos los síntomas que manifiesta en el cuerpo. No obstante, hay un anudamiento a través de la escritura, que le ha dado un lugar como una gran escritora brasileña, a este respecto escribe su biógrafo Benjamín Moser:

“El intento de atrapar el símbolo de la cosa en la cosa en sí, la posibilidad de unir el símbolo a la cosa, de reconectar el lenguaje con la realidad y viceversa, no es un emprendimiento intelectual o un desafío artístico para Lispector. Está íntimamente conectado con los reinos sagrados de la sexualidad y la creación” [36]

Aquí vemos el trabajo de C Lispector para anudar simbólico y real. Un sujeto se constituye a partir del anudamiento siempre particular entre los tres registros, puede haber un cuarto elemento o no, y el nudo puede ser borromeo o no, más estable o menos. Un análisis puede ayudar a restaurar un nudo que se deshace y así limitar el goce.

Notas

- [1] Miller J-A., y otros. (1999). *Los inclasificables de la clínica*, p.320, Buenos Aires: ICBA
- [2] Lacan J. (1997). *Seminario libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, p. 28. Buenos Aires, Paidós
- [3] Laurent E. (2012). Conferencia «El Sinthome», Lausana, en Psicoanálisis inédito.
<http://www.psicoanalisisinedito.com>
- [4] Lacan J. (2008). *El seminario, Libro XXIII, El sinthome*, p.20. Buenos Aires: Paidós
- [5] Mazzuca R., Schejtman F., Zlotnik. (2000). *Las dos clínicas de Lacan*, p.75. Buenos Aires: Tres Haches
- [6] Lacan J., *El seminario libro XXIII, El sinthome*, opus cit., p. 105
- [7] *Ibid.*, p. 20
- [8] Mazzuca R. y otros. Opus cit. p.78.
- [9] Lacan J., “El seminario libro XXII, RSI”, clase del 21 de enero de 1975, inédito, traducción propia.
- [10] *Ibid.*
- [11] La palabra es homofónica con perversión, pero en el Seminario XXIII, la nota 13, p. 20 lo traduce como padre-versión
- [12] Lacan J., “El Seminario libro XXII, RSI”, clase del 21 de enero de 1975, traducción propia, opus cit.
- [13] Mazzuca R., y otros, *Las dos clínicas de Lacan*, opus cit., p. 110
- [14] Lacan J., “El Seminario libro XXII, RSI”, clase del 21 de enero de 1975, traducción propia, opus cit.
- [15] Mazzuca R., y otros, *Las dos clínicas de Lacan*, opus cit., p. 110
- [16] Lacan J., *El Seminario libro XXIII, El sinthome*, opus cit., p. 13.
- [17] Seminario de investigación de Marret-Maleval S. Curso 2019-2020. Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Paris 8, clase 1.
- [18] Mazzuca R., y otros, *Las dos clínicas de Lacan*, opus cit., p. 75
- [19] Laurent E. (2013) “Hablar con el propio síntoma hablar con el cuerpo” en VI Encuentro Americano de psicoanálisis de Orientación Lacaniana, XVIII Encuentro Internacional del Campo Freudiano.
http://www.enapol.com/es/template.php?file=Argumento/Hablar-con-el-propio-sintoma_Eric-Laurent.html
- [20] Lacan J., *El Seminario libro XXIII, Opus cit.*, p. 13.
- [21] Seminario de investigación Marret-Maleval S., 1ª clase, curso 2019-2020.
- [22] Indart J.C. (2014). *De la histeria sin nombre del padre*, p. 16. Buenos Aires: Grama,
- [23] Seminario de investigación Marret-Maleval S., 1ª clase, curso 2019-2020
- [24] Lacan J. (1977) “Consideraciones sobre la histeria”, en *Quarto n° 90*. (2007), pp.8-11. Bruxelles: ECF,
- [25] Laurent E. “Hablar con el propio síntoma hablar con el cuerpo”, opus cit.
- [26] Cixoux H. (1976) *Le portrait de Dora*, Paris : Editions des femmes.
- [27] Jacques Lacan, *Seminario libro XXIII El sinthome*, opus cit., p. 104.
- [28] Lacan J. (1961-1962). “El Seminario libro IX, La identificación” clase del 16 de diciembre, inédito, traducción propia.

- [29] Lacan J. El seminario libro XXIII, El sinthome, opus cit., p. 103
- [30] Maleval J.C. (2000). *La forclusión del nombre del padre*, p.20. Buenos Aires: Paidós SAICF,
- [31] *Ibidem*.
- [32] Laurent E., Conferencia «El Sinthome», Lausana 2012, en Psicoanálisis inédito:
<http://www.psicoanalisisinedito.com>
- [33] Indart J-C *De la Histeria sin nombre del padre*, Opus cit., p. 37.
- [34] *Ibid*, p.37
- [35] *Ibid*, p.37-38
- [36] *Ibid*. p.39

El Toro: Introducción a la topología del sujeto en Lacan

Por **Andel Balseiro**.

Una estructura

La enseñanza de Jacques Lacan, *leer* a Lacan, es un reto. Lo es su palabra, que es en sí misma las más de las veces un enigma. Cuando, para remate, aparecen en escena figuras exóticas en forma de matemáticas, diagramas de conjuntos, formas topológicas... uno puede sentirse tentado a dar un rodeo y evitar estas complicaciones; esperando que el precio de esta *amputación* no sea elevado...

Lacan se tomó el esfuerzo de adentrarse en campos como la teoría de conjuntos o la *topología* que no solo excedían su campo, sino que representaban la punta de lanza de la ciencia del momento. Buscaba una formalización para el psicoanálisis por fuera del discurso y su problema. En el *Seminario XIX*, “... *O peor*” (1971-1972), llegó incluso a decir que “*no hay enseñanza más que matemática, el resto es broma*”.

Aguantar el envite, y pagar este esfuerzo con la misma moneda en lugar de rehuirlo, se ve recompensado muy pronto; y aporta una gran claridad a su enseñanza. Se podría decir que, por momentos, más que con la palabra...

Para el caso de la topología, Jacques-Alain Miller es claro y señala que “*no se puede amputar la topología de la enseñanza de Lacan*”. Esto es debido a una cuestión fundamental: para Lacan estos modelos topológicos no son una metáfora, un ardid explicativo, sino que representan *la estructura misma del sujeto*. A diferencia de, por ejemplo, los esquemas de Freud, que él mismo consideraba solo ilustraciones.

La primera vez que Lacan introduce una estructura topológica en sus escritos, lo hace para poder responder a un problema muy concreto: dar una ubicación, un ordenamiento, a la *función primordial de la muerte*, introducida por el significante.

El sujeto, al entrar al lenguaje, es desplazado por el símbolo que no puede aspirar a contener toda su sustancia. Según el dicho hegeliano, “la palabra mata a la cosa”, la recorta y la eterniza. El resultado de este vaciamiento, es la instauración del orden simbólico, y de un sujeto *mortificado por el significante*, \$.

Esta primera introducción ocurre en 1953, en “*Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis*”. Lacan la plantea así:

“*Decir que este sentido mortal revela en la palabra un centro exterior al lenguaje es más que una metáfora y revela una estructura*”.

Es decir: es *a la vez exterior* al lenguaje y *central* en el ejercicio de la palabra.

La exclusión interna

¿Qué quiere decir esto? El advenimiento al lenguaje horada un *agujero* en el centro mismo del sujeto. La muerte significante ya no es la muerte animal, sino que ocupa un lugar central en el ser hablante. Es, sin embargo, indecible... Está fuera del alcance de este sujeto del lenguaje.

Lacan prosigue entonces destapando esta primera estructura topológica:

“*Esa estructura es diferente de la espacialización de la esfera o de la circunferencia en la que algunos se complacen en esquematizar los límites del ser vivo y de su medio: responde más bien a ese grupo relacional que la lógica simbólica designa topológicamente como un anillo*”.

Representémoslo:



Esta estructura ya no se aviene a la esfera platónica. A la concepción biologicista del organismo como *innenwelt* –mundo interior– dentro de su esfera, rodeado por el *umwelt* –mundo circundante. El sujeto de la palabra ya no se acomoda a su medio. No se puede explicar de tal modo el “más allá del principio de placer”, la lógica del deseo... mucho menos la pulsión de muerte freudiana.

El *toro* –como se llama a esta superficie topológica– es introducido por Lacan para representar esta relación de *exclusión interna* estructural. Hace pensar inmediatamente en la *lógica del deseo*, más en particular en el *objeto causa de deseo* –objeto *a* –, ese objeto primero que nunca se alcanza. Este irá, lógicamente, a ocupar esta zona excluida, este agujero central; conduciendo al deseo a rodearlo sin nunca poder alcanzarlo.

Aparte de su agujero, hay otra característica fundamental que recalcar: el toro es una *superficie*. Está hueco por dentro, hueco como un flotador o la cámara de un neumático. El sujeto, dice Lacan, es un ser de superficie. Lacan rechaza el término freudiano de “psicología de las profundidades”. Para él, el inconsciente no tiene sustancia. Está en la superficie del discurso del sujeto.

Topología

Detengámonos por un momento para ver algunas nociones básicas de topología que nos permitirán avanzar.

La topología es la rama de las matemáticas que estudia las propiedades *esenciales* de las figuras. Se desentiende de distancias, ángulos u orientación de las mismas. Es una *geometría no métrica*. Para la topología una elipse es equivalente a un círculo, y una esfera es equivalente a un huevo o incluso a un cubo.

Esto se puede intuir: si imaginamos una esfera hecha de algún material plástico moldeable, podríamos deformarla con los dedos para alargarla o, con cierta maña, ir contorneando unas aristas que la conviertan en un cubo.



Las superficies resultantes conservan sus mismas propiedades esenciales, *su estructura*. Para entendernos: siguen siendo una superficie cerrada, sin agujeros, que separa el espacio exterior a ella de su interior.

Estas *propiedades esenciales* que constituyen el objeto de estudio de la topología se denominan *invariantes topológicas*, y se definen como aquellas propiedades que permanecen invariantes tras estas “deformaciones topológicas”.

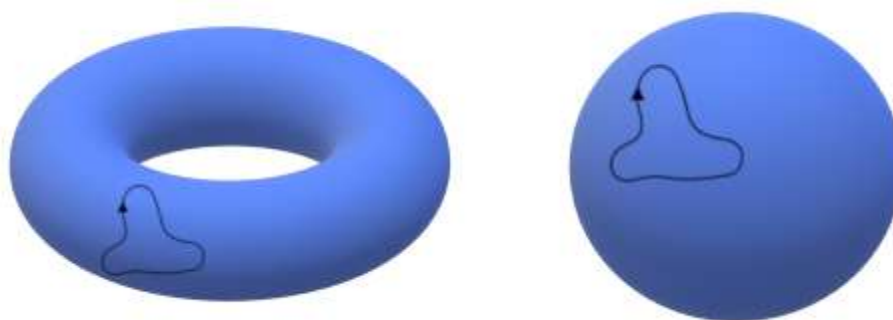
Esta suerte de deformaciones “plásticas” que hemos introducido intuitivamente, se denominan *homeomorfismos* y formalmente se definen como aquellas deformaciones que cumplen con que:

A cada punto de la figura original corresponde un punto y solo uno de la figura deformada (*biunicidad*). Esto significa por ejemplo que no se puedan “pegar” puntos o caras que no lo estaban, confundiendo y haciendo desaparecer puntos.

Dos puntos vecinos en la primera deberán seguir siendo vecinos en la segunda (*bicontinuidad*). Se puede decir intuitivamente que la deformación debe ser “suave”, no se puede desgarrar la figura.

Por eso, nuestro toro podrá tener infinitud de formas equivalentes, pero nunca lo podremos deformar hasta “pegar” sus caras internas. Los puntos se confundirían, y el agujero desaparecería... Lo esencial del toro, y esto es lo crucial para Lacan, es *que tiene un agujero*.

Para dar cuenta de la existencia de estos agujeros, en topología se hace uso de los *lazos*. Un lazo es en general cualquier curva *continua* y *cerrada*. Los lazos se pueden dibujar sobre cualquier superficie topológica:



Estos lazos se pueden deformar de manera *continua* para hacerlos, por ejemplo, cada vez más y más pequeños. Los lazos producidos por tales deformaciones se llaman entre sí *homotópicos*. La homotopía es distinta al homeomorfismo ya que, aunque se mantiene la *continuidad*, se puede violar la *unicidad*. Por ejemplo, haciendo un lazo circular cerrarse más y más hasta convertirse en un punto único.

Es intuitivo ver que, sobre un plano, o sobre la esfera misma, cualquier lazo puede deformarse de manera continua haciéndose más y más pequeño, hasta convertirse en un punto. En este caso, se dice que el lazo es *reductible*.

Sin embargo, se puede ver que, para un toro, de entre todos los lazos trazables sobre él, existen dos tipos que por mucho que se deformen nunca se podrán reducir a cero – son los lazos (1) y (2) en la figura. Estos lazos *atestiguan la presencia del agujero*.



Lacan dará su pleno sentido a estos lazos *irreducibles* en el *Seminario IX “La identificación”* (1961-1962).

La identificación

Lacan juega primero con los lazos sobre el plano y la esfera. Constata que siempre será posible reducirlos a un punto. Esta equivalencia absoluta, pensada en términos de discurso, de significancia, sitúa las cosas en el terreno de la tautología. De la *universalidad*. La reductibilidad de un lazo representa la posibilidad de *colmar un agujero*.

La universalidad – señala Lacan – el *gran Uno*, domina todo el pensamiento filosófico desde Platón a Kant. Para Kant, es el fundamento de todo enunciado *sintético*. Es decir, de lo *a priori*. Lo *a priori* funda la norma, la regla universal.

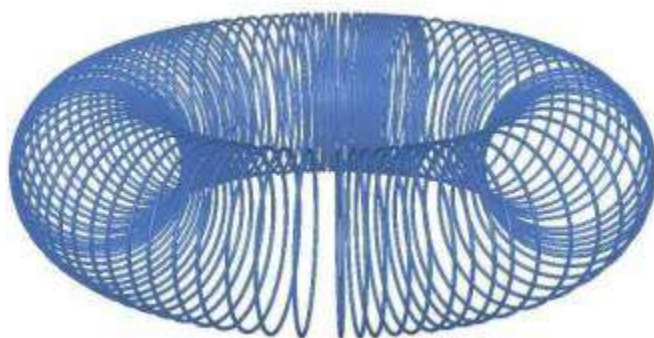
Pero Lacan reivindica que cuando hablamos del sujeto hablante, lo esencial no es la unidad. *Es la unicidad*. En la identificación del sujeto no se trata del uno, sino del *rasgo unario*. Esa marca primera, *irreductible*, única para cada sujeto.

Pintemos esto en el toro. El rasgo unario es el irreductible que fuerza esta estructura. Es lo que hace que el discurso no conste de *enunciados* tautológicos, universales, de lazos reducibles. El discurso es de la *enunciación*. En la enunciación opera el carácter único del rasgo unario, es el lazo *generatriz* del toro –lazo (1) en la figura superior. Lacan lo relaciona a la *Demanda* (D).

Dibuja, entonces, al decir del sujeto sobre el toro como una sucesión de demandas. Dado que el significante jamás vuelve a ser el mismo en cada nueva *repetición*, la demanda no se cierra sobre el mismo lugar.

“... en tanto uno de los rodeos de la repetición, si se puede decir, ha marcado al sujeto, que pone a repetir lo que no sabría seguramente más que repetir [...] con el propósito de hacer resurgir lo unario primitivo de una de sus vueltas”.

El resultado es que el discurso, en su repetición, va recorriendo el toro al modo de una bobina:



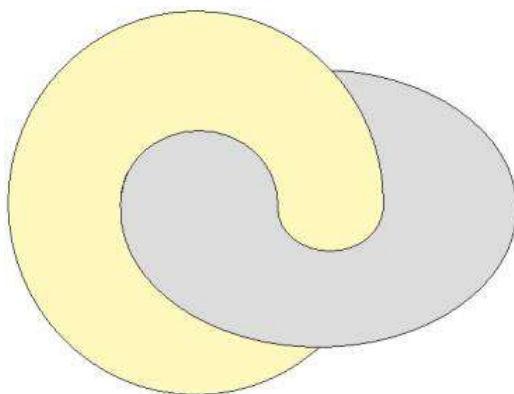
Al terminar esta sucesión de demandas, el sujeto ha vuelto al mismo punto de inicio. Pero, sin darse cuenta, ha realizado una vuelta en más: *la vuelta alrededor del agujero*. Este segundo lazo irreductible (2) se relaciona con el *deseo* (d).

Es decir, que en la repetición de las Demandas dirigidas por el sujeto hacia el Otro, se acaba estructurando esa vuelta en más que es el deseo. En palabras de Miller: “a partir de una Demanda, hay siempre bajo ella un deseo que corre”.



Solo resta, como ya anticipamos, colocar al *objeto a* causa de deseo en el agujero, como centro exterior; para obtener esta estructura del sujeto que liga magistralmente al *rasgo unario*, la *Demanda*, el *deseo*, el *objeto a*, y la *repetición*.

Para terminar, y por dejar una puerta abierta a la curiosidad, señalar que Lacan lo que va a hacer inmediatamente es engarzar este *toro del sujeto* a otro: el *toro del Otro*; de manera que sus agujeros se enlacen:



Con buen ojo se puede percibir cómo el círculo del deseo del sujeto se hace coincidir con el círculo de la Demanda del Otro, y viceversa...

Valga como cierre, la cita de Joël Dor:

“En cierto modo el verdadero estatuto del deseo se funda en el desfallecimiento del Otro que, por no ser ni omnipotente ni omnisciente, jamás garantiza nada seguro”.

Bibliografía

Lacan, J. (1962). *Seminario IX: La identificación*. Inédito.

Lacan, J. (1971). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en Psicoanálisis*. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Miller, J. A. (1986). *La topología en la enseñanza de Lacan*. En *Matemas I*. Buenos Aires: Manantial.

Korman, Víctor. (2004). *El espacio psicoanalítico: Freud – Lacan – Möbius*. Madrid: Editorial Síntesis.

Amster, Pablo. (2010). *Apuntes matemáticos para leer a Lacan: 1. Topología*. Buenos Aires: Letra Viva.

Macho Stadler, Marta. (2002). *¿Qué es la topología?* En *Sigma: revista de matemáticas* N°20. Vitoria-Gasteiz: Servicio central de publicaciones del Gobierno Vasco.

El sueño del “Hombre de los lobos”

Por **Simón Delgado.**

Se trata de un sueño de angustia que el paciente, Sergei Pankejeff, de origen ruso, trae a consulta cuando tenía 24 años de edad y que fue soñado veinte años atrás, cuando contaba con solo cuatro años. Para Freud, “El soñar es también un recordar”. (Freud, 1917-1919 [1976], p 50). Sergei sufría una grave neurosis y pesadillas recurrentes, que le hacían muy dependiente e incapaz. Ya había estado en atención con Kraepelin, famoso psiquiatra biologicista alemán, cinco años, un tiempo largo, sin que por ello obtuviera ninguna mejoría. Con Freud comienza en 1910 y finaliza en 1914. Pasado un tiempo vuelve a su consulta, pero éste se encuentra ya bastante enfermo del cáncer de mandíbula, por lo que le atiende unos meses y acaba derivándolo a una discípula suya americana, Ruth Mack-Brunswick.

Freud toma el sueño del “hombre de los lobos” como el núcleo del trabajo analítico con el paciente, pues se da cuenta que el material onírico que trae encierra el sentido último de los síntomas que padece. Trabaja dicho sueño durante todo el período de duración del análisis, esto es, cinco años. En este sueño se ve la importancia de la sexualidad infantil en el desarrollo del sujeto y como causa desencadenante de la neurosis infantil y de la neurosis de adulto. Freud insiste en ello probablemente por las disputas que mantenía con O. Rank y con K. Jung, sobre la importancia de las consecuencias de la sexualidad infantil en la vida de la persona adulta. Se puede entender el origen de la neurosis infantil, siguiendo a Lacan, como un “real” traumático que no se puede simbolizar y que deriva en una neurosis en la etapa de madurez del sujeto. Freud, en “Historia de una neurosis infantil”, donde se inserta el caso del “hombre de los lobos” y este sueño, nos dice: “Estoy presto a aseverar que toda neurosis de un adulto se edifica sobre su neurosis de la infancia, pero ésta no siempre fue lo bastante intensa como para llamar la atención y ser discernida como tal”. (Freud, 1917-1919 [1976], p 90).

El sueño del “hombre de los lobos” tiene para Freud un correlato traumático, que remite a una escena “primordial” olvidada, que tiene efectos en el pasado y en el presente del sujeto. Lo vivido en la infancia es del orden de lo real, de lo irrepresentable por lo simbólico y por el lenguaje. Esta escena olvidada es la de haber presenciado el coito de sus padres, cuando tenía tan solo un año y medio. En dicha escena el padre de Sergei aparece en una posición “erguida” copulando con su madre, que está de rodillas (Lacan da mucha importancia a que, por la edad, el sujeto se encuentra en la etapa del espejo). Cuando dicha escena fue comprendida por el niño, a los cuatro años, apareció el susodicho sueño.

Para Freud el contenido manifiesto, relativo a la inmovilidad de los lobos y su mirada fija, se traslada al contenido de la escena primordial, que es presenciada por el paciente con mucha pasividad y fijeza visual. Apela dicha escena no tanto a la violencia, sino a la satisfacción, ya que el sujeto tiene el deseo inconsciente, fruto de un complejo de Edipo invertido, de ocupar el lugar de la madre, esto es, de ser sodomizado por su padre. Freud trabaja la escena originaria o primordial (“Urszene”) con una minuciosidad arqueológica, que se traslada al análisis de los síntomas, la biografía del paciente y al propio sueño. Es la angustia de castración frente al padre lo que desencadena el sueño y la que aparece en el material onírico de forma encriptada. El niño, en la vida real, teme a los lobos, o mejor a las ilustraciones de lobos, en vez de temer al propio padre.

La escena primaria influye no solo en los síntomas de angustia (el afecto que no engaña y la “vía regia” a lo real, según Lacan), sino que aparece reflejada en la zoofobia a los lobos y en un desplazamiento posterior a una neurosis obsesiva de tipo religioso, más otros síntomas corporales, que sufre a la edad de ocho o diez años. Se dan manifestaciones de carácter psicosomático como fiebre recurrente, de tipo malaria, que luego es sustituida por una depresión, que le dura hasta el momento del análisis y que solía empezar a las cinco de la tarde. La fiebre comenzaba después del mediodía y tenía su pico más alto, precisamente, a las cinco de la tarde, hora en que, según presupone Freud, Sergei contempló la susodicha escena primordial. El número cinco es importante en este sueño, pues el paciente, aunque en el relato del mismo habla de seis o siete lobos, en su célebre dibujo solo aparecen representados cinco.

Por otro lado, la escena primordial condiciona la elección de objeto, ya que se da una predilección por parte de Sergei hacia mujeres con nalgas prominentes y hacia la postura sexual que adoptaron sus padres en la escena primordial. También se siente atraído por jóvenes mujeres que están en posición de rodillas fregando el suelo, por ejemplo, como un modo de buscar degradar a la mujer, como sustituta de su hermana seductora y de su madre satisfecha. Como hemos dicho, la angustia ante la representación del lobo es producto de un desplazamiento de la angustia frente al padre debido al deseo de Sergei de ser sodomizado por éste. El miedo a ser devorado por los lobos se traduce en el miedo a ser sometido sexualmente por su padre. Este es el deseo inconsciente que provoca la angustia y que proviene de la escena primaria. Deseo que el sujeto no puede asumir, asimilar o representar y que queda desplazado en forma de miedo a los lobos. Se da también un desplazamiento en sueños posteriores hacia animales, tales como el león, relacionado con un maestro que tuvo y que sustituye a su padre como causa de angustia y, también, especialmente, de un profesor de latín, que se llamaba *Wolf*.

Me resulta relevante la conexión del sueño con los cuentos infantiles tradicionales, en concreto, con “Caperucita roja” y “El lobo y los siete cabritos”. El color blanco de los lobos del sueño lo relaciona Freud con el lobo del segundo cuento que se llena de harina el pie y también con la blancura de las sábanas y de la ropa interior de los padres. En el cuento “El lobo y los siete cabritos” hay también un árbol, como el nogal del sueño, debajo del cual se tiende el lobo después del festín. El sueño conecta con una ilustración de un lobo, que le mostraba su hermana y que le producía una gran angustia. Se trata del dibujo de un lobo erguido, sostenido en las patas traseras (la misma posición que tenía el padre en la escena sexual primordial). Dicha imagen tuvo efectos angustiantes posteriores, ya que a Sergei nunca le aterrorizaron los lobos que andaban a cuatro patas o que estaban en la cama, como el lobo de “Caperucita roja”, sino los que aparecían esta posición tan significativa.

La descripción del sueño o el contenido manifiesto del mismo es el siguiente: Sergei está en su cama y ve seis o siete lobos, que más bien parecen zorros o perros ovejeros. El número siete remite al cuento “El lobo y los siete cabritillos”, pero, en realidad, Sergei dibuja cinco lobos. Están en el árbol frente a su ventana (fantasma) y le miran fijamente. Son de color blanco (dicho color remite a la ropa interior de los padres y a las sábanas). Tiene angustia y miedo de ser comido por los lobos, se asusta, grita y despierta. Revive con ello algo del trauma de la escena primordial y de la angustia de castración. Hay tres elementos llamativos e importantes para el sujeto en el sueño: la inmovilidad de los lobos, la mirada fija de éstos hacia él y el sentimiento de realidad efectiva o vivencia reciente.

Freud descubre una actitud homosexual por parte del paciente, que se encuentra fijado en la fase sádico-anal y que tiene su correlato en la pasividad de los lobos. Mediante la fobia a los lobos el yo del sujeto se protege contra la angustia que la produce el deseo inconsciente de obtener una satisfacción homosexual. La angustia ante el padre se transforma en la angustia ante los lobos. Esa angustia que aparece en la zoofobia del paciente es también la angustia ante la castración.

Bibliografía

- Freud, S. (1976). *De la historia de una neurosis infantil y otras obras*. En *Obras completas*. Vol. 17. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (2006). *Seminario 10. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.

La letra como consistencia lógica

Por **Óscar Fiz Fernández.**

Un texto tiene un principio. En realidad no, éste, al menos, lleva mucho escribiéndose, tanto tiempo como lleva en mi deseo. Si no fuese por la cultura y por la historia en la que habito jamás podría haberlo escrito. Es más ni siquiera estaría ubicado en la posibilidad de *sujeto* o *parlêtre*. Claro que esta es sólo una posibilidad que no deja de serlo. Este proyecto, que trata de dilucidar la letra como consistencia lógica, que parece estar culminándose, sólo puede comenzar por otro *Proyecto*, el de Freud.

Distingue dos tipos de neuronas, motrices y sensitivas, cuya ontología es la de ser un *dispositivo destinado a contrarrestar la recepción de la cantidad (Q) por medio de su descarga* (p.212). Esta descarga se efectuará mediante lo que es traducido como *movimiento reflejo*. Unas líneas más abajo vincula este movimiento reflejo con un estado primigenio, el *protoplasma*, que posee la propiedad de irritabilidad general (podríamos traducirlo por *excitación* o *estimulación*). No voy a tratar de penetrar tan lejos en la cuestión como para empezar por el protoplasma pero sí voy a cruzar el paso peatonal hasta el nonato del que hay constancia que padece acciones, siendo una de ellas el movimiento reflejo.

Traigo a colación varias investigaciones de neurofisiología sobre la percepción en los no-natos que pude ser útil darles algún valor interpretativo. Se ha constatado que el nonato percibe sonidos desde la decimosexta semana de gestación. En la semana 24 adviene el *reflejo de sobresalto* que consiste en un movimiento brusco ante un fuerte ruido. El receptor sensorial podría ser la propia piel del feto, que recogería la información vibro-acústica del entorno intrauterino que vendría a funcionar como un atenuador de los sonidos exteriores. También se ha hallado que los fetos mostraban una habituación en las respuestas de sobresalto y tasa cardíaca, producida por estimulaciones consecutivas. En otra investigación se observó que los bebés que habían recibido estimulación acústica fetal aumentaron su tasa de succión ya fuese una historia narrada por la madre o de otra persona. Hay tres cuestiones extraíbles de la empiria registral de la neurociencia. La respuesta ante un estímulo disyuntor que ocasiona sobresalto, la habituación del sobresalto, y el disfrute, es decir, trauma, repetición y contingencia.

Un nonato es un organismo como otro cualquiera. Una cosa bastante universal. En esencia, un poco más de algunas cosas, un poco menos de otras, y en el peor de los casos, algunas partes que faltan. *La invasión de los ladrones de cuerpos* (1956), una película de Don Siegel da buena cuenta de ello. La película narra cómo unos extraterrestres tratan de reemplazar a toda la raza humana por réplicas individuales que forman parte de una conciencia colectiva. La producción en serie del cuerpo como organismo es posible porque en esencia forman una totalidad y cada uno ocupa su puesto en la serie, es como contar uno siempre en su radical identidad. Si hubiese algo de lo no reproducible, algo que es extraño a lo orgánico, esto no sería posible. Don Siegel parece tener clara la idea de que lo psíquico del ser humano es del orden del no-todo. En lo psíquico alienígena no hay Otro.

Si lleváramos a la lógica simbólica esta idea lo podríamos expresar así:

$$P \cap Q \cap R \cap A \cap T \cap B$$

Siendo todas las letras elementos, segmentos, o fracciones del cuerpo fisiológico. Es simplemente un sumatorio de partes que da lugar a un todo.

¿Está Freud en esta línea de concepción del cuerpo? Habla de varios sistemas neuronales entre los que considera los sistemas, el primero se ocuparía de las percepciones interoceptivas y de la memoria, y el segundo de la percepción de los estímulos exteriores.

Sintetizando, siguiendo el planteamiento de Freud, afirmo que esa sonoridad que el no-nato recibe, como ha quedado constatado, tendría que dar lugar a una huella mnémica del orden de la representación cosa y estaría registrada de alguna manera y, probablemente no sólo, en el cuerpo, puesto que los sistemas ψ y φ

se encuentran en un estado fusionado en el bebé que no ha nacido. ¿Qué consecuencias puede tener esto para el desarrollo psíquico posterior?

En el texto *Lo inconsciente* se escritura que *la representación consciente engloba la representación de la cosa más la representación de la palabra correspondiente, mientras que la representación inconsciente es la representación de la cosa sola.*

Más allá de lo que el propio Freud reformulará a este respecto, es interesante como da cuenta de ese primer tiempo de inscripción al que advendrán las representaciones verbales, y cómo de alguna forma está contenido en todas la instancias psíquicas, hasta el punto que podemos colegir que de no ser así el aparato psíquico no podría constituirse. Freud referencia a Kant en este texto cuando habla de la percepción incognoscible y, que siguiendo su planteamiento del proyecto estaría radicada en el cuerpo, y, más específicamente, en la piel, que recordemos es la vía de entrada sensorial principal del feto. Rompe, de esta manera, con la concepción de un cuerpo como Todo y con la lógica basada en *conjuntos*. ¿Qué cuestiones de la lógica podrían trazar un plano explicativo a la cuestión en este momento? La posición del *principio del tercer excluido*. Por tal se entiende que si existe una proposición que afirma algo, y otra que lo contradice, una de las dos debe ser verdadera, y una tercera opción no es posible. $A = A$, o bien, $A \neq A$, no hay otra opción. Durante siglos se ha armado la consistencia de la lógica en la cultura occidental excluyendo esta posibilidad que, en definitiva, es el apartar cualquier posibilidad de contradicción, paradoja o error en el discurso de la lógica porque esta se consideraba asimilada a la racionalidad. Sin embargo, la institución de la lógica se sustenta en este exilio. El tercero excluido tiende el sino de la *extimidad*: representa un litoral entre lo propio y lo impropio de la lógica. Aquello que tiene valor de racional tiene su gesto fundacional en la instauración de una ley que dice lo que es lógico y lo que no y que se aplica (acción decisional) en el traslado de cualquier fenómeno a un sistema formalizado. Se necesita un tercero al que negar para dar validez universal a los fenómenos en su positividad. El tercero excluido es la representación cosa que como *inscripción sonora* (IS) no es representación, está fuera del sistema representacional, pero funda y sostiene en el tiempo el sistema representacional. En este inter-medio es donde se ubica la letra como función y que es *en sí* y *para sí* consistencia lógica.

Y si de tiempo e impasses hablamos, es la lógica temporal la que me va a permitir seguir avanzando. La lógica temporal es una extensión de la lógica modal, que introduce en esta el tiempo. Hay un modelo en el que se asigna una serie de variables a un estado.

$$s = \{a, b\} \quad t = \{b, c\}$$

En el momento s tiene lugar a y b pero no c . En el momento t tiene lugar b y c pero no a . Hay tres operadores:

Operador	Significado
P	“En cierto tiempo se ha dado el caso de que...”
F	“En cierto tiempo se dará el caso de que...”
H	“Siempre se ha dado el caso de que...”
G	“Siempre se dará el caso de que...”

La proposición $P \cap Q \cap R$ ahora se puede pensar así: $F(P \cap Q \cap R)$, que significa que en algún momento futuro se darán los sucesos P y Q y R . Lo que nos es pertinente son tres exigencias de esta lógica:

Hay una función L , de etiquetado o de marca, que tiene que darse en el primer entrada o estado para que se pueda dar la sucesión y se va a iterar en todos los estados.

Al menos dos elementos de dos estados diferentes deben estar asociados (R).

Una vez que ha tenido lugar el paso del primer suceso al segundo, el primero se borra y ya no se puede volver a él (flecha del tiempo en física).

Consideremos el primer suceso como la irrupción del sonido en el organismo (en la piel) y la respuesta en forma de reflejo de sobresalto. Este va a ser momento mítico y similar al instante de la visión en el que la

mirada está en la zona de posibilidad y ya es agujereada por la voz antes de darse. El agujero será constituyente de la mirada desde lo inconstituido.

Antes de eso es momento de dilucidar la naturaleza de esos sonidos que llegan.

Un signo o representamen es algo que está para alguien por algo en algún respecto o capacidad. Apela a alguien, esto es, crea en la mente de esa persona un signo equivalente o quizás un signo más desarrollado. Ese signo que crea lo llamo el interpretante del primer signo. El signo está por algo, su objeto. Está por ese objeto no en todos los respects, sino por referencia a un tipo de idea a la que he llamado algunas veces el ground del representamen (Peirce, 1965, p. 228).

El *ground* es un operador que hace posible el acuerdo entre el juicio perceptual, que siguiendo a Freud sería del orden del cuerpo, y aquello a lo que hace referencia. El *ground* determina a qué aspecto del *objeto* se refiere el juicio. El objeto es el cuerpo y el aspecto el *asombro* (reflejo de sobresalto). A partir de ese momento mítico y lógico se va a constituir una cadena de interpretantes lógicos del sentido como real, y cada *representamen* va a sustituir en el campo lógico al anterior y de este modo nunca ocupará el lugar del objeto sino como *ground* o *formación sustitutiva*. Hay signos que se interpretan como tales al darse el movimiento sonoro con el movimiento corporal, es decir de goce. Y esa cadena de interpretantes lógicos lo único que van a dilucidar es que detrás de una sonoridad, puede haber o no goce, es decir se ha instaurado la posibilidad de sí o no, de 0 o 1 en la lógica binaria. Antes sólo había cero. La letra indicará siempre que puede haber 0 ó 1. Hablamos de real como posibilidad de sentido que se efectúa porque la letra, como el etiquetamiento de la lógica temporal, señala que algo de lo real y lo sonoro tiene relación. La letra no puede hacer de lo real un texto para ser leído pero sí que lo convierte en posibilidad de tener lugar. Cada marca sonora requiere de una referencia porque si no cada una sería un mero suceder sin efectos. La propia empiria demuestra que la carne algo entiende de las marcas cuando atenúa sus respuestas o incrementa el goce (el chupeteo) de las mismas. Hay un principio de constituir el S_1 como radicalmente diferentes entre sí. De darse sonidos sin respuestas de la carne asociadas solo habría S_1 indiferenciados, sin efectos, vacíos, meramente pulsos o acciones sobre el organismo que se repetirían asociados, E-R repetidos. Pero el *kakon* es lo que hace diferenciar a la carne entre el enjambre de S_1 , sin imaginario (no hay todavía Un-cuerpo). No hay S_1 diferenciados en la constelación del Otro pero sí se instaura la diferencia en sí en el S_1 . ¡Ah! Hay algo que ha movido el cuerpo fisiológico, un-alter que se rompe en lo orgánico, que ha irrumpido como lo siniestro, algo que marca un camino decisional del cuerpo entre dos estados, el indiferenciado y el de que algo pasa por el cuerpo orgánico que va más allá de la nutrición y la ausencia de ver que marcaba un destino de ausencia al ser, de ausencia de sujeto. No hay sujeto pero sí su posibilidad desde la lógica, el espacio lógico que diría Wittgenstein, desde la letra, que ha leído las marcas, que las pone en la pizarra, como Lacan hacía, para que otras marcas las lean y digan: ¡ah, eso tiene que ver con la carne!

Así, la letra es lectoescritura en el cuerpo que está destinada a ser leída por la siguiente marca sonora. La letra, como el escribano, siguiendo los premisas de la lógica temporal, etiqueta, escribe en cada suceso que eso de la carne tiene que ver con eso del ruido, y en el siguiente suceso, como *presenciaausencia*, dictará que eso tiene que ver con el primer suceso mítico, que ha sido forluido, pero que funda una y otra porque la letra como ley, la Letra, dicta que eso del cuerpo tiene que ver con eso del sonido. Una y otra vez. Que hay algo del cuerpo que se sustrae a lo orgánico.

El cuerpo como Uno igual a cero se rompe, ese nonato perezoso se pondrá a trabajar para ganarse la comida, la voz introduce la cultura, no al Otro todavía. La Letra (como ley) rompe la relación asociativa, aristotélica, entre evento sonoro y evento fisiológico, de manera que se instaura una contingencia necesaria entre la inscripción y el acontecimiento de la carne, algo que es posibilitado por su esforzada y constante *presenciaausencia*. Siempre será acontecimiento porque no ha lugar a la predicción fruto de un aprendizaje. Sería algo así como esta fórmula:

$$I \subset a$$

Ese paréntesis inverso es solo el primer tramo de los signos de conjunción y disyunción de la lógica (\cap , \cup) y que se traducen por “y” e “o”. La contingencia es básicamente el *impasse* (de ahí también el paréntesis) *lógico*, que es lo que marca esta relación. Para atrás, la letra, remite a la ausencia y para delante hace de adivinadora que sólo te puede asegurar que hay futuro, que no vas a morir, pero no cuál. Entonces, debemos

ver si hay repetición realmente o no. Desde luego como *reproducción* no, como *re-presentación de una* ausenciasí. Pero, ¿qué se vuelve a presentar? La letra, en su *presenciaausencia*, vuelve a dar las credenciales para que se presente la representación cosa. En realidad, también podría poner *ausenciapresencia* pero es menos sonoro. La letra no juega en contra del Das Ding que se ha introducido por la vía sonora en el cuerpo, está de su parte. El Otro del organismo dará lugar al Otro del cuerpo.

Bibliografía

Freud, S. (1972). *Proyecto de una psicología para neurólogos*. Tomo I. España: Biblioteca Nueva.

Freud, S. (1972). *Lo inconsciente*. Tomo VI. España: Biblioteca Nueva

Lacan, J. (1957 [1988]). “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” en *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

Lacan, J. (1972-73 [1995]). “Aun” en *El seminario de Jacques Lacan. Libro 20*. Buenos Aires: Paidós.

Margarita Vázquez Campos. *Breve introducción a la lógica temporal* de en <https://mvazquez.webs.ull.es>

Miller, J.A. (2000). *El lenguaje, aparato del goce*. Buenos Aires: Colección Diva.

Miller, J. A. (). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.

Peirce, C.S. (1965). *Collected papers* (8 vols.). Cambridge: MA Harvard University Press.

El analista y su tiempo. La actualidad.

Por **Gabriela B. López.**

En “Psicología de las masas y análisis del Yo” [1], Freud disuelve la oposición entre la psicología individual y la psicología social. Es allí donde nos advierte que no hay tal oposición, si entendemos desde un comienzo que el otro es constitutivo del aparato psíquico. Es decir que se trata de una relación que entrelaza ambas dimensiones en donde lo social forma y toca la constitución de la subjetividad.

Freud nos ha legado, en distintos momentos de su obra, cómo lo social de su época lo interpeló sin por ello perder la orientación clínica. Podemos ubicar referencias en el “Malestar en la Cultura” [2] antecedente de lo que luego Lacan formalizó en su texto de 1953, “Función y Campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” donde dice: “Mejor que renuncie quien no puede reunir a su horizonte la subjetividad de su época. Pues ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico? Que conozca bien la espiral a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes”.

Esta referencia nos convoca a pensar la acción del analista en esta época. Cómo sostener la vigencia de la práctica psicoanalítica en el marco de una sociedad y un mundo globalizado que se modifica abruptamente, donde las tecnologías y el mercado con sus ofertas seductoras se constituyen en nuevos amos tomando el comando del discurso, quedando reducido el espacio de subjetividad y por qué no el psicoanálisis.

Las demandas de análisis, quizá hoy más que en otros momentos, se han de poner a trabajar en los inicios de una cura. A diario en nuestro trabajo institucional o de consultorio no necesariamente nos encontramos con el analizante ideal como un iniciado que entra de lleno en el dispositivo, sino que, al decir de Lacan, recibimos al analizante en tanto inocente que comienza: “ese que no sabe lo que ya está escrito en el ticket de entrada al análisis [3]”.

La época actual nos va mostrando que el tiempo lógico de las curas aparece alterado y en ocasiones, a la prisa que nos convoca el analizante respondemos con respuestas precipitadas que llevan a saltar: “el instante de ver”, “la comprensión del tiempo para comprender” y “el momento de concluir”. Momentos lógicos constitutivos para poder pensar la formalización del síntoma, entrada en análisis y el fin de una cura.

La lógica del sistema capitalista impone una voracidad, una producción sin límites y un empuje a gozar ilimitado. En la actualidad lo que viene al lugar del mando en este discurso son los objetos gadgets, funcionando en una circularidad bajo el paradigma “todo es posible”.

En el artículo “Síntoma y Cometa” [4], J.A. Miller ilustra que el deseo por lo nuevo que promueve la hipermodernidad se articula con el Superyó en su fase más cruel, en tanto ley insensata que ordena al sujeto a gozar, convirtiéndose en la nueva forma sintomática del malestar en la cultura. ¿Cómo operar para posibilitar que estos malestares o modalidades de goce configuren un síntoma analítico y no sean alojados por el discurso de la ciencia u otras modalidades terapéuticas?

La cura analítica es una experiencia inédita y singular, en la que cada sujeto encontrará un modo de solución con los recursos de los que se sirve. Para ello no hay protocolo, ni universal.

El psicoanálisis como práctica y discurso tampoco está garantizado de antemano. Si volvemos a Freud, sabemos que él no se quedó sólo con el sentido de los síntomas y que consideró al núcleo de goce, al que conceptualizó como núcleo tóxico del síntoma.

Hoy la civilización hipermoderna muestra que la trama que daba sentido, envoltura al síntoma, ha perdido su lugar y los síntomas se presentan al natural.

En la época del Otro que no existe, ¿Cómo seguir siendo el partenaire analista que soporte la práctica frente a los síntomas sin sentido que ya ingresaron en nuestro consultorio? Cómo restituir la figura del padre, el

orden simbólico, en una civilización que por otro lado confirma al decir de Marx que: “todo lo sólido se desvanece en el aire y lo sagrado es profanado”.

Referencias

- [1] Freud, S, (1921), “*Psicología de las masas y análisis del yo*”, en Obras completas, t. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1998, pp. 63-136.
- [2] Lacan, J, “*Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*”, en Escritos 1, Siglo XXI editores, México.
- [3] Miller, J. A, (2011), “*Donc: la lógica de la cura*”, 1ªed. – Buenos Aires: Paidós, 2011.
- [4] Miller, J.A, (2003), Conferencia, inédita.

Sólo el Superyó ordena gozar

Por **Rosa López.**

Lacan comienza su Seminario “Aún” en el escenario del anfiteatro de la Facultad de Derecho dirigiéndose a un supuesto interlocutor del campo jurídico que quiere saber en qué consiste el discurso del psicoanálisis. Lacan afirma que tanto el derecho como el psicoanálisis se dedican a aquello que acontece en la cama y por eso va a suponer a su auditorio en “una cama de pleno empleo, una cama para dos”. La diferencia es que mientras que el derecho regula el uso del concubinato (acostarse juntos), el psicoanálisis se ocupa de lo que allí queda velado: el goce. ¿Cuál es la relación del derecho con el goce? Dirimir el usufructo, que consiste en diferenciar lo útil del goce. Para Lacan el goce se reduce a “lo que no sirve para nada”.

Hay que tener en cuenta el público que llenaba la sala en ese momento histórico: los jóvenes revolucionarios de izquierdas del 68 que defendían el derecho a gozar sin limitaciones. Lacan les canta las cuatro verdades reconociéndoles el derecho a gozar pues el goce no está prohibido pero, les advierte que se cuiden que ese derecho a gozar se les convierta en un deber porque “Nada obliga a nadie a gozar, salvo el superyó. El superyó es el imperativo del goce: ¡Gozal”.

El concepto de superyó representa el comienzo de lo que puede considerarse el núcleo duro de la teoría freudiana que se completará con la pulsión de muerte. A medida en que Freud amplía el campo de la clínica al estudio de la psicosis y de la perversión necesita modificar su concepción de la estructura psíquica dando lugar a la segunda tópica en El Yo y el Ello de 1923. En respuesta a esta innovación, sus discípulos comenzaron a desviarse privilegiando unos conceptos sobre otros. Concretamente el superyó es vaciado de su contenido en la Ego-psychology. Se trata de una orientación contraria al cuestionamiento que Freud hace respecto a la supuesta autonomía del yo al inventar una nueva instancia psíquica que, no por azar, denomina superyó pues tiene la facultad de contraponerse al yo y dominarlo. La introducción del superyó apunta claramente a la existencia de una escisión en el yo que contraría cualquier ideal de autonomía.

Lacan desmonta el denominado reforzamiento del yo (si es que acaso el yo fuera susceptible de ser reforzado) y nos advierte que por esta vía se le da mayor consistencia al fantasma, no se toca el síntoma y se acentúa la neurosis.

Sería injusto adjudicar a Lacan la idea de que el superyó más que prohibir exhorta a gozar. Freud transmite, con claridad, que el superyó cumple la función de imponer prohibiciones, pero también la de dar órdenes contradictorias e imposibles de cumplir. No importa lo que el yo consiga en la vida porque el superyó jamás queda satisfecho y no cesa de imponer sus órdenes insensatas: ¡Debes hacer que lo imposible sea posible! Cuando la identificación a los imperativos del superyó es máxima el sujeto pierde la capacidad de orientar su existencia en el mundo real y termina enloqueciendo. El yo se subordina a las órdenes que emanan del superyó experimentando un sentimiento de culpa inconsciente que le condena continuamente y con independencia de sus actos, a sentirse culpable, de donde se deriva la necesidad de castigo. Freud entra en un territorio contrario a todo ideal de felicidad cuando empuja su investigación hacia los confines de lo que hay más allá del Principio del Placer y descubre algo fundamental que supone un giro en la historia del pensamiento: la existencia de una pulsión de muerte en todos y cada uno de los seres hablantes. El superyó es uno de los nombres del inconsciente y representa su cara más terrible, ya no se trata del inconsciente que puede ser descifrado como un saber que desconocíamos y que produce el júbilo propio del descubrimiento de un nuevo sentido, se trata del inconsciente como pulsión de muerte, en forma de una ley insensata que coacciona al sujeto sin darle la menor significación a la que agarrarse y le empuja a recibir un castigo. Siendo que todo este proceso acontece como un drama interno el sujeto no va a obtener un castigo que le venga del exterior, pero lo necesita para calmar la culpa y por eso se hace castigar, abandonar, rechazar, expulsar, insultar o se castiga a sí mismo. La enorme paradoja que Freud descubre es que cuanto más trata el sujeto de satisfacer las exigencias del superyó, más cruel se torna este, pidiendo de manera insaciable, más sacrificios y haciéndole sentir cada vez más culpable.

Notemos que se trata de un funcionamiento circular del que no se puede salir. El superyó castiga sin piedad a los más virtuosos, a los más justos, a los santos, es decir, a todos aquellos que están dispuestos a renunciar a toda satisfacción para cumplir con sus exigencias. No le es suficiente la renuncia a los actos, también pide la renuncia al deseo, y eso es algo que ya no depende de la voluntad.

Freud verifica la potencia del superyó en la clínica al confrontarse con que el analizante se resiste a su propia curación. Desde el beneficio primario que se obtiene del síntoma, pasando por la necesidad de buscar un castigo, el sentimiento inconsciente de culpabilidad, el masoquismo primario, la repetición del trauma y finalmente la reacción terapéutica negativa. Todos estos hechos apuntan a la existencia de un territorio más allá del principio del placer en el que se entroniza la pulsión de muerte.

Respecto al concepto de superyó Lacan denuncia el carácter bastardo con el que fue utilizado por aquellos que perdieron tanto la brújula freudiana que confundieron el psicoanálisis con la psicología general. Manteniéndose fiel al pensamiento de Freud, introduce una perspectiva nueva con su teoría sobre el goce. Podríamos decir que el superyó sería el nombre freudiano que más se aproxima al concepto de goce de Lacan.

Recordemos que el primer encuentro de Lacan con Freud fue de la mano del superyó, concepto que utilizó en su tesis de psiquiatría “De la psicosis paranoica en su relación con la personalidad” que le permitió acuñar el nuevo diagnóstico de “paranoia de autopunición” al demostrar que el delirio psicótico de su paciente Aimée desaparece tras la realización de un pasaje al acto homicida por el que mereció el castigo jurídico que satisfizo la pulsión autopunitiva.

Solo puede hablarse del superyó, nos dice Lacan, a condición de tomar desde más arriba el descubrimiento freudiano. Este más arriba tiene que ver con el origen de la existencia y el advenimiento del sujeto que habla. Se trata, pues, de un lugar absolutamente primero en la cadena causal respecto a ese sujeto del conocimiento, autónomo y fuerte que preconiza la Ego-psychology. El superyó representa esa ley moral, con carácter imperativo, que conforma lo que se ha dado en llamar “la voz de la conciencia”. Expresión que para Lacan produce confusión pues de lo que se trata es, efectivamente, de la dimensión de la voz, pero en absoluto de la conciencia. Recordemos que la voz es, junto con la mirada, uno de los dos objetos de la pulsión que añade a la lista freudiana. Estamos frente a una voz que basa su autoridad no en lo que dice sino en su sonido estentóreo. Lacan toma como ejemplo algunos pasajes del Éxodo en los que Dios se presenta a su pueblo en el monte Sinaí bajo la forma de un fuego al que acompañaba un sonido atronador que estremecía a todos los presentes. Moisés usaba las palabras, mientras que Dios le respondía solo con la voz. Esa voz imperativa que no decía nada, pura enunciación, dio lugar, secundariamente, a los mandamientos escritos en las Tablas de la ley. Los significantes que quedaron escritos en las Tablas cumplen la función de transformar la pura enunciación, que no explica nada, en un enunciado que puede darse a conocer. Es importante subrayar esta distinción entre la voz y la palabra pues nos permite aclarar que el superyó no representa la ley formalizada mediante el ordenamiento simbólico que cumple una función pacificadora, sino la ley como voz insensata cuyo enunciado desconocemos.

Con Lacan podemos precisar con mayor rigor la noción freudiana de la “introyección” del superyó por la vía de la identificación. Distanciándose de la relación edípica entre el niño y el padre, la cuestión se juega en la relación de “exclusión interna” entre el campo del significante y el del goce. El superyó estaría situado precisamente en la encrucijada entre lo simbólico y lo real, produciendo, en su máxima expresión, el sentimiento de “extimidad” que nos lleva a experimentar en lo más íntimo de nuestro ser la presencia de algo extraño y desconocido. La voz áfona del superyó representa a ese enemigo que habita en nuestro interior y al que se teme más que a ningún peligro que proceda de fuera. Se trata pues de la “división del sujeto contra sí mismo” que Lacan contrapone al ideal de la autonomía del yo.

Con Lacan el superyó se sitúa en el campo del goce y es contrario al funcionamiento del deseo. De este modo, se produce un cambio ético respecto a la clínica que advierte sobre el peligro que supone que el analista encarne la voz del superyó y empuje al analizante hacia un supuesto ideal que lo destruye. La máxima del seminario de la ética se alía con el deseo en contra del superyó. Ahora bien, el superyó es muy tramposo y puede hacernos creer que sus exigencias están del lado del deseo, ya sea por la vía de los grandes ideales que nos animan a ser el mejor, ya sea por la del sacrificio que nos invita a convertirnos en escoria en nombre

de alguna causa. La fórmula ética de Lacan “actúa según tu deseo” no se puede leer como un imperativo. Jacques Alain Miller aclara que Lacan no planteó su “no ceder en el deseo” como “un precepto positivo de la ética del Psicoanálisis”. Más bien, la ética del Psicoanálisis no da preceptos, es silenciosa: “si hay ética del Psicoanálisis no podría ser más que la del bien-decir” [1].

En el Seminario de “La Angustia” Lacan sitúa el foco directamente sobre el cuerpo, más allá de su forma imaginaria o sus rasgos simbólicos. Necesita introducir el cuerpo como organismo para dar lugar al nacimiento del único concepto que ha reivindicado como propio: el objeto a. Con la invención del objeto a hace vacilar la potencia del padre al producir una ruptura con el marco imaginario y simbólico que daba a los objetos un valor fálico. El objeto a cobra el estatuto de un desecho orgánico que, como un resto real, retorna provocando la angustia.

En el plano oral, en el nacimiento, e incluso en el nivel de lo anal, todo está referido al Otro materno, con el que acontecen las separaciones de órganos, el trauma del nacimiento o el control de esfínteres. La presencia del Otro paterno la vamos a recobrar precisamente en el campo del objeto vocal, como objeto soporte de los mandatos. Aquí el padre no está presente por su función de dar un significado al goce materno pues el objeto voz se muestra irreductible a todo esfuerzo de simbolización que provenga del NP.

Para concebir el objeto vocal Lacan se inspiró en texto de Theodor Reick titulado “El Sophar” [2]. Lo que está en juego es el sonido que se desprende de un cuerno que se sopla en la sinagoga en las ocasiones sagradas, en las que se trata de renovar el pacto inicial que liga a Yahvé con el pueblo elegido. El cuerno es también un objeto desprendido de un cuerpo que, como pieza separada, ha cobrado un valor distinto del anatómico. Theodor Reick sostiene la hipótesis de que se trata del bramido de un toro al que se está dando muerte, y esto lo liga con el mito del asesinato del padre de “Tótem y Tabú” con el que Freud trata de explicar los orígenes de la sociedad, del deseo y de la ley. Sin embargo, Lacan no solo quiere ir más allá de Freud en cuanto al final del análisis, también quiere ir más acá de Freud en cuanto al origen; primero es el objeto a y después se montan los mitos como elucubraciones de saber. Para Lacan no hay ni padre, ni toro asesinados y el propio Dios es un fantoche más bien del registro del señuelo.

Si el Sophar no es para Lacan la voz de ningún Dios que prohíba el goce sino la del superyó que exhorta a gozar, el objeto voz se presenta claramente en la clínica tanto de la neurosis como de la psicosis. La alucinación muestra el carácter parasitario de los imperativos interrumpidos del superyó. Esa voz que viene de fuera (el Otro) se introduce en el cuerpo haciendo que lo exterior se torne a la vez íntimo, es decir, “éxtimo”. La incorporación de la voz es lo propio de las neurosis mientras que en la psicosis nos encontramos con la sonorización de la voz en las alucinaciones auditivas, obscenas e injuriantes. Los fenómenos de franja en la psicosis nos ofrecen un ejemplo mucho más cercano a la clínica de pulsión invocante bajo la forma de ciertos ruidos que todavía no se han convertido en voces. Después aparecerá la voz que ordena o que manda mensajes interrumpidos.

El neurótico necesita hablarle al otro, al semejante como una manera de defenderse del asedio de la voz que proviene del Otro, mientras que para el psicótico la voz del Otro ya está con él y la oye directamente sin la mediación imaginaria del fantasma que actúe como barrera. En cualquier caso, la voz está siempre separada de la significación, es un residuo, un resto de lo que no puede llegar a significarse en la cadena significante. Así como hay una esquizia entre la mirada y la visión, también hay una diferencia entre “oír” y “escuchar”. La voz aparecer en su dimensión del objeto cuando es la voz del Otro, que revela al sujeto una parte de su propio goce que le resulta detestable e imposible de asumir. La voz del superyó apunta a nuestro ser de goce y nos exige rendimientos formidables para después hacernos sentir un puro desecho.

Notas

[1] J. A. Miller. “No hay clínica sin ética”. Matemáticas I. Editorial Manantial

[2] T. Reick. “El Sophar”. *Ritual. Estudio psicoanalítico de los ritos religiosos*, editado en Buenos Aires en 1995

Juanito: el despertar en el cuerpo

Por **Aline Elizabeth Marino de Oliveira.**

“Del cuerpo para el cuerpo con el cuerpo desde el cuerpo y hasta el cuerpo”.

Antonin Artaud [1]

El significante viviente designado por Lacan para especificar el cuerpo me remite al cuerpo como sede del goce. Cuerpo como sede de goce fue la brújula que utilicé para leer el caso Juanito y la cual me propició hacerme muchas preguntas.

Cuerpo viviente, cuerpo hablante, ¿de qué hablamos?

¿Qué es la vida? Del cuerpo vivo al cuerpo hablante, ¿cómo se da eso?

¿Cómo es posible anudar palabra y cuerpo?

Lacan en el Seminario libro 20, p.32 plantea que *“no sabemos que es estar vivo a no ser por esto, que un cuerpo es algo que se goza. No se goza sino corporeizándolo de manera significativa”*. El significante que marca el cuerpo pertenece a lalengua, que precede al lenguaje y es compuesta por *“los equívocos, las rimas, otros laleos que sonorizan lo simbólico. No sirve para comunicación, es goce”* y encierra efectos que son afectos que permanecen enigmáticos [2]. Me gustó el modo como Horne se refiere a las resonancias de lalengua *“no son una sino son como una orquesta sinfónica antes de comenzar, en la cual cada uno afina su instrumento [3]”*. *“El significante percute el cuerpo haciendo que surja el goce, goce silencioso que encuentra su lugar de escritura en el cuerpo [4]”*.

Entonces, ¿cómo se anudan palabra y cuerpo?

Sobre ese anudamiento, Horne explica que *“El instante en el que se sucede el acontecimiento de cuerpo (encarnación) es cuando el significante Uniano en su entrada contingente en el cuerpo abre un espacio de vida humana en movimiento que toma consistencia de substancia gozante (...) lo significativo toma vida haciéndose cuerpo. El significante deja de ser significativo y pasa a existir como cuerpo, o sea, existe no siendo más lo que era. La imagen es llamada a la función de extraer, capturar lo simbólico de su condición de goce, es decir de cuerpo gozante para que retorne su condición de ser significativo [5]”*.

Nacemos con un organismo y construimos un cuerpo. Wilma nos hace acordar que *“el cuerpo viviente cae en las aguas del lenguaje pero dependerá de una insondable decisión del ser el despuntar de la pesquisa para incluirse – en una dialéctica con el deseo del Otro – en el discurso del Otro. Desde el inicio de la vida y en cada encrucijada vital es preciso encontrar las palabras que permitan mantenerse a flote, evitando así sucumbir a la pulsión de muerte [6]”*.

Decido parar por aquí mis divagaciones e ir al caso Juanito.

Juanito es un niño vivo, curioso, observador, cuestionador, que da a conocer a su padre y a Freud sus procesos de pensamientos. As vueltas con el enigma de la sexualidad, él va contando sus intentos frente a la ausencia de saber implicado en el encuentro con un goce que incide sobre su cuerpo. Con los recursos que tiene, Juanito va construyendo su neurosis infantil.

El primer rasgo de la orden de lo sexual en Juanito es un interés particularmente vivo por su “hace-pipi”. El niño está disfrutando de sus primeras erecciones recurrentes de la práctica masturbatoria. Hay un placer que irrumpe en su cuerpo que lo pone frente a algo que no sabe lo que es, ni de dónde vino y que lo incita a un intento de simbolización, pero no hay representación para definirlo y la angustia se va interponiendo. *“El goce que le ha resultado le es extraño, hasta el punto de estar en el principio de su fobia [7]”*.

“Lo sexual estalla en el momento en que el niño es incapaz de dirigirlo a un receptor y de fabricar conocimientos para absorber esta realidad del sexo [8]”. *“No hay código que permita al sujeto descifrar lo que le ocurre y de lo que no sabe por qué le llega*

ni qué quiere decir. Y que, sin embargo, lo toma a su cargo. Frente a esta falla se constituirán las teorías sexuales infantiles, y se van a construir las diversas identificaciones de la infancia [9]”.

Lacan en la Conferencia de Ginebra plantea que *“en ciertos seres, el encuentro con su propia erección no es para nada autoerótico, es todo lo que hay de más bétero y produce sensaciones ajenas al propio cuerpo: es un disfrute percibido como proveniente del exterior [10]”.* Un goce que irrumpe como siendo algo enigmático, extranjero, insensato y fuera de sentido.

Me acuerdo de dos relatos de sesiones de análisis con niños. En uno, la analista cuenta sobre un niño de 2 años, que tuvo una erección durante la sesión. El niño baja su pantalón, apunta para su pene con los ojos bien abiertos y fijos, y con perplejidad dice repetidamente y sin cesar: *“mira, mira, mira, mira...”*. En otro, la analista relata sobre una niña con Síndrome de Down que quita toda su ropa y empieza a masturbarse durante la sesión.

Dos fragmentos que me hacen pensar en el momento en que hay una exigencia de goce que emerge en el cuerpo, que convoca, perturba, agita y que impele a un acto.

“Lo sexual hace la diferencia, y toca a psicoanálisis preservar esta singularidad y bordear esta novedad cuando produce demasiada violencia [11]”.

¿Cómo la sexualidad llega a los niños?

Freud enfatiza que negar la existencia de la sexualidad infantil y sofocar la curiosidad sobre el tema solamente sirve para atizar aún más el deseo de los niños de saber sobre el sexo, *“tanto más se les oculte algo, más maliciarán la verdad [12]”.* Freud no encuentra fundamento para que se niegue al niño el esclarecimiento que pide su apetito de saber afirmando que lo sexual debe ser tratado desde el comienzo en un pie de igualdad con todas las otras cosas dignas de ser conocidas. *“El esfuerzo de saber de los niños despierta bajo del aguijón de las pulsiones que los gobiernan [13]”.* Los impulsos parciales y la comparación imaginaria de los cuerpos componen el terreno donde se funda la experiencia infantil. La percepción de los genitales del otro tiene consecuencias decisivas. *“El ansia de saber más, satisfecha sólo en parte, sólo en secreto, excita el corazón y corrompe la fantasía [14]”.*

Esthela Solano en su conferencia Bricolaje [15] nos brinda con un relato sobre sus teorías sexuales y el doloroso momento en que, frente al embarazo de la madre, se da cuenta de que la cigüeña no existe. Algo semejante ocurre con Juanito frente al nacimiento de Hanna. Esthela y Juanito pasan a cuestionarse sobre lo que gira alrededor de la llegada de los bebés y en ambos se afianza una desconfianza en relación con los dichos de los padres, pero, cada uno, a su modo, irá a elaborar una respuesta que venga a sustituir la anterior.

En ese momento se abre un abanico de cuestiones lógicas y existenciales importantes, ambos se deparan con la angustiante pregunta inherente a la sexualidad, al origen de la vida, a la procreación, al deseo del Otro. Ellos tienen que haberse con los afectos despertados por la existencia de un nuevo miembro, no deseado por ellos, en la familia y con el hecho de no haber sido suficiente para colmar la falta de sus padres. ¿Cómo admitir el hecho de no ser el único para el Otro?

Confrontado con la pregunta sobre el deseo de los padres en cuanto hombre y mujer, Juanito pasa a ocuparse de entender ¿Qué es un padre? ¿Qué lugar ocupa en la trama familiar? ¿Qué tiene que ver el padre con el hijo, puesto que es la madre quien lo trae al mundo? Tales preguntas no van sin el lugar que su madre ocupa en su imaginario.

La cuestión, nos advierte Solano, es que la sexualidad para los seres hablantes no tiene nada de natural, lo que difiere de los animales que cuentan con un programa instintivo, un saber que señala exactamente cuándo, cómo y con qué finalidad un macho debe acercarse de una hembra. No hay inscripción en el inconsciente de lo que es ser una niña o un niño, una mujer para un hombre y viceversa, o como un cuerpo goza sexualmente de otro cuerpo.

La sexualidad sigue siendo un agujero que el lenguaje viene a bordear pero hay un imposible de ser totalizado por el saber que se mantiene. Eso es lo que Juanito enseña a su padre, o sea, que el saber se queda reducido a fragmentos.

Lo que el niño hace es construir sus respuestas fantasmáticas, a las cuales recurrirá frente al enigma de su deseo y del deseo del Otro. Aunque sean olvidadas, esas respuestas seguirán activas en el inconsciente componiendo la trama fantasmática que orienta el deseo sexual. *“El inconsciente en ese sentido es la respuesta singular inventada por cada sujeto para responder a lo real, o sea, aquello fuera de sentido relativo a vida, a la reproducción, a la sexualidad y a la muerte [16]”*.

“Lo que cuenta para cada sujeto es el modo como se anudó la trilogía – amor, deseo y goce – que sostiene y orienta un sujeto en la vida [17]”.

Notas y referencias bibliográficas

- [1] Rahimi, A. (2008). *La piedra de la paciencia (Sangre sabur)*, p.05. Nuevos Tiempos Ediciones Siruela.
- [2] Castanet, H. (2020). *Cuando el cuerpo se deshace: momentos de la psicosis*, p. 08. Olivos: Grama Ediciones.
- [3] Horne, B. (2017). *El misterio del cuerpo hablante*. Sitio web: <http://www.revistavirtualia.com/storage/articulos/pdf/jjdYLGkhW9Z2sKCqYfpdPNZCM4nyManN9eiGX0qw.pdf>
- [4] Castanet, *Loc. Cit.*
- [5] Horne, *Loc. Cit.*
- [6] Coccoz, W. (2017). *Freud, un despertar de la humanidad*, p.105. España: Editorial Gredos.
- [7] Lacan, J. (1975). *Conferencia en Ginebra sobre el síntoma*, p. 21. Sitio web: <https://lacanerafreudiana.com.ar/2.5.1.25%20%20%20%20CONFERENCIA%20EN%20GINEBRA%20SOBRE%20EL%20SINTOMA,%201975.pdf>
- [8] Bussièrès, V. (2020). *La sexuación de los niños: ¿está interpretando la realidad del sexo?* Sitio Web: <https://institut-enfant.fr/zappeur-jie6/la-sexuation-des-enfants-est-ce-interpreter-le-reel-du-sexe/>
- [9] Roy, D. (2019). *Cuatro perspectivas sobre la diferencia sexual*. Sitio Web: <http://www.revistarayuela.com/es/006/template.php?file=notas/cuatro-perspectivas-sobre-la-diferencia-sexual.html>
- [10] Lacan, *Op. Cit.*, p. 20.
- [11] Roy, D. *Loc. Cit.*
- [12] Freud, S. (1907). *El esclarecimiento sexual del niño (Carta abierta al doctor M. Fürst)*, p. 116. En *Obras Completas*, Vol IX. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- [13] Freud, S. (1908). *Sobre las teorías sexuales infantiles*, p.189. En *Obras Completas*, Vol IX. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- [14] Freud, S. (1907), *Loc. Cit.*
- [15] Solano, E. (2016). *Bricolajes: los niños producto de la ciencia*. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=0t6mB6Z0b2k&ab_channel=scfdonosti. Acceso en 01/10/2020.
- [16] Solano, *Ibid.*
- [17] Solano, *Ibid.*

Fantasma: respuesta estándar

Por **Sergio de Mattos.**

Traducción de Susana Schaer.

El fantasma es un *Know How* [1]

Para los psicoanalistas de orientación lacaniana, el fantasma es una respuesta que aparece siempre que estamos delante de lo desconocido. Uno de los nombres que damos a esto desconocido es el deseo del Otro. ¿Qué quiere el Otro de mí? ¿Che Voi? Tal es la pregunta que el diablo del escritor Jacques Cazotte – en la ficción “el diablo enamorado”- hizo humildemente a Álvaro de Maravillas, tras ser invocado, apareciendo como una horrible cabeza de camello cuando salía del agujero de la cisterna. En respuesta a la pregunta, Álvaro retruca: “¿Y qué es lo que usted pretende, imprudente criatura al mostrarse con esta forma tan espantosa?” La cabeza de camello responde entonces humildemente a la pregunta del sujeto: “Maestro, ¿bajo qué forma he de presentarme para serle agradable? ¿Cómo me quiere? La historia sigue, el diablillo toma la forma de una bella mujer, Biondetta, de quien Álvaro estaba enamorado. Pero el final no es precisamente feliz, se trata de un impasse insoluble.

Así, lo que llamamos deseo del Otro – Cómo me quiere-, dice en verdad, en la figura de ese diablillo, la incapacidad de tener desde el lenguaje una respuesta para todo. Respuesta para orientarnos tempranamente en nuestras vidas como, por ejemplo, sobre lo que deberíamos ser para ser deseados y amados por nuestra madre. Encontrar esa respuesta, es muy importante para una criatura que, como nosotros, vivientes parlantes, que nacemos desamparados de programas biológicos que podrían orientarnos y habilitarnos tempranamente para la sobrevivencia. Quien haya frecuentado una granja en su infancia sabe de lo que estoy hablando. Un ternero, casi inmediatamente después de salir de la placenta, se balancea, queda de pie y busca luego su primera mamada. Es a ese tipo de comportamiento eficiente, “pre- concebido” por la madre naturaleza, que llamamos instinto. El instinto es para la ciencia de la vida, ese programa previo, un saber almacenado en el ADN, que sabe cómo hacer para vivir, para alimentarse, para defenderse, para reproducirse. Pero no es eso lo que acontece con nosotros. Somos los seres más desamparados de este planeta y por eso los más creativos y más destructivos. Tenemos que encontrar respuestas a partir de un lenguaje que nos llega de nuestros cuidadores más próximos, de sus gestos, de sus palabras que con el tiempo vamos aprendiendo a interpretar, justamente para tomarlos como ese soporte vital que nos falta. Donde falta el instinto como soporte es preciso el amor que nos enlaza. No podemos existir en el mundo humano -humano porque provenimos del humus, de la tierra-, sino a condición, de una tierra que se vea plantada con palabras ¿Dónde entra allí lo que llamamos en psicoanálisis el fantasma? Bien, podemos decir que el fantasma es también una especie de sustituto psíquico, programación mental ante la ausencia de programación instintual.

Entra el fantasma, siempre que no tenemos una respuesta, donde hay una ausencia de garantía. Se trata de una respuesta estándar, *hand-made*, pronta para ser usada. El fantasma es un *Know How*, un saber hacer de un cierto modo fijo con aquello que no se sabe. Los analizantes nos dicen “no puede ser, siempre hago la misma cosa, siempre me relaciono con el mismo tipo de mujeres/hombres”. Puede ser también un saber hacer para no relacionarse con nadie. De este modo, estos sujetos permanecen sin condiciones para saber hacer lo que es justo para cada ocasión. Esto es, frente a la contingencia, el azar, lo nuevo, no son capaces de responder de forma creativa.

“Dícese que una mañana, una monja budista fue a visitar a un Maestro Zen Chao Chou, preguntándole cuál era el significado del misterio más profundo de todos los misterios”. Chao Chou le pellizcó las nalgas como respuesta, la monja se indignó mucho ante aquel comportamiento descarado.

¿Todavía tienes eso en mente? Exclamó la monja.

No – gritó el Maestro – ¡¡¡Eres tú quien todavía tiene esto en mente!!!

El fantasma puede, por tanto, determinar nuestra comprensión de manera tal que siempre se escuche lo mismo y que en su labor, el analista incurra en el error de interpretar el inconsciente del analizado según su propia fantasía. Así, es imprescindible que aquel que se coloca en el camino de conducir tratamientos, realice un análisis buscando ser liberado lo más posible de este *Know How*. En una cura es preciso construir, cercar, dar un nombre, percibir la escena de ese teatro interior y atravesarla, siendo esta una de las coordenadas para pensar el término de un análisis.

Vale rescatar para el campo del psicoanálisis, tal como lo hizo Lacan, la noción de prudencia, ese modo de tratar con fineza y fluidez cada situación de la que no se puede extraer ninguna ley u orden que sea válido para todos. Por eso, en el caso de un psicoanálisis, los protocolos siempre se muestran fallidos.

Lacan en diversas ocasiones se sirve a lo largo de su enseñanza de la noción de prudencia. Lo hace especialmente en referencia al Jesuita Balthazar Gracian, en su libro más conocido, “*El arte de la Prudencia*”, compuesto de 300 aforismos.

Para Gracian comportarse de ese modo depende de otra noción, de *un je-ne-sais-quoi*, expresión que podemos traducir como “Un no sé qué”. Ella es utilizada cuando alguien desea explicar algo que es inexplicable, o sea, cuando algo o alguna cosa llama la atención, se destaca, pero nadie sabe exactamente lo que es. Ser prudente, depende de estar abierto a ese “Un no sé qué”.

Cazadores de fantasmas

Es por eso que Freud nos orienta a tomar cada caso como si fuera el primero. Un caso se define por ser justamente algo que está fuera de una generalización, de una fórmula que sirve para todo. La fórmula de la gravedad sirve para todos los objetos que caen. Pero en psicoanálisis, el caso Dora, no es el caso Elizabeth, ni el del hombre de los lobos. Si Freud da un nombre a un caso, es para designar justamente que es un caso singular.

En el curso de un análisis somos un poco como cazadores de fantasmas, nuestra arma o trampita es el dispositivo analítico: las palabras, la transferencia y la lógica de la dirección de la cura. En una entrada de análisis ¿por dónde está el fantasma?

1) Un análisis comienza con un cambio. Alguien transfiere a otro con palabras lo que se decía a sí mismo, pasa a compartir lo más íntimo de sí mismo. Antes que nada, la transferencia es una transferencia de palabras. 2) Para que haya esa comunicación es necesario que haya confianza. Esta confianza es de inicio, imaginaria. Cuando no hay esa confianza, es preciso suscitarla. 3) A partir del momento en que el sujeto se pone a hablar algo puede ser enganchado: una palabra, una relación entre cosas de la vida que nunca fueron vistas y que producen un enigma “¿Qué quiere decir esto?” “Nunca había visto las cosas desde ese punto de vista...”. Esto desencadena un funcionamiento interpretativo, todo pasa a querer decir otra cosa. Cabe aquí al analista, favorecer la suposición de que, esas nuevas conexiones, lo llevarán a tratarse, en el devenir de un análisis. Es a este funcionamiento que nosotros llamamos Sujeto supuesto Saber.

Algo se engancha

Un hombre comienza su análisis por causa de la decadencia de su vida conyugal y profesional. Tiene apariencia descuidada, se quita los zapatos y las medias cuando entra al consultorio, ello a pesar de poseer una formación superior y contar con medios económicos para tener éxito. Me relata con satisfacción que es muy querido por amigos que lo apodan J. Ganga. Le pregunto qué es Ganga. Él me responde: algo bueno, que les gusta a las personas. Le digo que no era nada de eso –yo tenía una idea de qué era esa palabra-. Tomo el diccionario y le leo: “Materia que se extrae de una mina junto con otros materiales inútiles y que no sirve para nada. Cosa que se adquiere por menos precio o esfuerzo que el que corresponde”.

J., percibe que estaba colado a este nombre durante toda su vida. Comienza a relacionar este modo con que se lo nombraba con una serie de comportamientos y posiciones que asumía en la vida, como un desecho,

borracho, sucio, sin éxito, involucrándose con mujeres de un nivel social muy inferior al suyo. A partir de allí se interesa por esa cosa extraña vinculada a palabras de su historia que parecían haber dominado su vida.

Un análisis, nos dice J.A.-Miller [2], comienza como una formalización, lo que era amorfo, pasa a poseer una morfología. Cuando invitamos a alguien a hablar hacemos que su amorfo adopte una estructura, se distribuye en elementos que se ordenan y muestran relaciones de causalidad, funciones, etc.

Localizando un punto de goce

Si un análisis se extiende, las revelaciones se vuelven más escasas, o incluso desaparecen. Surge lo más radical que tenemos en mente y que pellizca nuestro cuerpo. Se trata ahora de un régimen completamente diferente. Es la revelación sustituida por la repetición. Momento difícil para la transferencia. La verdad buscada muestra su cara libidinal. Estamos allí, en la transferencia pensada como actualización de la realidad sexual, donde no hay la relación sexual tropezamos con pedazos de goce. Adviene una cierta inercia, es el momento en que algunos analizantes dejan sus procesos con la esperanza de encontrar con un nuevo analista un nuevo período de revelaciones.

R. hace de su agresividad generalizada un síntoma analítico. En sueños, las relaciones sexuales agresivas con las mujeres, revelan un punto de fijación, una dimensión libidinal en juego. P. se enorgullece de su herencia: una familia que proviene de la región de Jagunços [3]. P. en su modo de ser se identifica con un Jagunço: pelea todo el tiempo y quiere hacer justicia, no tiene pelos en la lengua. Entre tanto, cuando un día se dispone a relatarme que, durante una crisis de celos se controló para no pelear, me dice “Hice el mayor esfuerzo para no abofetearme en la cara”. Pregunto: “abofetearse ¿qué quiere decir eso?” Justifica el error en el hecho de que habla varias lenguas, pero señalo que en este contexto era significativa esta forma de decir. Le digo que encuentro que él no es de hecho un jagunço de verdad, que lo que lo mueve es abofetearse a sí mismo, “¡hacerse abofetear!” Él lo confirma diciendo que había leído en su cuaderno de notas una pregunta sobre si la motivación real de ciertas cosas que hacía, no era justamente para “irse a la mierda”. Aquí aparece algo que no es del orden del significado, sino de un sentido que toca su cuerpo: irse a la mierda, es lo que toca como un modo de goce. En el transcurso de un análisis lo que sabemos del inconsciente, del funcionamiento de este programa, se reduce a un saber sobre un programa de goce dirigido por las marcas hechas, por las palabras que impactan de una historia. En este momento del análisis ya no se esperan grandes revelaciones, sino la retirada de la libido de esos significantes, S1, que dejaron una marca de afecto.

Fantasma y objeto mirada.

M. presenta un miedo insistente y perturbador a morir, a enfermarse y una timidez que se interpone en el camino de su vida. Porta rasgos de extrema organización, limpieza y control. Su historia está marcada, desde el nacimiento, por el miedo de la madre de que ella muriese. Recuerda la mirada de su madre, como la de alguien que buscaba una enfermedad mortal. A lo largo del análisis se depuraron algunos recuerdos fundamentales que se articulaban a sus síntomas. 1) Está en la cama de los padres, observa una relación sexual debajo de las sábanas. Queda trastornada, tiene rabia del padre, no sabe qué hacer. Permanece paralizada. 2) Está en la cama con la madre, tapada por las sábanas se toca sexualmente, pero está atenta y preocupada por la mirada de la madre. 3) Está en la cama enferma, su madre, en la cabecera la cuida y dice “¡Oh hija mía, no sé qué más puedo hacer por ti!” En este recuerdo, se ve a sí misma como estando fuera, se ve en la cama como muerta siendo velada por su madre. Con el inicio de la pandemia, interrumpe el tratamiento, la presencia del cuerpo era para ella muy importante en el proceso. Tras un tiempo retoma las sesiones, la situación pandémica hacía aparecer fuertemente todos sus miedos recrudeciendo todo su arsenal de perturbadoras defensas obsesivas. Acepta con la condición de que, durante la video llamada, la vea por la pantalla, manifestando que no precisa verme, pero sí que yo la vea.

Aquí la mirada se sitúa como un espacio privilegiado alrededor del cual gira la vida psíquica del sujeto, como condensador de una satisfacción que ordena su vida.

En el transcurso de este análisis M., se da cuenta de que, si bien por un lado esta mirada la enferma, por otro, le da un lugar ante su madre, quien la dejaba muy sola a lo largo del día. Este lugar podría recibir un nombre, como el enunciado de una fantasía fundamental: “Velada por la madre”, con las ambigüedades que vienen allí a resonar: esconder, cubrir, cuidar, morir. La dirección de este tratamiento apunta aquí a separar este sujeto de este objeto con el que ella se identifica, deslibidinizar esta conexión mirada-sujeto. A esa separación Lacan nombra, travesía del fantasma. M. siente miedo a enloquecer, estuvo sintiendo odio de todo y a todos –lo que es una buena noticia, pues antes lo mal “mirado” siempre venía del Otro. Me cuenta que encontró en un baúl algunos antiguos poemas en los que percibe que ya estaban allí sus dificultades; le digo que me gustaría verlos, lo que va en el sentido contrario a esconder, velar, etc.

Ella me envía sus escritos y de inmediato un mensaje: había sido tomada por una crisis de rabia, al pensar que yo quería leer sus poemas, solo por un manejo profesional. Esta idea le revela, sin embargo, que en verdad quiere que el Otro la vea. Su ira es por no ser vista, “verse muerta” no dejaba de ser un modo de ser vista, aún de esta forma.

M. ha tenido recientemente importantes sueños que señalan por donde hacer una travesía. Se observa un efecto de vivificación en este cuerpo, una nueva vibración. Hay una cierta separación de aquella mirada que la localizaba al precio de sentirse muerta. Aún no es posible saber cómo este proceso de análisis seguirá su curso, pero se nota que M. va por la vida más viva.

Notas

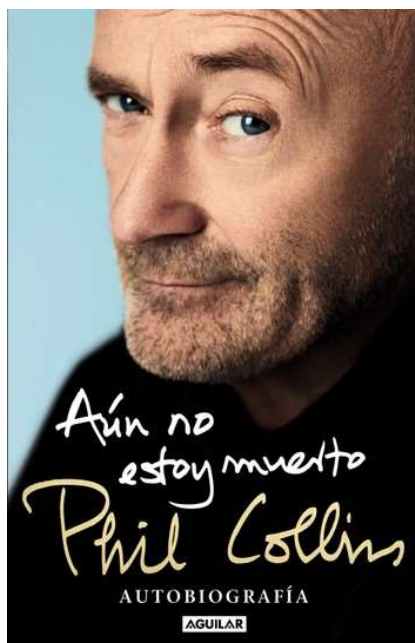
[1] La idea del fantasma como un Know How, es de Fabián Naparstek, en su libro, “El fantasma, aún. Grama ediciones.

[2] Miller J.-A. Sutilezas analíticas. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Paidós.

[3] Jagunço es el nombre dado a hombres rústicos y poco instruidos, que están al servicio de grandes agricultores del pasado, eran guardaespaldas de esos grandes propietarios, andaban armados y mataban como parte de su trabajo.

Phil Collins: ahogado en el fondo de una botella

Por **Luís Darío Salamone**.



“Al contar esta historia ahora, todo suena absolutamente espantoso. No me convertí en alcohólico hasta los cincuenta y cinco años. Viví los alucados años sesenta, los colocoas setenta, los imperiales ochenta, los emotivos noventa. Me retiré satisfecho, y entonces fue cuando caí”.

Phil Collins [1]

“Me retiré satisfecho y... me caí”. Como suele ocurrir, en un momento de plenitud, el sujeto no se autoriza a vivirlo. Freud se detuvo sobre este punto. Esa relación entre la felicidad y la pulsión de muerte que se articula al superyó.

Hay un significante que hemos tomado en el TyA (Departamento de Toxicomanías y Alcoholismo del Campo Freudiano) para alumbrar la relación de algunos sujetos con el consumo a partir de la incidencia del Nombre del padre en la estructuración del sujeto: los nombramos como “desautorizados”. Es algo perceptible en muchos sujetos en que la función normativizadora que tiene el Complejo de Edipo, tambalea. Normativizadora en tanto la castración encausa el goce bajo la premisa fálica. Al no operar, el goce puede desregularse, lo que se manifiesta en la relación del sujeto con el superyó que empuja a gozar.

1- Aún no estoy muerto.

Más allá de los casos, han sido escritores y músicos quienes más me enseñaron sobre la cuestión del consumo de sustancias y el lugar que ellas pueden tener en la economía subjetiva. Generalmente testimonian sobre su relación con las mismas, escriben sobre lo que suele formar parte de su estilo de vida.

Vamos a detenernos en el testimonio de Phil Collins, baterista y, luego de que Peter Gabriel se retirara de la banda, cantante de Génesis. Paralelamente desarrolló una importante carrera como solista, a mediados de los '80 lideró la lista de éxitos estadounidenses Billboard con ocho canciones que fueron número uno. En el 2016 sacó su autobiografía con este título que aún sigue vigente: "Aún no estoy muerto". El texto comienza de la siguiente manera:

"Lo que estás a punto de leer es mi vida, vista a través de mis ojos.

Tal vez no concuerde con los recuerdos de los demás, pero es así como la recuerdo yo.

Siempre he creído que todos tenemos un obturador de cámara para ciertos momentos de la vida. Momentos en los que todos recordamos una escena de un modo diferente, o no recordamos en absoluto. A veces ese recuerdo puede marcar la vida de alguien y, sin embargo, para las otras personas ha caído en el olvido." [2]

El prólogo plantea algo que puede resultar inquietante sobre todo tratándose de un músico: "No oigo nada" [3]. Sus tímpanos fueron sometidos a una vida tras la batería. Además había perdido la voz. Y sobre todo la confianza. No es la primera vez que se siente atrapado en un guión que no había sido escrito por él.

A lo largo de la vida lo golpearon varias cosas. La separación de sus padres, la muerte de un padre, que no le perdonó el hecho de haber rechazado trabajar en una compañía de seguros por dedicarse a la música, la muerte de Keith Moon (The Who) y John Bonham (Led Zeppelin), dos colegas a quienes idolatraba, cuando tenían 32 años.

Phil cuenta que mojó la cama hasta una edad tardía, cuestión que asocia con que la cosa entre sus padres no funcionaba. Dormía con una sábana de hule, lo que provocaba que durmiera en un pequeño charco de pis estancado; después se pasaba a la cama de sus padres, donde también se orinaba. La decepción por la relación entre sus padres es un sentimiento que reconoce que se ha jugado en los tres divorcios que tuvo.

No guarda recuerdo claros de su padre, sólo que murió cuando tenía 21 años: algunas de las imágenes que tiene las plasmó en el tema "Toda mi vida". No existía diálogo entre ellos. Quizás haya bloqueado los recuerdos, o quizás ni existan. En la canción comenta que buscó toda la vida palabras para expresar cómo se sentía, le dice a su padre que había pensado demasiado y que ya era tarde, y propone tomar una bebida juntos. Asegura, a partir de esa relación, que resulta muy difícil encontrar el camino, da cuenta así de cierta errancia. Y plantea el escape como salida.

Lo único que recuerda del padre es que era incapaz de no cometer algún acto insensible de vez en cuando. Tiene un vídeo donde están parados frente a un río muy peligroso. El padre simplemente se retira, sin advertirle nada, ante la posibilidad de caerse y que lo arrastre la corriente, al borde del Támesis, sin preocuparse porque se "ahogue", significante que luego utilizará para hablarnos del alcohol. Dice que quizás su padre tenía la cabeza en otro lugar, iba "improvisando" cada día. Recorta este significante y asegura que él también improvisa, pero de manera creativa, en su música. Hizo de aquello con lo que nombraba la inconsistencia del padre, la improvisación, su arte. Eso nos habla de que, pese a todo, algo pudo transmitirle.

2- Una vida vacía.

En el segundo capítulo del libro le echa la culpa de todo a otro papá, Noel, cuando a los tres años le trajo un tambor de plástico. A los trece se comprará su primera batería. Pero se dedicará a la actuación, hasta que se encuentra en un teatro como extra, haciendo de público donde los Beatles estaban filmando una escena de "Añochecer de un día agitado" (1964). Su actuación será recortada, es decir, no aparecerá en la película. Quedó afuera.

Cuando en 1968 les dice a sus padres que va a dejar la actuación para dedicarse a la música, para tocar la batería, el padre deja de hablarle por semanas. Phil se queda esperando inútilmente su autorización. Piensa que el padre imaginaba que quizás se convertiría en un indigente greñudo que violaría y robaría y tendría un puñado de hijos ilegítimos (muy interesante este último punto en relación a la cuestión de los desautorizados).

La procesión iba por dentro. La función que tiene para Collins la bebida es clásica: ahogar las penas. Operaba como Freud lo plantea, como un quitapenas. Por una lado proporciona una satisfacción tóxica, por otro lado genera una cancelación tóxica de lo que lo atormenta. Además de lamentarse por su papel con los hijos Collins se lamenta de sus separaciones, queda claro que, más allá de las desavenencias, para él las mujeres le proporcionan cierta regulación, es decir operan como un síntoma. Ha creado canciones, discos enteros, tras rupturas amorosas. Una de los temas mas lindos del álbum “Duke” se llama “Misunderstanding”, Malentendido, y habla del desencuentro; retrata lucidamente la no relación sexual. En muchas oportunidades encontramos a alguien que enfrenta con lucidez lo cuestión de lo real que se juega en la sexualidad, pero se embriaga.

A Collins tomar no lo hace sentir mejor, pero lo hace dormir. Y si duerme, no piensa. Beber lo noquea durante cuarenta y ocho horas. Hasta llegar el momento de refugiarse en el trabajo. Así describe la importancia que tiene el alcohol en esa etapa de su vida: inunda el vacío mental y lo que siente como un agujero.

Una idea recurrente le viene a su cabeza: ¿en qué pensarán sus hijos cuando apagan la luz por las noche? Logra mudarse cerca de un par de ellos, sólo se mantiene sobrio para buscarlos a la escuela o estar con ellos. Al principio.

Una pregunta subyace ¿qué es ser un padre?, pregunta que para Lacan es algo distinto a serlo, a lograr acceder a la posición paterna. Si bien para todo hombre la paternidad se trata de una búsqueda y es verdad que nadie ha accedido a ella por entero. Estas consideraciones podemos pensarlas en relación a lo que hemos planteado como siendo del orden de la desautorización.

Por años su vida se convierte en trabajar y en proporcionarse un baño alcohólico de bajo vuelo. Pero la bebida le provoca pancreatitis aguda. Tiene que desintoxicarse. Lo trasladan en helicóptero para una rehabilitación que dice que no necesita, porque asegura que puede parar cuando quiera, y lo hace varias veces, pero empieza de nuevo.

El páncreas le está por dejar de funcionar. Va a parar a terapia intensiva, lo entuban por todos lados, lo dejan maniatado. En esa situación se siente culpable por no estar a la altura como padre. El corazón y el alma se le retuercen de dolor y culpa; el cuerpo, no porque está repleto de morfina. Intenta arrancarse los cables y le dan más opiáceos. Pasa, nos dice, de estar alelado por las bebidas, a estarlo por los medicamentos.

Le dan el alta y contra todos los consejos y el sentido común, comienza a beber de nuevo. Protagoniza varios episodios bochornosos. Resbala, se rompe una costilla, le perfora el pulmón.

Siente que todo salió de causé. Mezcla alcohol con calmantes. Se rompe los dientes y queda conmovido cuando le aseguran que se va a matar. Como si no lo supiera. Lo internan nuevamente, detesta el lugar, pero se llevó a escondidas unas pastillas para dormir y un celular por más que le sacaron uno. Llama a sus hijos todo los días. Hace terapia de grupo. En las oraciones matutinas tiene que decir algo “revelador-sincero-autodestructivo”. Aguanta una semana y pide que lo busquen.

4- Alcohólica danza con la muerte.

Al salir se lanza “sin frenos”. Se va de vacaciones con sus hijos a unas islas turcas, sus hijos preferirán ni hablar de ese lugar. Al lado de ellos está tomando sus vacaciones Keith Richards, pero todos los consideran como el vecino alborotador a Collins. Toma whisky constantemente. Delante de sus hijos que le preguntan que toma, “la bebida de papá”, les responde. Siente que llegó a una encrucijada, más bien a un callejón sin salida. Habla de una aparente “misión suicida”, es un peligro para él y el resto. En cuarenta y ocho hora arruinó las vacaciones, los médicos no lo autorizan a volar y tiene que despedir a sus hijos. Lo trasladan en una ambulancia aérea a Nueva York. Comienza una terapia y lo medican, con Antabuse, droga que bloquea una encima que ayuda a metabolizar el alcohol. Si toma, le agarra inmediatamente nauseas y dolor de cabeza. Dice que por fin logran hacerle comprender lo cerca que está de la muerte. Puede desprenderse de ese guión que no había escrito pero le pertenecía, lo que Miller ha denominado como un programa de goce.

Finalmente vuelve a estar con sus dos últimos hijos. “Pero la felicidad también engendra culpa” [4]. Se siente culpable de no hacer estado con los tres hijos mayores.

Tienen que reconstruirle la columna. Al salir del hospital vuelve a agarrar un objeto alargado de madera, no se trata de una baqueta de batería, es un bastón. En él se apoyará en los recitales que lo llevaron de gira por última vez.

Asegura que en el corazón de esta crisis se encuentra el vacío que le dejaron los hijos cuando se los arrebataron. Un vacío que llenó con alcohol y casi lo mata. Fueron días, años sin huella, donde terminó solo, “ahogado en el fondo de una botella”, en una “alcohólica danza con la muerte.” [5]

Referencias bibliográficas

[1] Phil Collins. Aún no estoy muerto. Aguilar. Barcelona, 2016. Pág. 432.

[2] Ídem referencia anterior. Pág. 7.

[3] Ídem referencia anterior. Pág. 11.

[4] Ídem referencia anterior. Pág. 443.

[5] Ídem referencia anterior. Pág. 438.

Puntos de Vista

Esta sección nació con la intención de ofrecer algunos puntos de vista respecto de cuestiones que, por diferentes motivos, consideramos de especial relevancia.

También es una oportunidad para posicionarse y ofrecer el propio punto de vista, o resaltar distintos matices sobre una misma cuestión.

En esta ocasión, y tras estos meses de desconcierto por una experiencia que ha trastocado nuestra cotidianidad y ha hecho temblar los cimientos del sentido, nos pareció del todo oportuno proponer el siguiente tema para que nuestros invitados desarrollasen su punto de vista: “*Efectos subjetivos de la pandemia*”.

Para este número contamos con tres grandes analistas: **Silvia Salman**, **Gustavo Dessal** y **Gabriela Grinbaum**. Además se suma a dar cuenta del tema propuesto nuestra colega **Rocío Bordoy**, responsable de esta sección. Cada uno de ellos abordando la cuestión desde un prisma particular, comparten sus reflexiones con nosotros.



“Efectos subjetivos de la pandemia”

El discurso analítico y el confinamiento

Por **Silvia Salman**.

A estas alturas podemos constatar que la pandemia que se inició a comienzos de este año 2020, ha producido graves trastornos no sólo en el campo de lo sanitario sino en el conjunto de los lazos humanos. Conmoción, angustia y sufrimiento son algunos de los afectos que hemos visto desplegarse a gran escala en todo el mundo frente a tanta opacidad.

Nada que se haya podido predecir y mucho menos contener, el impulso del virus arrasó sobre los cuerpos y sobre los diferentes discursos. Inédito también para el discurso analítico ¿cómo alojó nuestra práctica semejante desorden? ¿cómo se las arregló cada analista con esta contingencia?

Avezados en el desencuentro y experimentados en lo imposible, los psicoanalistas no retrocedemos ante aquello que compromete a la condición humana y perturba a la subjetividad de una época. La formación analítica, que tiende hacia la experiencia de la inconsistencia del Otro incluso su inexistencia, requiere poder distinguir y percatarse qué conviene poner allí donde se abre ese indecible.

Sin embargo, aun tratándose de urgencias, es preferible *no dejarse llevar, precisamente cuando todo va muy rápido* [1]. Vale la pena tomarse un tiempo no sólo para comprender sino también para reflexionar sin ningún fatalismo, sobre los modos de vida y de goce que la pandemia ha puesto al descubierto, tanto del lado del analizante como del analista.

Afectos analíticos

La práctica psicoanalítica depende enteramente de la transferencia. Se trata de un combate cuerpo a cuerpo del que tanto Freud como Lacan nos hicieron sentir su alcance. Allí el psicoanalista se confronta con la densidad de los afectos que una experiencia analítica promueve. En muchos casos, la pandemia ha profundizado la intensidad de estos afectos y el modo en que ellos se despliegan en la cura, en otros los ha transformado o incluso renovado para lo mejor o para lo peor...

¿Cómo intervenir? Cuando ese real afecta, no sólo a nuestra práctica sino también a nuestra subjetividad. ¿Cómo acompañar? Para atemperar más que para oponernos a un devenir imposible de calcular.

El modo singular en que cada analizante anuda el cuerpo, la palabra y lo real nos orienta para llevar adelante la cura y calibrar la densidad de esos afectos que ella promueve. El tedio del encierro, el alivio del aislamiento, la tristeza por las distancias o el entusiasmo en la virtualidad, cada cuerpo hablante padece a su manera esa extrañeza de lo real que irrumpió en la cotidianeidad y trastocó la vida. Se trata de hacer lugar a la emergencia de encuentros inéditos con un goce ignorado.

Impregnados

En estos tiempos de pandemia se apoderó de mí el significante “impregnar” como una manera de nombrar un cierto afecto en el cuerpo. Me ocurría primero sentir y luego decir: tengo el cuerpo impregnado de confinamiento...

Impregnar es hacer que una sustancia quede adherida a la superficie de un cuerpo. Impregnar es también penetrar las partículas de un cuerpo en las de otro. Me sirvo de esta expresión para interrogar los modos en que el confinamiento intervino profundamente en los cuerpos y también cómo los cuerpos fueron sensibles a esa intervención.

En este sentido, trasladarse al consultorio puede ser un rasgo fundamental de la experiencia analizante. Sea que el traslado implique el desplazamiento de un país a otro, de una ciudad a otra o simplemente de unas cuerdas. Allí se concentra para algunos lo esencial del decir que vendrá. Y el psicoanalista también se traslada para habitar su práctica, se trata en este caso de un uso del espacio que tiene alcance en su quehacer analítico.

Constatamos que la dimensión de la existencia fue tocada y el discurso analítico es nuestro instrumento para alojar sus efectos y restituir al cuerpo hablante su dignidad humana. Pero la dimensión de la existencia también alcanzó a los psicoanalistas. Privados del encuentro en los consultorios, la desmaterialización de la experiencia se impuso. ¿cómo continuar nuestra práctica sostenida en la ética del deseo del analista? ¿cómo mantener una presencia que se encuentra en la esencia de su acto?

La respuesta no es unívoca ni pretende serlo, pero si la práctica analítica también se impregnó del aislamiento social reglamentado en su momento por el Estado, parece oportuno interrogarse cómo saldremos de allí. ¿Cómo des-adherirnos de eso que empapó al lazo analítico?

En esto no cabe ni un todos ni un nosotros, cada uno lo hará a su manera. Pero ello no impide que podamos leer lo que resulta del psicoanálisis y de su práctica en el conjunto de nuestra comunidad analítica, y dar razones de ello.

Cicatrices

El deseo del analista es uno de los nombres que Lacan propuso para dar razón de la propia experiencia analítica. Este deseo sólo se alcanza a vislumbrarlo, después de haber cernido la relación que cada uno tiene con *la lengua y sus cicatrices* [2]. Si la cicatriz de la evaporación del padre conduce a la segregación, el deseo del analista en su diferencia absoluta deja percibir la cicatriz de la separación [3]. Esa es la subversión que promueve el discurso analítico en el mundo.

Una cicatriz se produce cuando algo se rasga, cuando algo se desgarrar, y luego su textura nunca es idéntica a lo que ese desgarró hizo caer. Hay allí una alteración que permanece y que hunde sus marcas en el cuerpo. Así es que el deseo del analista es una alteración permanente en la economía libidinal de aquel que consintió a ocupar el lugar de la causa para que otro se analice. Este deseo brota de un desgarró que se produce una vez que se abandonó suficientemente el campo del sentido, del ser y de la verdad para alcanzar su real.

De allí en más, la pareja deseo del analista y experiencia de lo real comanda el porvenir del psicoanálisis y sólo ella puede poner freno a la creciente descomposición del discurso analítico que el movimiento del mundo arrastra.

El psicoanálisis es un fenómeno de civilización, sí, pero fundamentalmente es una práctica *que merece subsistir como tal...cuando creó su Escuela, Lacan al menos creía que existía tal orientación* [4].

Efectivamente las Escuelas de la AMP quieren velar por la subsistencia del psicoanálisis, por ello el dispositivo del Pase que verifica la emergencia del deseo del analista está en el corazón de nuestra experiencia asociativa. Sin embargo, el deseo del analista no es un bien que se obtiene al final de un recorrido. Basta recordar la indicación de que *el psicoanalista tiene que conocer, a él debe serle transmitido, y en una experiencia, en torno a qué gira el asunto* [5], para captar que eso opera desde un comienzo. Pongamos en el lugar de “en torno a qué gira el asunto” lo que querramos...cada uno asumirá el propio asunto a través del alcance de su acto.

En todo caso lo que importa, es que ante los enormes cambios en curso en la vida y en la sociedad, el psicoanálisis continúe abriendo su propia vía para que nuestra práctica y el discurso al que servimos, preserve y exprese su carácter vital. Entonces, un esfuerzo más para dejar que eso nos impregne.

Notas

[1] Miller, J.A.-: *Todo el mundo es loco*, Ed.Paidós, BsAs, 2015, p.12

[2] Brousse, M.H.: *Segregación vs subversión*, en la Web

[3] Miller, J.A.-: *El deseo de Lacan*, Ed.Atuel, BsAs., 1997, p.31

[4] Miller, J.A.-: *Sutilezas analíticas*, Ed. Paidós, BsAs, 2010, p.13

[5] Lacan, J.: *El Seminario 11 Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Ed. Paidós, BsAs., 1984, p.239

Ansiedad pandémica

Por **Gabriela Grinbaum.**

Desde el comienzo de la pandemia, por alguna razón que desconozco, me piden que escriba sobre ella.

Será quizá porque tengo un gusto por la escritura...

Pero... la pluma se interrumpió y no sabía qué decir.

Eso fue al comienzo del confinamiento en Buenos Aires.

Y quizá por haber sido A.E., me sentía en la obligación de ensayar alguna interpretación sobre los sujetos y los efectos subjetivos de esta catástrofe. Finalmente pude escribir algunas impresiones, efectos en mí respecto al trabajo como analista, a la atención on line, etc.

Estábamos en marzo y dije: “De pronto los sufrimientos de los analizantes, dejaron de ser: “no me llamó”, “congeló o no congeló óvulos”, “Ya no lo amo”, “no tengo deseo”, “mi padre”, “mi madre”...

El unitema: el virus que corona la tierra.

La información en tiempo real, las cifras que, minuto a minuto, nos hacen saber de otro muerto más, y en Chaco y en China y en Barcelona... son cien, quinientos y dos mil...

Si no entendíamos qué es un real sin ley...

Nos topamos con el real imposible de escribir”.

Acá intentándolo fallidamente, claro.

De la noche a la mañana nos cambió absolutamente la vida.

Así lo dije en esos días:

“Y el pasaje sin escalas de los análisis al videollamado, es decir, el análisis por teléfono o algo así.

Estoy, de a poco, transitando el instante de ver para comprender qué podría ofrecer esa posibilidad a algún analizante y a otro. Pero no me es tan evidente al menos que sea ya y para todos”.

Hasta acá algo de lo dicho en los comienzos....

Pasaron seis meses de esa crónica.

Ya hace rato que mi consultorio es prácticamente el de antes. Recibo a todos mis analizantes por teléfono o por skype. Los que en un comienzo sentían cierta rareza (no mayor a la mía) y detuvieron su análisis, al poco tiempo algunos volvieron, y ya luego de medio año casi todo el resto. Otros, además, comenzaron virtualmente y allá vamos.

Una cita de Jacques-Alain Miller me acompaña:

“Este objeto psicoanalista está desde entonces disponible en el mercado, como se dice, y se presta a usos muy distintos de aquel que fue concebido con el término psicoanálisis puro”. [1]

Odio hablar de la nueva normalidad. Término además que desde Freud hasta el ultimísimo Lacan hemos desterrado con su perla final “Todo el mundo es loco”. Nunca los analistas fuimos a esa búsqueda que va en dirección contraria al encuentro con la singularidad de cada uno.

Varias palabras que jamás antes siquiera habíamos escuchado, son hoy pronunciadas como significantes amos que gobiernan nuestras vidas... no las voy a nombrar, las saben, desde protocolo hasta distancia social.

Hay una que es la cereza del postre: “Los esenciales”, aquellos que desde el día uno gozaron (o no) del permiso para circular, los exceptuados del confinamiento.

Lo esencial!!!! Ahí entran en primer lugar los médicos y los trabajadores de la salud, obvio. Y sigue la lista...

¿Es el psicoanálisis algo esencial?

En principio no lo parece. No conforma la lista, para los gobiernos al menos.

Sin embargo, los análisis continuaron. En general, eso ocurrió. Si la presencia del analista, condición para un análisis, puede leerse en la voz o demás, será otro debate que, por el momento, no podremos anticipar. Considero de todas maneras que no tan lejanamente deberemos los analistas ocuparnos de esa conversación. Ya la hemos iniciado en la EOL, pero el tiempo nos permitirá arribar a conclusiones más sólidas.

Me preguntan “Efectos subjetivos de la pandemia”... ¿qué decir sin nuestro lema fundamental del “caso por caso”...?

Voy a decir un significante que en la casuística de mi consultorio comenzó a insistir desde estos últimos tiempos de la pandemia y el confinamiento:

“ANSIEDAD”

La ansiedad así nombrada por muchos, aún cuando la significación, la metonimia asociativa de cada uno arriba a su singularidad, debo decir que en estos días escuché el término “ansiedad” como la tentativa de hacer saber la sensación que los invade con demasiada frecuencia.

La ansiedad es un término de la psicología, no es del psicoanálisis.

Vayamos a ver cuál es su definición: “Estado mental que se caracteriza por una gran inquietud, una intensa excitación y una extrema inseguridad.”

La palabra ansiedad viene del latín *anxietas*: alteración, congojo, desasosiego, turbación.

La turbación la encontramos en el Seminario de La Angustia.

La turbación o embarazo, señala Lacan allí, implica la repentina pérdida de la potencia, pérdida simbólica.

Se entiende que ese significante cobre protagonismo en estos momentos de barradura extrema, de incertidumbre...

Desde el comienzo de la cuarentena proliferan los artículos con títulos más o menos así: “Sexo en la cuarentena”. En todos los medios, desde los más progresistas hasta los más conservadores.

Con el objetivo de mantener la cuarentena preventiva y obligatoria por coronavirus, el gobierno Nacional alentó la realización del sexo virtual.

Lo que sabíamos y los analistas repetimos hasta el cansancio, es que hay un imperativo de gozar en la época. El hedonismo contemporáneo bajo la modalidad desenfrenada del superyó que empuja a gozar. Y no hay lugar ni permiso para la tristeza, ni para el dolor o la contemplación.

Hay que gozar pase lo que pase.

Lo que me impacta es que ahora, en medio del confinamiento, de los duelos que atravesamos, del miedo de contagiarnos o que se contagie un querido, del horror y la incertidumbre, son los órganos gubernamentales, el Otro real, que nos demanda: “¡Gozá!”

Y “La ansiedad” es el nombre con el que Mariana Enriquez, una de las mejores escritoras argentinas contemporáneas, nombró a su crónica de la pandemia.

“Cada día que pasa, pensar en esta pandemia se convierte en una neblina pesada: no veo, estoy perdida, apenas alcanzo a distinguir mis manos si las extiendo”.

Notas

[1] Miller, J-A. *Las contraindicaciones al tratamiento psicoanalítico*. El caldero de la Escuela 69. Bs.As. Pág. 7.

El virus que también nos atacó el alma

Por **Gustavo Dessal**.

Aunque los psicoanalistas no acostumbramos a anticipar los efectos de lo real en la subjetividad y por ende en los lazos sociales, algunos fenómenos que ya se observan como resultado de la expansión planetaria de la pandemia nos permiten aventurar unas pocas ideas. Ideas sin duda provisionales, puesto que siguiendo a Freud reconocemos que el trauma se realiza en dos tiempos: el instante de ver, y el momento de concluir. Falta, en el medio, lo que Lacan denomina el tiempo de comprender. En otros términos: un trauma es el impacto de un real sin sentido, que en un segundo momento precipita un efecto sintomático variable. Entre el primer tiempo y el efecto resultante, lo que caracteriza al trauma es el congelamiento del proceso de comprensión, cuya reapertura exige con frecuencia una intervención clínica. Por lo tanto, debemos aguardar los efectos residuales en el sujeto y el lazo social dejados por el coronavirus, y contentarnos con aventurar algunas posibilidades que deberán reafirmarse o retractarse a la vista de la evolución en los próximos meses.

Las relaciones sociales son complejas y conflictivas incluso en las mejores condiciones, de modo que en las circunstancias actuales todo eso va a incrementarse. Ya podemos advertir al menos dos clases de conductas en apariencia opuestas, pero que en verdad son propias de todos los lazos humanos. Por una parte la emergencia de una suerte de “epidemia” hipomaniaca de amor universal, de solidaridad, de confraternidad. Por otra, la agresividad. Hemos visto en estas semanas que el vecino, el prójimo con quien me identifico y al que convierto en objeto de amor mediante un trasvase de libido narcisista, puede transformarse en mi enemigo, mi amenaza, un cuerpo extraño, hostil e invasor que pone en peligro mi vida. Los conciertos y los coros en los balcones alternan con los justicieros que insultan a quienes caminan por la calle, o aquellas comunidades de vecinos que dejan notas anónimas en la puerta donde vive un sanitario, “invitándolo” a buscarse otro alojamiento. La falta de Dios se ha hecho notar demasiado. En la antigüedad, las pestes eran castigos del Cielo. No están los tiempos para esa clase de creencias, y como se necesitan culpables, las redes sociales ofrecen toda clase de chivos expiatorios y teorías paranoicas que hacen las delicias de millones de personas.

Todos nos hemos convertido en sospechosos. Esa lamentable expresión de “distancia social” comienza a hacerse sentir. Ya sucedió en otros tiempos como consecuencia de los atentados de las Torres Gemelas y el del tren en la estación madrileña de Atocha. Las salas de espera de los aeropuertos se convirtieron en espacios donde todo el mundo desconfiaba de quienes lo rodeaban. En cualquier maleta o mochila podía haber una bomba. En todas partes se vivieron escenas semejantes, en atmósferas cargadas de recelo. Ahora, con la pandemia, todos seremos durante un tiempo un poco sospechosos. Tal vez sea un temor que se desvanezca, pero sorprende que en la calle muchas personas no respondan al saludo, y reaccionen con una mirada de susto ante la posibilidad de que su semejante se le acerque demasiado. También sucede lo contrario, la negación que conduce a la negligencia, la arrogancia narcisista de quienes se consideran inmunes y privilegian su malentendido derecho a la libertad por encima del cuidado del otro. Al psicoanálisis, que descubrió muy tempranamente que la búsqueda del bien no es lo que rige la conducta humana, nada de todo esto le sorprende. La tendencia suicida que habita en el fondo último de todo sujeto puede despertarse bajo ciertas condiciones y ponerse en acción. La pandemia es una circunstancia propicia para que se agiten las pasiones turbias y aflore la potencia destructiva y latente de cada uno. También, qué duda cabe, esas formas mórbidas colectivas alternan y a menudo coexisten con manifestaciones que ponderan el valor del amor y la entrega.

Los instrumentos telemáticos, que en las últimas décadas han demostrado sus ventajas y sus peligros, se han convertido en un complemento cada vez mayor de la vida cotidiana. Enormes masas de energía laboral se han trasladado al espacio virtual. El denominado “teletrabajo”, tan deseado y solicitado por los trabajadores, se ha impuesto por las circunstancias inéditas de la pandemia. Poco tiempo después, los empleadores descubren sus ventajas, que aprovecharán para extender esa fórmula una vez pasada la crisis sanitaria. La gente trabaja mucho más en sus casas, está permanentemente conectada, localizable, y

disponible para que se le solicite las veinticuatro horas. Se evitan gastos de locales, se ahorra en bonos de restauración y gastos varios derivados del mantenimiento de las oficinas clásicas. A los trabajadores, que imaginaban el trabajo en casa como la posibilidad de disfrutar de mayor libertad horaria y un ahorro de tiempo de traslado, se les borra la sonrisa al comprobar el grado de alienación al que esta modalidad los empuja, y la sensación de claustrofobia que supone la inexistencia de un mínimo borde que separa la vida pública o laboral de la vida privada. Por otra parte, el aislamiento social del teletrabajo pone trabas importantes al agrupamiento sindical, lo cual redundará en beneficio de las empresas que están particularmente interesadas en obstaculizar esa clase de asociaciones.

En el ámbito educacional, la experiencia ha sido en España improvisada, por el carácter sorpresivo de la crisis (que habría podido no ser tan disruptiva si las autoridades en todo el mundo hubiesen hecho caso de las advertencias). Se han implementado formas diversas de suplir la asistencia a las aulas, y es probable que a la luz de lo sucedido la enseñanza mediante instrumentos virtuales pueda incorporarse como parte de los métodos de formación. No puede sustituir los beneficios indiscutibles que supone el encuentro real entre el enseñante y el alumno. La transmisión del saber no opera mediante un simple traslado de información. Implica una relación particular entre quienes enseñan y quienes aprenden, una relación que incluye aspectos íntimos y en la que confluyen fuerzas transferenciales que son de gran importancia. No solo se aprende por absorción de un saber. El amor y los ideales, la satisfacción inconsciente que se obtiene del acto sublimatorio, no pueden reemplazarse tan sencillamente por funciones robóticas, del mismo modo que la medicina por video conferencia solo puede tener sentido como una primera toma de contacto con el paciente. No obstante, reconozcamos las ventajas que podrán suponer para aquellas comunidades que están social y geográficamente apartadas, y que dotadas de los medios necesarios tendrán la posibilidad de acceder a una enseñanza continua.

Algo notable sucede con las actividades culturales y artísticas, que por su carácter también sufren muy duramente las consecuencias de la prohibición de reuniones colectivas. Mientras duren los efectos y los peligros de la pandemia, los músicos y los actores de teatro actúan para un público desconocido, una mirada y un oído que se localizan en un espacio topológicamente nuevo, el de la virtualidad cibernética. Ahora puedo dictar una conferencia a la que “asisten” quinientas personas. Pueden ser quinientas, o cinco, o cinco mil. En el fondo es exactamente lo mismo, puesto que no hay modo de saber a quién le hablo, aunque en el chat pueda leer un hilo infinito de preguntas y comentarios. El hábitat virtual va confiscando cada vez más el terreno de la vida presencial. Es muy difícil hacer una predicción de hasta qué punto los seres hablantes podremos prescindir progresivamente de la presencia sensible y del contacto real. Los avances en materia de Inteligencia Artificial y Realidad Virtual anticipan un futuro donde las experiencias sensoriales inducidas y creadas por medios telemáticos nos permitirán visitar ciudades, bañarnos en el mar, recorrer museos, con una sensación de realidad absolutamente convincente. De hecho, y aunque se trata de un sistema que seguramente nos resultará obsoleto dentro de no mucho tiempo, ya existe toda una variedad de encuentros sexuales mediante videoconferencias. La plataforma Zoom, que de la noche a la mañana ha visto multiplicado su empleo por millones de personas, trabaja frenéticamente para introducir formas que impidan la realización de orgías telemáticas, al parecer una moda que se ha disparado como consecuencia del confinamiento. ¿El cuerpo virtual, incluso en su realismo más logrado, habrá de sustituir al presencial? ¿Será ese el sueño de una humanidad desinfectada y libre de contagios?

Historia de un síntoma

Por **Rocío Bordoy**.

Era invierno y hacía frío en Madrid. Se vivía un estado extraño de tensión sin entender realmente qué podía estar a punto de ocurrir. A los pocos días, se decretó el Estado de Alarma en España. Oficialmente, quedaban inauguradas la pandemia y las medidas extraordinarias para contenerla. Se abría un tiempo incierto, incomparable a otros momentos inciertos, inasible en su conjunto. En ese momento, algunas personas, prestas a acudir con lo que se pudiera para acoger el estrago del tremendo real que se nos abría a los pies de la vida cotidiana, y con el deseo de la escucha agudizado, buscábamos en los dispositivos existentes una forma de hacer lazo, tanto entre nosotros como con el entorno. No era suficiente, nuestras propias urgencias nos empujaban.

Un grupo de whatsapp fue la vía para el encuentro, sobra decir que virtual, para intercambiar ideas, el 16 de marzo. Supuso el estreno con las videoconferencias y las aplicaciones con limitación en el número de participantes, el lío de enlaces, el “¿seguimos o lo dejamos aquí?”, “bueno, hacemos otro para acordar cuándo seguimos”, “os veo, pero no os oigo”, “os oigo, pero no os veo”, “¿me veis?”, “no te oímos, dale al micro”, “esperad, que cambio a la tablet, a ver si así...”. Zambullida en lo virtual, a goce de cuerpo y wifi. Buscábamos un lugar para acoger, acercamos nuestros hilos rotos por el real llamado COVID-19, y entretejimos algo de sentido sobre ese inconmensurable abismo, algo que, finalmente, nos acogió y nos permitió acoger la urgencia subjetiva de otras personas.

Era urgente, vital, parecía en algunos momentos, ponernos en marcha. Tratar de recabar la máxima información actualizada y al mismo tiempo con la necesidad de reducirla a lo esencial, y a lo que era factible. Supimos, mal que bien, poner en juego nuestros miedos, angustias, dudas, ganas, deseos, voluntades, reparos, síntomas..., sin olvidar qué nos convocaba. Pasamos muchas horas conversando, aportando, leyendo, comentando, perdimos el hilo muchas veces, y encontrábamos otro, que resultaba ser de otro ovillo, de otra tintada, pero incluso los cabos sueltos eran apreciados. A veces tuvimos que esperar: las ganas alborotadas *a veces* no permiten decantar el propio discurso, y era importante contar con todas las voces.

Nos documentamos con charlas, conferencias, lecturas, otras experiencias, consultamos también con Gustavo Dessal y con Araceli Fuentes sobre los aspectos que nos inquietaban. Acordamos unas fechas y unos plazos para trabajar los aspectos teóricos que nos parecieron más relevantes, y otros momentos para la conversación clínica, sin perder de vista el cambio que suponía el medio para atender sobre el que ahora era posible actuar: ya fuera vía teléfono, o vía internet, el cuerpo estaba en juego, si bien la presencia no podía ser física. Teníamos muy presentes las palabras de Esthela Solano-Suárez citando a Lacan en *Tele-sesión*, “el análisis es la única cosa que nos puede permitir *sobrevivir a lo real*”.

Como ella misma destaca en su artículo, para Jacques-Alain Miller, “es necesaria la presencia en carne y hueso”, ya que “verse y hablarse no constituye una sesión analítica”. Aun así, a veces es preciso verse y hablarse, para que pueda acontecer, en algún momento, la sesión analítica. No se trataría, únicamente, de la presencia de los cuerpos, sino de la presencia de qué cuerpos, o de qué cuerpos se ponen en juego. La clínica del parlêtre apunta al goce del cuerpo; no puede darse si el analista participa en el encuentro en calidad de ciudadano psicoanalista. El lugar de vacío también debe alcanzar a su ciudadanía política, y, quizá, a posteriori, podrá extraer de su práctica elementos que le permitan situarse como ciudadano psicoanalista, conocedor de algunos efectos subjetivos de la vida cotidiana (haciendo una máxima de que *lo psíquico*, decía Freud, *es algo particularísimo*). Así, pues, la atención “en línea” o “en onda” presta la posibilidad de realizar una escucha psicoanalítica, nuevamente recayendo en la formación del y la analista su posición ética con respecto a su cuerpo gozante. No contábamos con el diván como “vestidor donde se deposita el cuerpo, donde uno se despoja del cuerpo activo, donde se abandona también el cuerpo imaginario, la imagen de sí” (Miller, 1999), pero el deseo seguía pulsando. Y nosotras, urdiendo.

Decía Di Ciaccia, en su conversación con Francesco Bollorino, “Esta experiencia puede recordar que la muerte es un momento importante de la vida”. La muerte, la espera, la suspensión, la ruptura, la separación, la soledad, la fragilidad, la solidaridad, la salud, lo de todos, lo social, la incertidumbre, lo común, lo extraño, lo individual, lo colectivo, el lazo social, y, sobretudo, de esta experiencia podríamos extraer lo importante que es la Vida para la vida misma. De todo ello hablamos en nuestros encuentros, también de aspectos más específicos. (Inventamos la RED VOLUNTARIA DE ESCUCHA MADRID, de la que formamos parte unas 10-12 personas, cada cual a su manera).

Abordar el síntoma en la transferencia, pero ¿cómo establecer la transferencia en una llamada? Apuntar en nuestras intervenciones no a la búsqueda de efectos terapéuticos, sino abordando el más allá de lo real, prestándonos para que el sujeto pueda hacerse cargo de su verdad. Personas, que, en ocasiones, no han llegado con un síntoma, sino con una queja o una demanda. Debido a la propia dinámica de la red, en ocasiones incluso les trajo la demanda de otra persona, quien solicitaba una atención para ellas.

En este caso, ante las dudas que pudieran surgir sobre las coordinadas a seguir, más allá del deseo de realizar una escucha psicoanalítica de orientación lacaniana, fue muy clarificador el texto de Miller *De la utilidad social de la escucha*, donde especifica que, para el psicoanálisis, “lo que dice el sujeto de su síntoma es su síntoma mismo”, siendo esto esencial, más allá de la trayectoria que lo traiga a la escucha o de su recorrido vital.

Cuando se pudo, finalmente la Red cuajó y salió a la luz, vía (preciosa) imagen-convocatoria, para todas aquellas personas dispuestas a invertir palabras en su malestar.

Fue nuestro invento necesario.

Doménico Cosenza, el pasado 30 de Octubre, en su conferencia *El virus analítico en el tiempo del confinamiento y del post-confinamiento*, en *Cita con la práctica Psicoanalítica*, presentaba la pandemia como un acontecimiento de discurso para Lacan, y que Miller, junto a otros fenómenos naturales que, afectando a muchas personas, también producen un efecto de desgaste en la vida colectiva, nombra como acontecimientos de Tierra. Freud, en *Más allá del principio de placer* habla de una dimensión no solo individual del individuo, sino también de la Naturaleza, que no se deja atrapar por las leyes de la física. Así como el síntoma hace referencia al acontecimiento de cuerpo, un acontecimiento de Tierra hace referencia a lo geolocal-geoglobal.

Y quizá esto es algo de lo que, personalmente, más me sorprendió en su momento; en los casos atendidos, a grandes rasgos, la pandemia no aparece como un acontecimiento de cuerpo, sino más bien como un potenciador del malestar, de malestares que ya estaban ahí. Lo Real de la pandemia no siempre ha aparecido en las atenciones solicitadas. Quizá sea que el trauma necesita un tiempo para constituirse, que los síntomas se hacen cuando se puede, que el agujero es demasiado grande para nombrarlo. Que aún hay tanto movimiento afuera que ni queremos ni podemos asomarnos adentro. Que la percusión de este Real aún es tan fuerte que nos mantiene aturridos y desconocedores de sus efectos. Oficialmente, la pandemia se declaró, según la OMS, un 11 de Marzo. Sus efectos subjetivos no concluirán.

Por otra parte, Maria Cristina Vírseda, acerca de los cárteles, señalaba en la Jornada Madrid en Cártel, del pasado 24 de Octubre, la importancia de permanecer advertidos de los efectos de masa, que pueden desembocar en la no constitución de un cártel, o en el puro encuentro para la asociación libre particular; para poder formular la pregunta individual, el efecto subjetivo de la experiencia de grupo debe estar controlado. Esto es, no pensar que no ocurre, sino saber que va a ocurrir, y que es necesario tratarlo, de alguna forma, para permitirle un espacio al trabajo de cártel. Esto creo que es aplicable, también, a nuestra Red de escucha.

Además, esta red supuso un dispositivo de formación, también clínica, pues no solo con las atenciones, sino con las conversaciones a partir de ellas, profundizamos en los aspectos de cada caso, en la emergencia de la época y en los referentes teóricos en los que podíamos sustentarnos, tanto de orientación lacaniana como de otras vertientes y materias.

Si hubo algo que nos cortó las alas, fue el miedo. O los miedos, los de todas y los de cada una, especialmente el gran miedo a “morir de éxito”; el temor a no poder satisfacer la demanda. Se nos olvidó que no es función del psicoanálisis satisfacer la demanda, ni siquiera en estado de excepción.

Es muy probable que (...) nos veamos precisados a alejar el oro puro del análisis con el cobre de la sugestión directa (...). Pero cualquiera que sea la forma futura de esta psicoterapia para el pueblo, y no importa qué elementos la constituyan finalmente, no cabe ninguna duda de que sus ingredientes más eficaces e importantes seguirán siendo los que ella tome del psicoanálisis riguroso, ajeno a todo partidismo. Sigmund Freud (1919 [1918], p.163).

Nos mantuvo, nos mantiene vivos.

-Virseda Martínez, M.C. 2020. Comunicación *El cártel es un grupo* presentada en “Madrid en Cartel” primera Jornada de Carteles promovida por la Comunidad de Madrid de la ELP, 24 de octubre de 2020. Disponible en: <https://elp-sedemadrid.org/jornada-de-carteles-de-la-sede-de-madrid-de-la-elp/>

Entrevistas

Psicoanalistas y amigos del psicoanálisis conversan con nosotros.

Fernando Colina

Por **Marina Aguilar**.



Fernando Colina Pérez (Valladolid, 1947) es docente, ensayista, investigador y psiquiatra emérito del Hospital Universitario Río Hortega de Valladolid, donde fue director del área de Psiquiatría. Anteriormente, dirigió el Hospital Psiquiátrico Doctor Villacián de la misma ciudad hasta el cierre de dicha institución como resultado de la reforma psiquiátrica.

Fue colaborador y director de publicaciones en la Asociación Española de Neuropsiquiatría (AEN), dirigiendo durante un tiempo su colección de Historia, encargada de la traducción y la edición de obras clásicas. Actualmente, es colaborador semanal en el periódico El Norte de Castilla, donde publica artículos de opinión.

Tanto en su trabajo investigador como en la clínica sostiene una postura ecléctica, tomando elementos del psicoanálisis, de la fenomenología clásica y de la psiquiatría crítica. Sus publicaciones más recientes son Sobre la locura. El arte de no intervenir (2020), Foucaultiana (2019), Manual de Psicopatología (2018), Sobre la locura (2014) y Melancolía y paranoia (2011).

Colabora con el colectivo La Revolución Delirante, en cuya editorial ha salido publicado su libro Foucaultiana (2019).

◇ ◇ ◇

-Marina Aguilar: ¿Qué es lo que más te gustaba de tu trabajo en la clínica?

-Fernando Colina: De todo lo que he hecho, lo que más me ha gustado ha sido el trabajo con los psicóticos en el manicomio. La vida con el psicótico, su tratamiento, su abordaje, su acompañamiento. Es lo que más me ha atraído y lo que he procurado hacer durante toda la vida.

Cuando se cerró el psiquiátrico cambió mucho mi marco clínico, fui a un centro de salud mental y allí cambiaron los pacientes.

-Marina Aguilar: Había una diferencia brutal, ¿no?

-Fernando Colina: Sí, es muy distinto ver solo psicóticos o trastornos muy graves —la unidad de agudos de Valladolid estaba en el hospital psiquiátrico— a ver pacientes en el ambulatorio donde son más frecuentes los trastornos de otra índole: depresivos, ansiosos, de dependencia a sustancias, etc.

-Marina Aguilar: A veces es complicado diferenciar entre depresión profunda y psicosis, ¿no? ¿Cómo se aborda en la experiencia clínica?

-Fernando Colina: Nosotros somos más partidarios de considerar una psicosis única que engloba formas de esquizofrenia, paranoia y melancolía, y en esta última incluimos los trastornos depresivos profundos. Aunque distintos, no los distinguimos como trastornos nuclearmente diferentes.

-Marina Aguilar: ¿Y cuál es el límite entre la depresión profunda o melancolía y la depresión neurótica, digamos?

-Fernando Colina: La tristeza es un sentimiento transversal que atraviesa toda la experiencia humana. Desde lo más psicótico o profundo a nuestro desánimo cotidiano como neuróticos y ciudadanos. Nadie está exento de tristeza.

-Marina Aguilar: ¿La diferencia entre estructuras es cualitativa?

-Fernando Colina: Procuramos no hablar de “estructura” porque su uso ha adquirido un valor excesivo como diagnóstico, y somos enemigos de los diagnósticos. Remiten en excesos a enfermedades médicas. Preferimos hablar de configuraciones. Para hacer un estudio de la configuración (que es complicado) nos fijamos en cuatro cosas: el tipo de angustia, los síntomas que aparecen (no es lo mismo tener alucinaciones que tener una fobia), qué tipo de relaciones personales se mantienen y también cómo está construida la identidad. Con esas cuatro valoraciones agrupamos a la gente y la clasificamos (para conocer hay que clasificar). Pero clasificamos evitando que se transforme en un diagnóstico. El diagnosticado es el peor instrumento de la psiquiatría biológica, y a menudo también del psicoanálisis.

-Marina Aguilar: ¿Por qué?

-Fernando Colina: Porque el diagnóstico es como el encierro de la actualidad. Un encierro simbólico, pero encierro al fin y al cabo. La reforma psiquiátrica cambió la prisión de los muros, las tapias de los manicomios, por una cárcel conceptual y otra química. El diagnóstico es un instrumento de poder. Es estigmatizante, reduce a las personas a una categoría.

-Marina Aguilar: Y sin embargo, tiene un uso clínico.

-Fernando Colina: Tiene un uso permanente. La psiquiatría necesita legitimarse como una especialidad médica y diagnóstica como tal. Todo el sistema colabora en ese sentido. Si trabajas en un hospital y abres una historia o reflejas una consulta, no la puedes cerrar si no pones un diagnóstico. El aparato médico-psiquiátrico está construido para imponer ese modelo.

-Marina Aguilar: Volviendo al tema de la identidad, mencionabas que era uno de los criterios de clasificación.

-Fernando Colina: Sí, observar cómo es la identidad resulta imprescindible. Entendiendo por identidad neurótica la sana o menos loca, la que parece que está bien cerrada o construida.

-Marina Aguilar: Pero no lo está, ¿no?

-Fernando Colina: Nadie está entero del todo. Pero entre esa limitación a estar como pensamos que está un psicótico, que está más escindido y con riesgo de un desencadenamiento, pues es distinto. Por otro lado, la configuración del límite englobaría a personas a las que les falta algo, un “como si”, que diría cierto psicoanálisis, que tiene huecos, que está poroso.

-Marina Aguilar: El “como sí” suena a la psicosis ordinaria.

-Fernando Colina: Nosotros no manejamos ese concepto. Lo vemos simplemente como un intento de dar cuenta de una configuración psicótica que no se ha desencadenado. Nos parece un concepto demasiado sofisticado y que implica un diagnóstico. Tiene esos dos peligros: la sofisticación, el narcisismo intelectual, y el riesgo del diagnóstico. Procuramos evitarlo.

-Marina Aguilar: ¿Qué puede tener la escritura de terapéutico?

-Fernando Colina: Escribir es recogerse en la intimidad y desarrollar o poner orden en las ideas. Muchas veces pensamos de manera más profunda y detallada cuando escribimos. Luego está el artista, el escritor, que lo usa como hallazgo y como trabajo creativo.

El psicótico también escribe muchas veces. La escritura, al ser lineal y diacrónica, obliga a ordenar las palabras para darles sentido. Hay, primero, un orden significativo y sintáctico sin el cual la frase no se entiende. Y luego hay un orden espiritual o semántico, donde los contenidos se van superponiendo a las palabras para vehicular el sentido. Cuando se desencadena la psicosis, de repente se rompe el lenguaje. El significativo y el significado van cada uno por su lado. A eso lo llamamos automatismo mental o desencadenamiento propiamente esquizofrénico.

Con un taller de escritura ayudas a poner una cosa tras otra. El psicótico a veces emplea lo que los lacanianos llaman holofrase, que alude a la capacidad de decir en una o pocas palabras todo un universo de sentido. Dice de golpe lo que en condiciones normales exige un discurso diacrónico, un uso narrativo.

-Marina Aguilar: ¿El habla no tiene el mismo efecto?

-Fernando Colina: Sí, lo puede tener. Las personas disociadas hablan poco, pues sienten que su pensamiento es caótico. Pero a lo mejor pueden conseguir escribirlo. No es que la psicosis te conduzca a la escritura, pero puedes encontrar en la escritura un impulso de narración, de biografía, de construcción de esa novela familiar de la que hablaba Freud. Esto, naturalmente, referido a los casos graves.

-Marina Aguilar: ¿Y tu propia relación con la escritura, tu trabajo de escritura?

-Fernando Colina: Yo escribo mal. Con el tiempo he aprendido a corregir mejor. A través de esa corrección, el texto puede quedar más comprensible. Pero no soy una persona de fácil escritura. El trabajo de corrección es lo que me distrae. Sería el lado artístico de un trabajo que no es literario, sino ensayístico. Conseguir una frase elegante me atrae mucho. Eso me ha gustado siempre, me ha entretenido. Es mi distracción fundamental.

-Marina Aguilar: ¿Qué tomaron los alienistas del Pisuerga de la antipsiquiatría, o del tratamiento moral? ¿Cómo sería la otra psiquiatría?

-Fernando Colina: De eso hay mucho que decir. Yo he estado muchos años como jefe de servicio y director de un psiquiátrico. Aunque tuviera mis ideas, una cosa son las ideas que tienes y otra compartirlas con el equipo y con la estructura asistencial y administrativa. Ahí tienes que ser prudente, respetar otras orientaciones, otras miradas, y convivir con ellas. Ahora que estoy retirado puedo volver a la psiquiatría de cuando empecé a trabajar. Soy más partidario de la psiquiatría crítica, que mira el aspecto asistencial y político de la disciplina.

Eso no habría que confundirlo con el movimiento de La Otra Psiquiatría, con el que he podido estar de acuerdo en sus inicios. Hoy el movimiento de La Otra Psiquiatría en Valladolid es un movimiento de la escuela lacaniana y pertenece a la institución lacaniana. Allí no hay nadie que no sea lacaniano. Algunas veces estoy yo, que no soy ni psicoanalista ni lacaniano, pero estoy ya solo como invitado. La ideología inicial era más crítica, asistencial y comunitaria.

Al fin y al cabo, hay psicoanalistas de izquierdas, pero el psicoanálisis como institución es de derechas siempre. Ésta es una idea de Robert Castel y creo que sigue vigente. El psicoanálisis como instrumento de conocimiento me parece imprescindible, pero como instrumento terapéutico es más dudoso, aunque puede

ser muy útil. Y como instrumento institucional es siempre de derechas y colaborador de la psiquiatría biológica. La institución, ya digo, es de derechas siempre.

-Marina Aguilar: ¿Y como terapia individual?

-Fernando Colina: Como terapia individual no se puede definir fácilmente. Hay terapeutas de todo tipo. La terapia es un juego de poder. Yo encuentro gente que ejerce la clínica casi exclusivamente como un efecto de poder. Y otros ejercen la clínica de un modo muy abierto, procurando desvestirse del poder todo lo que pueden. Cediendo mucho el poder. El mal psicoanálisis es un psicoanálisis de dirección de conciencia y abuso de la transferencia. La supuesta neutralidad no existe.

-Marina Aguilar: Bueno, 'Foucaultiana' es tu último libro.

-Fernando Colina: Sí, en ese libro he querido aclarar su influencia en la psiquiatría pues, aunque todo el mundo lo cita, creo que no siempre se le cita bien. Me propuse estudiar la influencia de Foucault en la clínica, la sexualidad y la subjetividad. No sé si lo he logrado, pero he conseguido escribir lo que quería decir. Con esa satisfacción estoy indicando a la vez los límites del libro. Cuando estás contento con el libro que has hecho, es señal de que no puede ser muy bueno. Implica que te costará ir más allá. Las puertas se te cierran.

-Marina Aguilar: En 'Voces de la locura' hablas de conceptos que no se someten tanto al devenir histórico, como el de alma. Te quería preguntar por el miedo, si crees que es más histórico o intemporal. Como has hablado de tristeza, quería retomar palabras un poco generales.

-Fernando Colina: Es fácil hacer historia de la tristeza y estudiar o comparar cómo eran los conceptos de la antigua melancolía y los de ahora. Pero el modo de deprimirte o de estar triste no ha cambiado mucho. Ahora decimos a menudo que la depresión es una enfermedad de la modernidad, pero ha sido un malestar permanente. Vemos a Séneca y a los estoicos luchando siempre contra la tristeza. Al propio Cicerón, refugiado en Túsculo, lo vemos tratando de luchar contra la tristeza que le producían la aparición de la dictadura en Roma y la muerte de su hija Julia. La consolación contra la tristeza estaba muy presente en las clases aristocráticas que vivían de las rentas. Ya se sabe que la persona que tiene que trabajar de inmediato para comer no tiene tiempo de deprimirse. Otra cuestión es la profundidad que pueda presentar esa tristeza entre los modernos o entre los antiguos. La melancolía está llena de historias de la melancolía, de cómo la trataron o sintieron en distintas épocas. De algunas se dice que son más melancólicas que otras, como sucede en el barroco español.

Con el miedo pasa algo parecido, pero es más difícil percibir los cambios exteriores e interiores. De hecho, su abordaje histórico es mucho menos frecuente. La historia que propone Le Goff, sobre el miedo en Occidente, es muy interesante, pero se centra más en los objetos o motivos del miedo que en el miedo en sí mismo. No creo que se pueda hacer una historia del miedo con facilidad. Es inherente a nuestra fragilidad, a nuestra dependencia y al desamparo en el que vivimos, que son elementos constantes y cotidianos. En realidad, la historia de la subjetividad, que comprendería estas otras historias, está por hacer.

-Marina Aguilar: ¿En qué medida es posible analizar el fenómeno del síntoma sin dejarse aplastar por la teoría o por la institución? ¿Qué relación habría entre el peso de la institución y el diagnóstico?

-Fernando Colina: Uno está siempre ubicado en el interior de un contexto histórico y un círculo político. Los dispositivos sociopolíticos han estado siempre presentes. La psiquiatría nace como una vocación de libertad y a la vez como un ejercicio de poder. Desde los comienzos de la psiquiatría se conjugan los dos. Se desencadenó a los locos de las cadenas de hierro, pero se los encadenó en el tratamiento moral. Ahora decimos que se los liberó de las tapias, pero se los ha encadenado en los grilletes simbólicos, en los diagnósticos y en las concepciones actuales de la psiquiatría. Esta es la lectura de Foucault y de la psiquiatría crítica.

-Marina Aguilar: En una de tus entrevistas, citabas a Pascal diciendo que «todos estamos tan necesariamente locos que no estarlo sería otra forma de locura». ¿Si todos estamos necesariamente locos, las configuraciones son distintos tipos de locura?

–**Fernando Colina:** Todos estamos locos y algunos lo siguen siendo toda la vida, decía Beckett. Esa sería la diferencia. En la primera edición del ‘Manual de psicopatología’, que escribí con Laura Martín, se dice que con los mismos instrumentos con que yo trato de conocerte a ti tengo que poder conocer a un esquizofrénico. Un esquizofrénico sufre, en principio, de los mismos problemas que nosotros. No difiere mucho. Lo que pasa es que no ha conseguido neurotizarse suficientemente. Pero yo no tengo que utilizar sistemas conceptuales distintos para comprenderle. Solo tengo al alcance el deseo y la palabra como herramientas comunes. Ahora bien, como no puedo evitar clasificar, porque sin clasificación, según Aristóteles, no hay conocimiento, tengo que separar a las personas que están más locas de las que están más cuerdas. Entonces hago una distinción, establezco una discontinuidad. Pero eso solo no constituye la clínica. La clínica también debe poseer un esfuerzo de continuidad y decir que entre un loco y otro más cuerdo hay muchas cosas comunes. Solamente hay momentos distintos, defensas diferentes, diversas maneras de enfocar las dificultades, la fragilidad o la vulnerabilidad.

–**Marina Aguilar:** Entonces no se podría hablar de falta en la psicosis con respecto a la neurosis. A veces la psicosis se considera como algo que no ha llegado a completar algún tipo de fase...

–**Fernando Colina:** Es inevitable hacerlo. Si no lo haces, te conviertes en un defensor de la locura, idealizas la locura. Yo creo que hay gente que vive con dificultades especiales. No te puedo decir que sean mayores o menores, son distintas. En muchos casos, tienen un rendimiento peor. Todos hemos sido psicóticos y gracias a esta suplencia que es la neurosis, salimos adelante. El psicótico no lo ha hecho bien.

No olvidemos que los síntomas tienen, como decía Freud, un lado deficitario y un lado creativo de trabajo del sentido. Es mejor no delirar. No creo que pensar que te están persiguiendo sea un modo de pensar elevado. Pero, al mismo tiempo, hay que respetar ese delirio porque puede ser una defensa ante una vulnerabilidad mayor. Si quiero corregir ese déficit, me estoy metiendo en un territorio peligroso de normalización, de querer atender a la gente para curarla. Pero esa no es mi función; mi función es acompañar a las personas y tratar de ayudarlas, no hacerlas normales. Tengo que respetar al loco en su locura, ofrecerle mi ayuda si la necesita o si la sociedad le obliga a que se ponga “bajo mis órdenes”.

–**Marina Aguilar:** ¿En tu experiencia en la clínica has tenido la sensación de que los “pacientes”...

–**Fernando Colina:** Es difícil evitar las palabras, ¿no? Hablar de psicología y de psiquiatría sin mencionar “enfermedad”, “paciente” o “diagnóstico” es complicado. Yo lo intento, pero no lo consigo siempre. Cada vez lo hago mejor. Nunca es tarde.

–**Marina Aguilar:** ¿En tu experiencia has tenido la sensación de que les has llevado ese mensaje de ayuda?

–**Fernando Colina:** Sí. Los locos saben muy bien lo que están haciendo con ellos. Distinguen muy bien a las personas. El loco te está midiendo continuamente y está sacando sus conclusiones. Capta con gran sensibilidad las manifestaciones de poder y de narcisismo que ejercemos sobre ellos. Otra cosa son las falsas ayudas. Por ejemplo, es un abuso alienador capturarlos en el sistema y aplicarles eso que llamamos «psicoeducación», donde se les lleva a una reunión y se les “convence” de que son esquizofrénicos y de que se tienen que poner un tratamiento para toda la vida. Cuando vemos a un loco de estos, ya es un loco alienado, con una alienación añadida. Tiene la suya y le hemos puesto otra más, puramente iatrogénica. Desde el punto de vista de la psiquiatría crítica, esa segunda alienación es lo que tenemos que evitar. «Primero no dañar», decía Hipócrates. Lo primero que tiene que hacer el psiquiatra es no dañar y no aplicar más poder del que ya tiene.

–**Marina Aguilar:** Es complicado eso, ¿no?

–**Fernando Colina:** Es tan complicado que si lo sostienes despiertas mucho rechazo entre los profesionales. La psiquiatría se divide entre, por un lado, profesionales que intentan la independencia y la autonomía de verdad de las personas, fomentando que se salgan del sistema si pueden, y, por otro lado, aquellos que si tienes una crisis con veinte años, te dicen que eres un esquizofrénico y tienes que hacer tratamiento, porque eso es como la diabetes, que si no te pones la insulina estás mal. La psiquiatría crítica dice: «no des medicinas y, si no tienes más remedio, dadas el menor tiempo posible, la menor dosis que puedas y la más barata».

-Marina Aguilar: ¿Y hay muchos compañeros...?

-Fernando Colina: Los compañeros con los que puedes compartir esta orientación se cuentan en cada Servicio con los dedos de una mano. En general, compartes más el trabajo con profesionales de orientación más biológica.

-Marina Aguilar: ¿Ha cambiado eso en los últimos años?

-Fernando Colina: Ahora es peor. El electroshock, por ejemplo, se aplica en casi todos los servicios. El modelo biologicista sigue creciendo entre las nuevas generaciones, animados por sus tutores, que son biologicistas también.

-Marina Aguilar: ¿En todo el mundo?

-Fernando Colina: Yo creo que eso es general. En Francia, que había un ambiente muy psicoanalítico, ahora la queja es que el modelo biologicista ha invadido todo. Aun así, sigue habiendo más psicoanálisis que en otros países europeos.

-Marina Aguilar: También hay mucha neurociencia y neuropsicología.

-Fernando Colina: Muchísima. Aquí todo el que viene de la psicología académica es de orientación cognitivo-conductual y neurocientífica. De vez en cuando se descuelga alguno de la rama psicoanalítica, pero es escasísimo. Y en toda la formación de las carreras no se habla de Freud. No existe, es histórico, dicen con desprecio.

-Marina Aguilar: Pero el electroshock nunca se fue, ¿no?

-Fernando Colina: Se dio mucho. Luego se denunció, aunque se siguió dando. Ahora se ha generalizado de nuevo.

-Marina Aguilar: ¿Qué opinas del neurofeedback?

-Fernando Colina: Todas las épocas tienen un pseudo-descubrimiento nuevo. Yo empecé con el descubrimiento de una sustancia en la orina. Ahora es todo más sofisticado. Como no hay discurso suficiente se reduce todo al falso y manipulado criterio de evidencia. Abres la guía del trastorno bipolar y te dice: «Como todo el mundo sabe, el trastorno bipolar es un trastorno genético». ¿Quién lo sabe? Luego, en la página 20 te dice: «No está comprobado». Pero ya ha inculcado el axioma del origen genético.

-Marina Aguilar: ¿Qué consejos le darías a alguien que empieza a trabajar en la clínica como trabajador social, psicólogo, psiquiatra...?

-Fernando Colina: Es una disciplina que se tarda en aprender. No es que tengas que aprender muchos conceptos, sino que conocer a la gente es muy complicado. De eso solo se puede tener experiencia directa. La psiquiatría se aprende en la calle. En la formación MIR de ahora o en el PIR no los dejan solos, los ponen con un tutor al lado. Nosotros hemos sido siempre contrarios a eso. Cuando llega uno nuevo, lo mejor es que empiece a pasar consulta y decirle: «Me vas contando. Si te ves muy desbordado, entonces le das una excusa y me lo pasas». Además, cuando alguien en formación tiene una idea que se supone liberal o despejada, o algún calificativo que suene a crítico con lo que ve, le van a parar los pies. Los dispositivos institucionales son aplastantes. En cuanto surge una forma de independencia, una novedad, una iniciativa, la frenan.

-Marina Aguilar: ¿Y a una persona que lleva muchos años trabajando ya?

-Fernando Colina: Es más libre, pero yo no he visto cambiar a nadie. Se puede haber estropeado en el camino. Algunos se recuperan también pero apenas cambian. Cuando llega gente nueva, preguntamos: «¿Qué tal Fulanito? ¿Tiene herida?» Si está herido, puede valer para esto. Se va a resistir más a que le cierren con la “verdad”.

-Marina Aguilar: ¿La vocación tiene que ver con una herida?

–**Fernando Colina:** Con una herida que esté abierta. Si la has tapado mucho, acabas hablando de Dios en la consulta o de la bondad humana y lo acabas curando todo. Hace falta una sensibilidad que te dé ternura en la escucha.

–**Marina Aguilar:** Que esté abierta, pero no demasiado, ¿no?

–**Fernando Colina:** Hay que procurar abrirse, pero ante un loco hay que tener siempre una distancia apropiada. Te arrastran a un territorio donde no estás acostumbrado a manejarlo. Por eso la psiquiatría, que es muy temerosa, está construida para que no tengas que hablar con los locos. El sistema actual procura que el contacto sea mínimo, para protegerse. Cuando te empiezas a notar inseguro, acabas haciendo una cosa fea, sucia, una cosa opresiva. Por ejemplo, un electrochoque. Un electrochoque es la demostración de la rendición del profesional que se resiste a seguir hablando con un loco. Cuando no puedo seguir hablando con él, en vez de retirarme, le curo, le trato, le doy el medicamento que necesita. Ese es el horror de la profesión.

–**Marina Aguilar:** ¿Cómo piensas que puede estar afectando o afectará a la clínica el COVID-19? ¿Y a la relación con la presencialidad, con la presencia del cuerpo?

–**Fernando Colina:** Algunos profesionales enseguida se adaptan a entrevistarse por video o teléfono. Si había dificultades para el seguimiento de los locos, ahora aumentarán, pues los recursos son menores.

Por otra parte, en muchos casos, se demuestra que los locos pueden vivir su vida sin necesitarnos. Con sus ansiedades y no ansiedades, pero siguen viviendo a su modo. Hay gente que habla más sin estar presente. Otros se notan más alejados. Pero la transferencia y la erotización del asunto cambian completamente. Ahí hay un punto de artificialidad. Si decimos que el amor de transferencia es verdadero, el amor por carta es como las cartas de Kafka a Felice. Puede ser maravilloso, pero es literatura. No digamos la pantalla.

–**Marina Aguilar:** Las redes sociales, Tinder, tienen mucho que ver con esto. Ahora está cambiando todo mucho en ese sentido.

–**Fernando Colina:** La subjetividad va cambiando. Si en Tinder encuentras relaciones sexuales sin tener que recurrir al pago, es más provechoso, pues hay más igualdad, simetría e intercambio. Aunque si eso es un sustituto obligatorio –no circunstancial– de otro tipo de relaciones menos ocasionales y fugaces, nos metemos en un territorio peligroso. ¿Y el poliamor es amor? Desde luego, un amor romántico al estilo antiguo pasional no es, porque el amor antiguo es exclusivo y celoso por definición. ¿Esos amores compartidos son iguales que el amor pasional occidental? Yo no puedo pronunciarme mucho más porque mi inconsciente también es hijo de mi momento histórico. Puedo intelectualmente tratar de salir de mi época, pero a lo mejor estoy incluyendo unos condicionamientos históricos que ni capto ni puedo evitar, aunque esté haciendo un esfuerzo de apertura.

–**Marina Aguilar:** Las generaciones jóvenes también tienen problemas de amor pasional celoso y romántico...

–**Fernando Colina:** Es una minoría la que defiende el poliamor, pero no deja de ser una pregunta inquietante cuando la hacen. ¿A cuántas personas se puede amar a la vez? ¿Está más cerca de la amistad que del amor pasional exclusivista? ¿Es más sano estar en un amor poliamoroso? ¿Es hijo de las nuevas simetrías y de la desaparición de tanto binarismo?

–**Marina Aguilar:** ¿No es una nostalgia de una especie de tiempo utópico, de un tipo de relación utópica?

–**Fernando Colina:** Esa búsqueda ha existido en todas las épocas de mayor libertad. En mi juventud era el amor libre de los hippies, aunque en general la gente se cansaba y se iba a relaciones más exclusivas. Es un tema complicado y muy ideológico y es ahí precisamente donde el psicoanálisis está limitado. Le cuesta mucho tener en cuenta lo sociopolítico.

–**Marina Aguilar:** Ahí volvemos a la cuestión del síntoma como algo social.

–**Fernando Colina:** Freud plantea que el problema es «intrapsíquico». Pero resulta que no solo están tus padres y tus abuelos, sino que está todo el sistema social presente. Y el sistema no figura solo como un exterior que encorseta al sujeto, sino que está metido en el inconsciente, desde donde opera.

–**Marina Aguilar:** Ahí está lo interesante: el inconsciente social.

–**Fernando Colina:** Yo creo que ese es el futuro. Se necesita ampliar el estudio del inconsciente por otros caminos.

–**Marina Aguilar:** Recordando a Deleuze y Guattari, ¿no iba por ahí su crítica?

–**Fernando Colina:** Sí, aunque la crítica de Preciado es más clara: combina la psiquiatría crítica, el feminismo y los cambios de nuevas identidades y sexualidades. Ahí hay un núcleo vivo tremendamente poderoso con vistas a los cambios futuros.

–**Marina Aguilar:** ¿Qué piensas del sobrediagnóstico de enfermedades como la depresión?

–**Fernando Colina:** Se ha creado un universo de diagnóstico sobre el trastorno bipolar, porque hay una gran demanda. Si tiene tanto auge es por un hábito social, entre otras cosas. La dinámica actual del deseo es más rápida y excitante que la antigua. No hay tiempo para el reposo, para el aburrimiento. Si uno está triste, parece que está deprimido. Pero no es así; si estás triste, estás bien, porque la salud es depresiva. Lo decía Winnicott. El estado sub-depresivo es el estado que garantiza la salud psíquica. Si tú quieres estar siempre contento y no haces duelos, te vas a deprimir. La gente no aguanta mucho sus sufrimientos. Esto se combina con la agilidad de la psiquiatría para transformarlo todo en enfermedad y la facilidad de las personas para pedir ayuda al psicólogo. Si le dices a alguien que estás triste, estás invitando a que pregunte por tu vida. Pero si dices: «Me he cogido una depresión», te preguntará: «¿Pero estás en tratamiento?». La conversación se va a otro sitio y tú evitas abrirte un poco. Si la depresión es una enfermedad que coges como una gripe, no tiene nada que ver contigo y no eres responsable de tu subjetividad. Si un niño está ansioso por algo, el diagnóstico de TDH o cualquier otro tapa el motivo. Ese tapón es la clínica de hoy.

–**Marina Aguilar:** ¿Cómo se aborda el caso de alguien que no quiere tomar las pastillas en la institución?

–**Fernando Colina:** La psiquiatría se divide entre unos pocos que respetan esa petición y una mayoría que no la admite. Hay dos opciones: o entender las medicinas y los neurolépticos como curativos y un fin en sí mismo, o como un medio de facilitación de contacto con el loco. Si quiero una medicina para curarle, voy por mal camino, porque no tengo que curar a nadie. En cambio, si le doy por favorecer el diálogo es distinto. Si lo hago así, sigo los principios: si puedo, no dar medicina, si la doy, a la dosis mínima, el menor tiempo posible y la más barata posible. Eso me obliga a tener que pasar por la prueba de reducir la medicación y ver cómo puede vivir sin medicación para intentar llegar al diálogo. Intentar la desescalada es obligatorio.

Hay que tener en cuenta que la calle está llena de configuraciones psicóticas no desencadenadas y que no se van a desencadenar nunca. Esas personas hacen su vida y no necesitan que los importunemos.

Un loco es una persona que en un momento de su historia no ha resistido las tensiones personales o sociales y se ha resquebrajado. Mi deseo es que vuelva a su estado inicial o, si no queda más remedio, que siga delirando, pero que el delirio le cause el menor problema posible. Es decir, potenciar el aspecto autocurativo que tiene todo sujeto.

–**Marina Aguilar:** ¿Y una persona que tiene brotes cada cierto tiempo, que se van repitiendo, y en esos brotes deja de tomar la medicación?

–**Fernando Colina:** Hay que llegar a un acuerdo con la persona. Yo tengo que tratar de convencerle, pero no le puedo obligar. Siempre y cuando no altere la convivencia y las leyes sociales. Mientras él respete al otro, no tengo derecho a meterme en su vida ni hacerle normal según mi criterio de normalidad. No hay que normalizar ni conducir a la fuerza. Ese es el arte de no intervenir. Cómo estarse quieto. Es lo más difícil de la psiquiatría. Muchas veces te preguntan: «¿Y tú qué dices en la consulta?». Mi ideal es no decir casi nada sin que se note.

-Marina Aguilar: Lo que decía Lacan del ‘secretario del alienado’.

-Fernando Colina: Esa es una imagen muy buena. Aunque me parece que es muy difícil llevarlo a cabo, porque ser secretario es complicado. Cuando estás con un loco, el que dirige es el loco. Cuando estás con un neurótico eres tú el que dirige al neurótico. Pero con el loco estás tomando notas y aprendiendo del loco. Favorece su autocuración.

-Marina Aguilar: ¿Por qué no se puede ser secretario de un neurótico?

-Fernando Colina: Porque el neurótico va a consultar con una persona a la que en principio reconoce su saber. Le busca por eso. El loco, en cambio, y generalizando, no busca una persona que sabe, porque él es el que sabe, él tiene el conocimiento. Tú tienes que buscar por dónde va ese pensamiento para apoyarlo, ayudarlo a que ese pensamiento sea innecesario. Una persona no deja de delirar porque llegue al convencimiento de que tiene delirios y está equivocado, sino porque ya no te cuenta el delirio, ya no lo necesita. Lo sigue teniendo, pero retirado, muy al fondo. Se queda debajo de la alfombra, como decía John Forbes Nash, por si lo vuelves a necesitar. Se queda ahí escondido y, si lo vuelves a necesitar, lo sacas a colación.

-Marina Aguilar: Como algunos síntomas neuróticos, ¿no?

-Fernando Colina: Claro. Yo no tengo la fobia ahora porque estoy muy tranquilo, pero cuando me angustie, ya empiezo otra vez con que no cruzo el puente. El psicótico hace lo mismo: si está tranquilo, nadie lo persigue, pero como se angustie te vuelve a contar otra vez la historia de la persecución. Por eso no hay tanta diferencia entre el modo de usar sus recursos y el nuestro.

-Marina Aguilar: ¿Qué insuficiencias ves en la clínica del psicoanálisis hoy?

-Fernando Colina: El instrumento psicoanalítico es básico para nuestro trabajo. Es una herramienta de comprensión y su mayor problema es que no tiene alternativa. Su alternativa es la biología y, en psicología, el campo cognitivo-conductual, que es muy pobre en la comprensión del trastorno. La mayoría de las propuestas humanistas y subjetivistas son deudoras del psicoanálisis y han integrado sus principales conceptos. Para conocer a un loco, además de los conocimientos biológicos o neurológicos, solo tienes la fenomenología del pasado, las descripciones antiguas de la psiquiatría y las aportaciones psicoanalíticas. Usar conceptos de Lacan, de Freud, de Winnicott y de Klein, nos parece fundamental. Si nuestra función está dirigida a entender a esas personas y ayudarlas mejor, sin las herramientas y principios psicoanalíticos no podemos entender bien a nadie desde un punto de vista profesional.

-Marina Aguilar: ¿Y desde un punto de vista terapéutico o clínico actual, ves alguna deficiencia por parte del psicoanálisis?

-Fernando Colina: El encuentro de un neurótico y su psicoanalista es el de dos personas libres y conscientes que pactan una ayuda. El que va a un psicoanalista sabe adónde va. Incluso con psicóticos este pacto funciona. Conozco a psicoanalistas que trabajan con gente muy loca en las consultas y se aprende mucho con ellos, de su finura y sutileza. En los hospitales es más complicado porque te debes a otra patología más grave y no tan dócil. La patología de la consulta es más obediente, admite regulación, va a las citas. En la atención pública te puedes encontrar a personas que no acuden a las consultas y tu obligación es ir a ver qué pasa y valorar tu ayuda. O sencillamente eres un mandatario de las normas de la sociedad y te solicitan que normalices y tranquilices a la persona. Entonces debes tener cuidado con el ejercicio de poder que practicas, porque te puedes dejar arrastrar por el dispositivo social y te lanzas a la normalización. Muchas veces tienes que ser una barrera entre el loco y las fuerzas normalizadoras de la sociedad. Un psicoanalista en lo público puede ser buen psicoterapeuta o consultor, pero es una consulta muy distinta. En lo público, con locos, el psicoanálisis como técnica no aporta nada, aporta conocimiento, pero no técnica.

-Marina Aguilar: ¿Por qué Robert Castel decía que el psicoanálisis es de derechas?

-Fernando Colina: Es una institución de orden, de poder, jerarquizada. Las escuelas son escuelas normalizadoras, dogmáticas. Con una ideología precisa. La institución obliga a un ejercicio de derechas. Por

eso, hay que distinguir la institución de derechas y el ideario de algunos psicoanalistas, que pueden ser muy progresistas. Si además trasladas la escuela al hospital, ya estás perdido. Porque te conviertes en un instrumento de aplicación de los modelos psicoanalíticos en el lugar donde no corresponde.

Para ejercer una psiquiatría crítica no basta con decir que vas a hacer otra psiquiatría. Puedes decir que haces otra psiquiatría siendo tremendamente de derechas y pro sistema. Las palabras a veces no dicen nada. Es muy difícil encontrar la doblez en este trabajo. Es muy sutil. Es muy delicado hacer esa denuncia y además no prospera. La gente lo entiende generalmente mal. Se entiende mejor al que desde un sistema se pronuncia con contundencia que al que se ve obligado a merodear un poco en las fragilidades del sistema.

Basaglia representaría una psiquiatría muy precaria desde el punto de vista psicopatológico pero muy eficaz desde el punto de vista comunitario y social. Si hay que elegir, elijo el segundo, desde luego. Pero una buena psicopatología puede estar al servicio de una clínica igualitaria y respetuosa con los derechos de las personas.

-Marina Aguilar: ¿Los centros donde se procura la no intervención?

-Fernando Colina: Cuando visitas los dispositivos, ves las deficiencias que puede haber debajo de los discursos, si allí se promueve la libertad de las personas, su autonomía y su serenidad, o si se practica más la comodidad y la ideología reaccionaria. Hay sitios donde, por ejemplo, te cuentan que las unidades de agudos funcionan con las puertas abiertas. Cuando vas, descubres que en la puerta hay vigilante y que un agitado está en la habitación encerrado. Si abro la puerta de la unidad y cierro las puertas particulares, está tirado.

Si yo estoy trabajando con psicóticos y, cuando llego a un límite de dificultades, recurro al psiquiatra autoritario y represor, eso es muy cómodo. Hay que llevar las cosas hasta el final y si hay que encerrar o ingresar a alguien, lo ingresas tú y te la juegas con esa persona y se lo dices a la cara, que es tu obligación. Pero es complicado. Está lleno de matices, de argumentos, de justificaciones, de trampas que es muy difícil describir. Y lo que ves no deja de ser tu colorido, no es la verdad la que se va a desprender de eso.

Hay sitios donde nada más entrar dices: aquí no se puede funcionar bien. Ves a locos amodorrados, atontados, dormidos, hipermedicados. O vas a otros lugares donde entras y los ves despiertos, vitales, donde no sabes quién es el psicólogo, el psiquiatra y el loco, y entonces piensas: «Aquí se trabaja». Suele ser un sitio donde no se quiere disciplinar a la gente ni normalizarla, sino simplemente acompañarla.

-Marina Aguilar: Es más arriesgado.

-Fernando Colina: Claro. Estás más desnudo, más solo. Eso no lo quiere nadie. Todos tenemos nuestro sistema para protegernos.

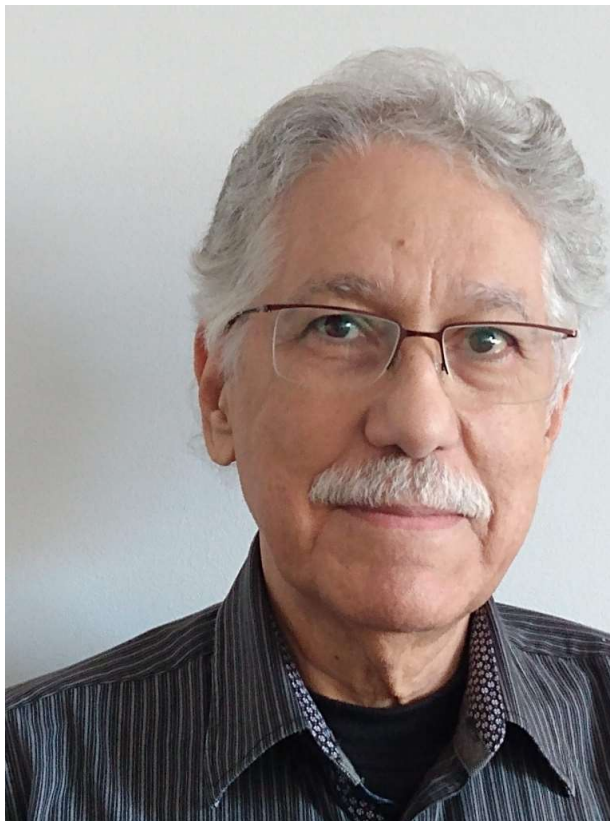
-Marina Aguilar: En 'Foucaultiana' mencionabas el «orgullo loco».

-Fernando Colina: Son movimientos de usuarios que se reúnen bajo ese término. Se califican así, como hicieron en su momento los homosexuales. Quieren ser locos con todos los derechos del mundo y defender su libertad. Quieren librarse de la psiquiatría y de su furor curativo. Esas personas entran dentro de los llamados «diagnosticados» y se reúnen bajo el denominador común de haber pasado por esa experiencia y luchar contra el mal trago que les ha causado. De este modo intentan ayudar a otras personas. Dentro de esos movimientos los hay más adaptativos y otros más radicales. Son, si se quiere, de izquierda y de extrema izquierda. Unos, por ejemplo, pueden aceptar la ayuda económica o social que les ofrece la sociedad, y otros solo ven en ello otra servidumbre más de la sociedad capitalista, un modo distinto de cronificar, y lo rechazan.

Gerardo Réquíz

Por **Cristina Vírveda.**

Lacan en Caracas: Cuarenta años y (de) un instante (de ver) [1]



Gerardo Réquíz es miembro AME de la AMP y de la NEL. Actualmente reside en Madrid, España.

◇ ◇ ◇

-Cristina Vírveda: La presencia de Lacan en Caracas en 1980 tuvo un estatuto de acontecimiento iniciando su internacionalización. Lacan a partir de ese momento está propagado por el mundo. Esta internacionalización ha construido un país que no tiene fronteras... El país del psicoanálisis, lo llamará Graciela Brodsky.

Otra colega de la Nel dirá que la llegada de Lacan a Caracas es un acontecimiento abierto que 40 años después tiene efectos como las ondas de las olas... Los analistas de Caracas aún hoy tocados por el efecto de la venida de Lacan siguen haciendo olas más allá de las fronteras de su país geográfico...

Honestamente desconocía la dimensión política, epistémica y clínica que tuvo la llegada de Lacan a Caracas, una dimensión excepcional, me atrevo a decir después de lo que averigüé durante estos meses. Por este motivo decidí realizarle la entrevista. Estoy muy agradecida a Punto de Fuga y a usted que accedió a ser entrevistado.

-Gerardo Réquíz: Gracias a ti por la invitación y a Punto de Fuga.

-Cristina Vírveda: Usted señala que hubo un antes y un después tras el encuentro con Lacan en Caracas en julio de 1980. Asemejándolo a un instante de ver, un momento fundacional que se prolongó como una

suerte de perplejidad. Pensando en que usted era un joven psicólogo, recién graduado ¿Cómo marcó en su formación el encuentro con Lacan? ¿Puede comentar su experiencia a los lectores de Punto de Fuga?

-Gerardo Réquíz: Sí, por supuesto. Ese fue un verdadero acontecimiento que me marcó definitivamente. No solo en mí sino en la de muchos otros que tuvimos el privilegio de vivirla. Para mí fue un instante de ver y tratar de asimilar en lo posible todo lo que ocurría con la poca formación analítica de la que disponía.

Pero, como bien dices, fue, sobre todo, un acontecimiento que escandió la historia del psicoanálisis con un antes y un después que se pudo leer retroactivamente al poco tiempo. Eric Laurent dice en una entrevista reciente que la presencia de Lacan en Caracas fue una báscula en la internacionalización del psicoanálisis; a partir de ahí todo cambió.

En 1980 yo era un joven recién egresado de postgrado en Psicología clínica, comenzando a ejercer como psicoanalista. Venía de una impregnación de las corrientes humanísticas, muy de moda en los años setenta. No podemos olvidar que Venezuela ha tenido una enorme influencia de Estados Unidos donde esas terapias florecieron: la Gestalt, el Análisis transaccional, el psicodrama y, desde la perspectiva psicoanalítica, de la contratransferencia en boga por las corrientes de la relación de objeto que reinaba en la Internacional Psicoanalítica local. Freud permanecía olvidado en las facultades de psicología, tomadas por las terapias cognitivo conductuales.

Para aquel entonces ya estaban en Caracas Diana Rabinovich, Graciela Brodsky, Dudy Bleger, colegas de Argentina que se habían exiliado por la dictadura que sufría su país en aquel momento.

Yo me acerqué a Diana Rabinovich en el 1977 para organizar un grupo de estudios sobre Freud. Después se agregaron otros analistas como Manuel Kizer, que era un analista muy reconocido, expresidente de la IPA local, y la había abandonado para marcharse al naciente Campo Freudiano. La IPA local empezó a inquietarse porque varios de sus miembros se dirigieron al Campo Freudiano, todos querían entender a Lacan.

Diana Rabinovich dirigía el curso. Con ella controlé mis casos durante su permanencia en Venezuela. Entonces, bueno, surgió la idea de hablar con Jacques Alain Miller para invitarlo a Caracas. Ella viaja a París y le comenta a Miller que había un grupo de estudiantes de Lacan en Venezuela, un grupo muy interesado y serio que proporcionaba una base suficiente para traer a Lacan en Venezuela. “Vine porque me dijeron que era el lugar propicio para convocar a mis alumnos de América Latina”, dijo en su intervención.

El Ateneo de Caracas nos ofreció un espacio para reunir al grupo de estudios. Por cierto, debo mencionar que El Ateneo de Caracas fue un pilar fundamental en la organización de la visita de Lacan a Venezuela, así como también el diario El Nacional. En 1979 llega Miller a Venezuela y dicta sus famosas Conferencias Caraqueñas. La anécdota de cómo se decidió la visita de Lacan a Caracas frente una hermosa... es bastante conocida, entonces no la repetiré.

Lacan ya había fundado el Campo Freudiano en París pocos meses antes, pero en esa visita de Miller se sembró la semilla de una nueva internacional del psicoanálisis, lo que sería años después la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP), pero inicialmente lo que se instaló fueron los Encuentros del Campo Freudiano dirigidos por Judith Miller. El Campo Freudiano no era más que un significativo que agrupaba a los interesados en la enseñanza de Lacan.

-Cristina Virseda: “La posibilidad del encuentro está inscrita en el corazón mismo del lazo social que constituye la escuela de Lacan” dice Angelina Harari, presidenta de la Asociación Mundial del Psicoanálisis, (AMP) en su intervención en la NEL Caracas el pasado julio en el Acto Conmemorativo. Angelina Harari reconoce que el momento de conmemoración de los 40 años de la llegada de Lacan a Caracas es un momento importantísimo no solo para Caracas sino para la AMP, afirmando que la existencia de la misma es una consecuencia de la enseñanza de Lacan tal y como se difundió por primera vez, fuera de Francia. Miller por su parte señala en algún momento que vio la perspectiva de la Asociación Mundial del Psicoanálisis justo en el encuentro de Caracas. El significativo AMP que surgiría años más tarde está conectado a ese encuentro y se proyecta posteriormente en los encuentros internacionales.

Denos su versión usted que estuvo allí y que puede hacer una lectura de aquel acontecimiento cuarenta años después.

-Gerardo Réquíz: Si, no sólo lo digo yo, otros colegas han puesto de relieve que, efectivamente, ya había un deseo de internacionalizar la enseñanza de Lacan. Seguramente esa internacionalización estaba ya en la mente de Miller. Los aportes del gran pensador que fue no debían quedarse en Francia, sino que debían ocupar un lugar como el de Freud en el psicoanálisis y por lo tanto extenderse internacionalmente.

La enseñanza de Lacan no deja piedra sobre piedra con respecto a lo que era la situación del psicoanálisis después de Freud. Introdujo cuestionamientos en la institución y modificaciones en el ejercicio de la práctica que, como todos sabemos, le valieron su expulsión de la Internacional de la que era miembro.

Te agradezco que hayas recordado la mención del significativo encuentro que destaca Angelina Harari. Es un punto muy interesante porque eso fue lo que sucedió cuando Lacan llegó a Caracas: un encuentro. Lacan quería encontrarse con sus lectores fuera de Francia y dice, más o menos en estos términos: vengo a ver si he enseñado algo... vengo a ver a los que no me han visto a mí y yo tampoco los conozco porque no van a mis seminarios semanales en París. Así se dio el encuentro con Lacan y entre los analistas que asistieron de vario países. El significativo encuentro se mantuvo, y se mantiene aún hoy, en la orientación lacaniana.

Una vez concluido el “evento Lacan” tuvimos que hacer un esfuerzo de puesta al día de su enseñanza y, al mismo tiempo, sostenerla en el ámbito local. Comenzaron a venir los analistas franceses, por aquel entonces muy jóvenes, con quienes hicimos nuestra formación los que permanecemos en Venezuela: Jaques Alain Miller, Judith Miller, Guy Clastres, Gerard Miller, Serge Cotett, Colette Soler, Michel Silvestre, Eric Laurent, que ahora recuerde. Los que no hablaban español comenzaron a aprenderlo.

Al inicio se improvisó una cabina de grabación en la casa de Diana Rabinovich, Juan Luis Delmont era el intérprete. Él fue traductor e interpreta de Lacan en Caracas. El grupo de estudios lo componíamos: Manuel Kizer, Clara Kizer, Dudy Bleger, María Enma Scull, Alicia Arenas, Juan Luis Delmot, Julieta Ravard, Graciela Brosky, Carmen Ramia y yo, que recuerde en este momento.

-Cristina Virseda: Jacques Alain Miller señala en varios de sus textos que el psicoanálisis debe encontrar el modo de inscribir su futuro en toda circunstancia para que cualquiera que quiera dirigirse hacia él lo encuentre como interlocutor. En la misma línea usted señala que no se puede desligar la enseñanza del psicoanálisis del contexto político de la época, incidiendo que debe haber un Estado de Derecho para que el psicoanálisis prospere. En otro momento usted dice que la contingencia puso a Venezuela en el mapa político cuando no era un país de tradición psicoanalítica. ¿Qué condiciones reunía Venezuela en aquel momento que no reunía Argentina?

-Gerardo Réquíz: Lacan dijo que él no iba a ningún sitio donde no estuviera asegurado el Estado de Derecho, que es la premisa fundamental para que el psicoanálisis pueda prosperar. Si uno no puede cuestionar lo significantes amos de un sistema y las identificaciones que inducen, como dice Miller, el psicoanálisis está verdaderamente impedido, puesto que eso es lo que hace el psicoanálisis cuestionar las identificaciones.

Venezuela para el momento sí garantizaba el Estado de Derecho, y Lacan estuvo de acuerdo con ir a Caracas, y así se hizo. Lacan debió haber viajado a la Argentina, que era, digamos, el país del psicoanálisis, pero la dictadura feroz que la gobernaba no lo hacía posible a los ojos de Lacan. Sin embargo, su elección de Venezuela produjo reacciones negativas. En sus propias palabras: “...la apariencia, en efecto, indica que esta Reunión molesta a mucha gente, y en particular, a aquellos quienes hacen profesión de representarme sin pedir mi opinión. Entonces, cuando me presento, forzosamente pierden los estribos”. Venezuela no era un país de tradición psicoanalítica pero las circunstancias hicieron que Lacan aterrizara en Caracas.

-Cristina Virseda: Usted habló en el Acto de Conmemoración celebrado en la Nel Caracas en julio pasado de como Lacan mantuvo el sintagma de la Causa Freudiana hasta el punto que hace una escuela con este término. Para usted Lacan llevó esta causalidad a extremos extraordinarios. Y por otro lado señala a propósito de esa causalidad extrema que a pesar de que lo Real se hace insoportable en las instituciones si

uno está causado no puede dejar de sostener el lazo social. Y esto me conecta también con otra frase que es la de “no soy yo el que triunfará sino el discurso al que sirvo”.

¿Puede ampliarnos este punto?

-**Gerardo Réquíz:** Efectivamente, tal como dices, Lacan lleva la causalidad hasta sus últimas consecuencias. Miller lo ha destacado en su curso, y no solamente para fundar una escuela que llevará ese significante: Escuela de la Causa Freudiana. Mantiene la causa de Freud, el filo cortante, como el mismo dice, del descubrimiento freudiano que había sido aplastado sobre todo por el american way of life que se apoderó del psicoanálisis. El trabajo de Lacan sobre la causalidad es inédito y verdaderamente extraordinario. Distingue la causalidad de la determinación, que era de lo que Freud hablaba con respecto a los síntomas. El aporte final sobre la causa tuvo primero que pasar por despejar lo imaginario de lo simbólico, pasar de lo simbólico a la lógica de la cura, de la lógica de la cura a los matemáticos. Pero ya, tiempo antes, en el seminario La ética del Psicoanálisis se inicia el desarrollo sobre la causalidad que se prolongará hasta su última enseñanza. Estoy recordando cosas conocidas pero fundamentales como el aporte inédito de Lacan sobre la posición del analista en la cura, justamente, como causa del deseo de análisis.

“Estar al servicio de la causa”, que mencionas en tu pregunta, se asocia en la práctica a varios aspectos. A lo que mencioné antes se agrega que al final del análisis, el destino del analista, creo que es Miller quien lo dice gráficamente, es quedar colgado del perchero. Es decir, deja de fingir como causa del deseo, pero ha servido a la causa hasta su término. Desde esta perspectiva no hay cabida para la impostura con el saber, ni para los excesos de certeza de parte del analista, no hay impostura con nada que no sea servir a la causa y por eso es necesario el análisis personal para poder asumir la función de la causa. Lacan en eso es taxativo: el objeto de un análisis es formar un analista para que al final se pueda asumir como semblante de la causa.

-**Cristina Virseda:** Punto de Fuga fue creado por varios colegas, estudiantes de la Sección Clínica de Madrid (Nucep), de la ELP, impulsado por Jonathan Rotstein. Hay una frase para mí muy enigmática que siempre que la leo me interroga. Quisiera que usted que cuenta con una larga experiencia como docente la esclareciera para mí y para tantos que nos acercamos a la enseñanza de Lacan: “No ceder ante lo real en juego en la formación es un principio de política lacaniana que formula Miller”. En otros términos, no ceder ante los efectos transferenciales de su enseñanza.

¿Cómo interpreta usted esta frase?

-**Gerardo Réquíz:** Muy interesante esa frase porque está en el corazón de la orientación lacaniana. No ceder ante lo real significa no ceder ante los impasses que pueda producir. En el análisis, y esto es exclusivo, se puede decir, de la orientación lacaniana, el analista no va a la caza del sentido para modificar el goce del síntoma. Al contrario, el encuentro con lo real es lo que se espera en la sesión analítica para intervenir separándolo del sentido que lo fija, en el camino para poder arreglárselas mejor con el goce del síntoma. Esto va aparejado con una noción inédita de la interpretación que la aleja totalmente de su uso hermenéutico. Habría que desarrollarlo.

Lacan sigue los pasos de Freud sobre la satisfacción pulsional para construir su noción de goce como una forma de lo real. Lo mismo ocurre con respecto al objeto perdido que Freud introduce ya en la interpretación de los sueños. Es sorprendente que el concepto de goce solo se haya tomado en el campo lacaniano, a pesar de estar implícito en Freud.

Finalmente, la clínica de lo real, la lacaniana, equivale a la clínica del síntoma, en tanto el síntoma contiene algo de ese real ineliminable. Y en la cura vamos al encuentro con lo real porque está en el corazón del sufrimiento, aunque se sepa que no se lo puede decir, que lo real se bordea, que se lo puede acantonar de alguna forma, lo que podemos es darle una nominación, como propone e insiste Lacan. También vale mencionar que no ceder ante lo real está en la base del tratamiento psicoanalítico de la psicosis que Lacan no desestima, muy por el contrario.

Y lo real, para continuar con tu pregunta, adquiere mayor preponderancia a partir del seminario 19, ... O Peor. Miller habla al respecto de un cambio de paradigma en Lacan, en el cual, entre otras cosas, propone al Uno como primero, no ya lo simbólico. Se reelabora con esto la psicopatología freudiana. Por otra parte,

en lugar de trabajar la psicosis a partir de la neurosis, trabaja el psiquismo mental a través de la psicosis; es Lacan lector de Joyce, como Freud lo fue de Schreber.

–**Cristina Virseda:** ¿Qué le sugiere a usted la forma Escuela como tratamiento posible a las dinámicas de grupo o lo que Miller llamara su doctrina secreta, según lo cual todo en ella es analítico? Esta fórmula permite tratar sus impasses con los mismos principios de la praxis. Es una idea formidable que modificó el psicoanálisis en el mundo.

¿En qué sentido? Me pregunto.

–**Gerardo Réquíz:** Se ha escrito bastante sobre porqué Lacan toma la forma Escuela para su institución. Es de tal importancia este hecho para la existencia del psicoanálisis que Miller, si recuerdo bien, dice que la Escuela es el quinto concepto fundamental del psicoanálisis. Lacan la toma en el sentido de la Escuela antigua, de la Escuela donde se rectificaba la ética, donde el saber se transmitía de otra manera, por transferencia, diríamos hoy; y es de allí donde él se inspira para hacer su Escuela. Un espacio, además, donde el analista es el sujeto de su propia experiencia, donde va en calidad de analizante a exponer su trabajo y a exponerse y, donde lo que se mantiene constante y permanente es la pregunta: ¿Qué es una Escuela?, ¿Cómo hacer para que exista? Porque no se la puede formular y decir: Existe. No es un enunciado fundacional que daría existencia e instalaría una inercia, hay que hacerla existir a diario. A la Escuela se la interpreta como si fuera un sujeto. En ella aparecen síntomas y fantasmas colectivos. En fin, todo esto constituye el gran reto de lo que quiere decir hacer Escuela. Y debe ser puesta en acto cada día, en cada acción para comprobar que realmente es la Escuela de Lacan, donde todo de ella, como bien dices en tu pregunta, sea analítico.

–**Cristina Virseda:** ¿Qué puede hacer la institución?

–**Gerardo Réquíz:** Esta pregunta importante sitúa la cuestión a nivel del deseo. Del deseo de hacer Escuela con el estilo singular de cada uno, con las diferencias y los arreglos con el goce que haya encontrado en su análisis. Y no hay Otro que nos diga cómo hacer. Por otro lado, no se puede apelar al activismo para que sus miembros trabajen. La institución puede brindar los medios para que el analista se forme dentro del contexto de la transferencia de trabajo como, por ejemplo, el dispositivo del cartel, pero hasta allí. Estar en la escuela implica tener un deseo puesto en acción por la causa analítica. Lacan decía que esperaba poco de la gente y todo del funcionamiento. Creo que esa frase sitúa las cosas en la perspectiva adecuada para una Escuela de psicoanálisis desde el corpus de doctrina que nos ha legado Lacan.

Con respecto a la decisión de demandar entrada en la Escuela eso debe pasar por el análisis personal. Se puede estimular a la persona que lo desea y no se atreve a dar el paso, no veo por qué no, pero no hay fórmula para ello. En realidad, poco puede hacer la institución ante un acto como ese que depende del momento en el análisis en que uno está y del vínculo que tenga con el psicoanálisis como tal.

–**Cristina Virseda:** Se me ocurre la siguiente pregunta al hilo de lo que usted dice ¿Qué opina usted de esta fórmula que utiliza Miller “lo inhumano del analista”, lo dice en el Banquete de los Analistas?

–**Gerardo Réquíz:** Ah, cierto, la inhumanidad del análisis es una afirmación que circula en los medios terapéuticos. ¡Y tienen razón! El psicoanálisis no es un humanismo, no es una conversación, no es un querer el bien del otro, ya Freud lo decía advirtiéndonos contra el furor curandis; no se trata de llevar a nadie de la mano por la vida, eso lo hace la familia, los amigos, lo hacen las terapias. Ya hay suficientes humanos para humanizar al sufriente y bastantes libros de autoayuda para apaciguarlo. El analista, al menos en la orientación lacaniana, no es aliado de la persona, es aliado en todo caso del inconsciente del sujeto, para decirlo brevemente. Tampoco es una práctica de dos inconscientes que vibran al unísono, como nos enseñaban cuando hacía posgrado. No hay alianza empática con el individuo, con la persona como tal en un análisis bien llevado. La práctica analítica va al encuentro de lo real, va en contra de las identificaciones, va en el camino de la obtención de la diferencia absoluta, todo esto es lo contrario de lo que pretende el humanismo. Suena duro, ¿no es cierto? Pero nuestro quehacer nada tiene ver con lo que decían los Beatles: ¡All you need is love!

–**Cristina Virseda:** Retomando de nuevo la conmemoración de los 40 años de la presencia de Lacan en Caracas, hábleme de ese importante seminario llamado el Seminario de Caracas, invítenos a leerlo, díganos las razones por las cuales debemos conocerlo.

–**Gerardo Réquíz:** Antes de intentar responder a tu pregunta voy a contarte una anécdota de aquel evento que aún recuerdo vivamente y me viene a la memoria con respecto a la presencia del cuerpo en la cura. Asistí a un almuerzo en una mesa numerosa en el edificio del Ateneo de Caracas, que aún estaba en obras, con Lacan a dos cuerpos de distancia, la presencia de Lacan me producía una extraña y molesta sensación. Sobre todo, recuerdo la fuerza de su mirada. Cuando miraba, porque prácticamente no hablaba, era penetrante, directa, difícil de sostener. Seguramente bastante conocida por quienes lo frecuentaban en París, pero nueva para nosotros. Otros colegas se han referido a esa mirada penetrante de Lacan en aquel momento, porque es inolvidable. El efecto de su presencia corporal, que iba más allá de la idealización que precedía su llegada, era como si encarnara lo real, que es justamente a lo que sirve la presencia del cuerpo en la sesión, lo comprendí mucho después. No fue una comida terrible como la que nos cuenta Graciela Brodsky. En esta había más gente y, ante el silencio de Lacan, otros hablaban afortunadamente.

Lo que se conoce como último seminario de Lacan en realidad fue la intervención que hizo para la apertura de la Reunión sobre la enseñanza de Lacan y el psicoanálisis en

América Latina que inauguró la serie de encuentros del Campo freudiano en el mundo y que se celebran hasta nuestros días cada dos años.

Me preguntas por qué leer este seminario. Bien, más allá de la respuesta obvia porque se trata de un texto de Lacan, te diría que ese seminario es rico en breves puntuaciones de las enseñanzas de sus seminarios, en particular de los últimos. En ese seminario precisa, en primer lugar, la diferencia con Freud y al mismo tiempo se declara freudiano y sigue su senda.

En segundo lugar, nos da cuenta de un acto: a los ochenta años disuelve su Escuela y se viene a Venezuela: “Ustedes saben del problema que tuve con mi Escuela de París. Lo resolví como se debe, tomándolo por la raíz. Quiero decir, arrancando a mi pseudo-Escuela de raíz”, realmente una enseñanza en acto. También entrega a sus lectores en América Latina el anudamiento borromeo para “orientarnos en la práctica”. Continúa con una alegoría de la mujer utilizando un cuadro de Bramantino: “Hay una pintura que me baila en la cabeza desde hace tiempo... es de Bramantino. Pues bien, esta pintura está bien hecha para testimoniar de la nostalgia de que una mujer no sea una rana, la cual está muerta patas para arriba en el primer plano del cuadro. Lo que más me ha impactado en el cuadro es que la Virgen, la Virgen con el niño, tiene algo así como la sombra de una barba. Con lo cual se parece a su hijo como lo pintan de adulto”. En fin, hay bastante más que puede leerse en su Seminario de Caracas. Para los que nos iniciábamos en su teoría y apenas conocíamos algo de su trabajo sobre el lenguaje y lo simbólico, esto era desconcertante y fascinante al mismo tiempo.

Lacan estuvo el fin de semana escuchando todas las ponencias que posteriormente fueron publicadas en 1982 por el Ateneo de Caracas. Entre ellas se destacaba la de Jacques-Alain Miller cuyo título no recuerdo pero que se la conoce como “El otro Lacan, el de lo real”.

–**Cristina Virseda:** Para ir concluyendo hace 90 años que fue publicado el Malestar en la Cultura ¿Cómo ve este momento pandémico?, ¿Qué vigencia encuentra esta obra el momento actual?

–**Gerardo Réquíz:** El texto “Malestar en la cultura” de Freud está más vigente que nunca porque el goce y lo real están más y más presentes en la civilización y de variadas maneras. Los progresos de la ciencia, que son extraordinarios y producen tanto beneficio, traen aparejados el discurso del bienestar total y la idea de que los efectos de lo real pueden eliminarse. La idea de progreso que subyace es una herencia de la Ilustración. Ponemos un cohete en la luna, pero seguimos teniendo los mismos problemas con el lazo social que tenían los griegos hace 2000 años, entonces ¿de qué progreso estamos hablando? El texto de Freud se puede tomar como una respuesta a todas las ilusiones de hacer desaparecer lo real de la escena humana.

–**Cristina Virseda:** Para ir finalizando ¿qué opina usted de lo virtual?

-Gerardo Réquíz: Es un tema tan actual que merece un comentario extenso que no puedo hacer. Te diría simplemente que lo virtual da la razón a Platón cuando postula que la realidad es un constructo. El mundo, en la representación que se hace el sujeto, siempre ha sido virtual, es decir fantasmático, lo que pasa es que antes había referencias más sólidas que obtenían consistencia de la existencia del Otro, ahora esa consistencia ha caído y ya se distingue menos la “realidad” de la ficción, a pesar de los esfuerzos de la ciencia.

Lo virtual me gusta. no pienso que haya que demonizarlo. Es fascinante ver lo que el universo de las redes está haciendo en el mundo. Los teléfonos inteligentes ya forman parte de nuestro esquema corporal, es prácticamente impensable vivir sin ellos. La cuestión ahora se plantea sobre las consecuencias alrededor de lo virtual. Sobre los límites y la cuestión ética, sobre los efectos que produce, los síntomas que crea, el efecto sobre la familia; como afecta a la educación, como afecta a los lazos sociales, a la sexualidad, pero igualmente el papel que juegan como intermediarios y hasta de defensa contra lo real que se pone en juego en el encuentro de los cuerpos, así como de las respuestas que dan la ciencia, la política, la academia, incluso los Estados en sus instituciones de salud. De todo esto siempre queda un resto asociado a lo real y de ese resto se ocupa el psicoanálisis.

-Cristina Virseda: Última pregunta: ¿qué porvenir augura usted al psicoanálisis?

-Gerardo Réquíz: Quiero pensar que va a perdurar, aunque algunos predicen su muerte. Pero el psicoanálisis “es duro de matar”. Y lo que vemos es que no deja de expandirse en el mundo. Creo, como decía Michel Silvestre en un “mañana el psicoanálisis”, el lacaniano. Está por verse. Pero hoy estamos en el Campo freudiano abocados al trabajo para “Mañana el psicoanálisis”, -que es el título de un libro suyo de los años ochenta-, y es así, a pesar de todos los cambios en la subjetividad de la época que amenazan al psicoanálisis.

Además, y esto me parece lo fundamental, como el malestar en la cultura es ineliminable y más vigente que nunca, entonces larga vida al psicoanálisis. Seguirán produciéndose nuevos arreglos alrededor del goce, lo que reconocemos como nuevos síntomas y fantasmas colectivos también nuevos y sus efectos sobre el ser hablante. Entonces, en realidad, el porvenir del psicoanálisis está en las manos de los psicoanalistas. Estamos en la tarea de acoplar nuestra práctica a esos síntomas y a esas nuevas envolturas de lo real, ver cómo lidiar con la necesidad de goce inmediato que exige el mundo de hoy, con imperativo de la felicidad en el que vivimos, etc., y estar atentos a cómo eso se convierten en sufrimiento para el sujeto; allí el psicoanálisis tiene su campo de acción.

Muchísimas gracias.

[1] Este es el título de la conmemoración del evento que celebró la NEL Caracas en julio 2020.

Recorridos Singulares

En esta nueva sección el Equipo de Punto de Fuga nos estrenamos con el formato audiovisual y entrevistamos a analistas, docentes del Seminario del Campo Freudiano, interesándonos por el recorrido singular de su formación, por las marcas propias de su historia que les han llevado a donde están, como analistas y como docentes sosteniendo una función de transmisión que consideramos tan importante. ¿Cómo fue el primer encuentro con el psicoanálisis? ¿Qué temas causaron su deseo en los comienzos?... Pensamos que el formato audiovisual permite captar algo de la propia enunciación, que de otro modo, por escrito, quedaría limitado.

Doménico Cosenza

Por **Isabel Álvarez Martín.**



Psicoanálisis y cultura

Espacio dedicado a la cultura desde una orientación psicoanalítica.

La vida es eterna en cinco minutos [1]

Por **Yael Noris Ferri**.

Freud da a conocer su artículo *Sobre los recuerdos encubridores* en el año 1899. En sus notas introductorias le cuenta a su amigo Fliess que el concepto “recuerdo-pantalla” funciona para ocultar un episodio posterior.

En este tiempo además investiga sobre las amnesias, el olvido, la memoria, y la sexualidad infantil, temas que parecen llevar el timón de sus preocupaciones. ¿Cómo funcionan estos temas? ¿Por qué recordamos?

Ciento veintiún años después el escritor argentino Martín Kohan publica su libro *Me acuerdo*, de Editorial Godot. En tan solo cien páginas el lector encuentra recortes fugaces de memoria, rayos que cortan el cielo para iluminar un tiempo, un detalle, un olor, una marca en el cuerpo, como una prenda, un dolor, un nombre, una canción, quizás una época. Algunos *Me acuerdo* de Kohan:

“El primer beso: con Marian.

Fue así: ella apoyó sus labios sobre los míos, y apretó”.

“Mi papá y mi mamá discuten en el auto.

Es de noche, es muy tarde.

Mi mamá, furiosa, se baja del auto, da un portazo y se va.

Se aleja con pasos rápidos. No vuelve.

Como no conozco la ciudad todavía, todos los lugares

me parecen alejados de mi casa. Se va a tomar un taxi, explica mi papá”.

“La tos de fumador de mi papá.

La afonía de fumador de mi papá.

La respiración agitada de fumador de mi papá”.

“Mi papá a mi mamá la llamaba ‘Gorda’, mi mamá a mi papá lo llamaba ‘Gordo’”.

Me acuerdo no es una bitácora cronológica del tiempo, no hay meses, ni días, ni años explícitos, es el canto musical de cada escena lo que se construye en cada página. Aparece una estética de la escritura reducida, pequeñas notas escritas como en un pentagrama. Pocos renglones que iluminan y marcan una vida.

La enunciación y narración de Kohan es la de un niño, y eso le puede impactar al lector. Hay un niño que divide el mundo de los adultos y el de la infancia. Escuchamos y miramos cómo subraya cada vivencia, cómo puede narrar el escenario de la casa, los amigos de la cuadra, la hermana, la *bobbe*, el abuelo y lo vital de una infancia.

Vuelvo a Freud. Él quizás intentaba transmitir que la memoria no importaba para el psicoanálisis como una facultad intelectual, cognitiva, o mental, sino que nos abría a la función del recuerdo y el olvido. Todo recuerdo es encubridor y esa será su mayor premisa. Pero no sólo es el detalle de lo que esconde (un recuerdo) sino su invitación a poder leer que estamos asistiendo al concepto de realidad psíquica. El escrito

de Freud *Sobre los recuerdos encubridores* nace (y no debemos olvidarlo) desde la práctica que él sostenía con sus analizantes. En el inicio de su artículo escribe “Dentro de la trama de mis tratamientos psicoanalíticos (de histeria, neurosis obsesiva, etc.) muchas veces me he visto en la situación de tener que ocuparme de fragmentos de recuerdos que al individuo le han quedado en la memoria desde los primeros años de su niñez”. Su preocupación es investigar el material clínico de sus analizantes. El artículo es una prueba de la rigurosidad que Freud coloca a situar el concepto de recuerdo. Pero va más allá aún. Lo liga a “las vivencias infantiles” y a la vigencia que podríamos sostener de que, hoy en día, el tratamiento psicoanalítico propone que el analizante pueda hacer un uso de esos recuerdos.

Lacan lector de Freud volverá a invitarnos a trabajar la función del olvido y el recuerdo en su artículo titulado *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. Allí escribirá una vuelta a Freud y abordará que se puede acceder a documentos- archivos. Así afirma: “El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcado por un blanco u ocupado por un embuste: es el capítulo censurado. Pero la verdad puede volverse a encontrar; lo más a menudo ya está escrita en otra parte. A saber: (...)”

—en los documentos de archivos también: y son los recuerdos de mi infancia, impenetrables tanto como ellos, cuando no conozco su proveniencia; (...)”

El libro de Kohan es una extraordinaria invitación a los analistas para volver a leer a Freud. Kohan se inspira para realizar este estilo de escritura en el libro de George Perec, *Me acuerdo* compuesto por 500 sentencias sobre la vida cotidiana de la cultura europea. Al inicio de su libro encontramos una cita del mismo Perec: “Un libro digno de ser copiado”, que hace referencia a otro libro *Me acuerdo*, esta vez de Joe Brainard. Estamos los lectores presentes frente al tercer *Me acuerdo* que asiste como todo recuerdo, atisbos de una generación infantil, una cultura, una rítmica en la vida de los años 70.

El acto que realiza Kohan de copiar un estilo, me recordó aquella cita de Germán García en su libro *Derivas Analíticas del Siglo* donde enuncia: “En la enseñanza se trata de eso, de una novedad que realiza un deseo antiguo: es lo que Jacques Lacan llamó *retorno a Freud*”. La operación del retorno a la que el escritor argentino nos invita consiste que en toda copia no aparecerá otra cosa más que lo singular de cada sujeto, “digno de ser copiado”.

Entonces el libro invita a celebrar el recuerdo como operador singular de la mano de la escritura. Escritores de una trama nueva aún en los *Me acuerdo*. Copiar a Freud puede ser una gran invitación hoy.

Notas

[1] El título corresponde a un fragmento de la canción *Te recuerdo Amanda*, de Víctor Jara, músico, escritor, director de teatro asesinado tras el golpe de Estado que derrocó al gobierno de Salvador Allende el 11 de septiembre 1973. Jara fue detenido por las Fuerzas Armadas de la dictadura militar recién establecida debido a su militancia en el Partido Comunista de Chile. Fue torturado y asesinado en el antiguo Estadio Chile, que con el retorno de la democracia fue renombrado “Estadio Víctor Jara”.

La canción *Te recuerdo Amanda* es un himno político de Chile que habla de las precarias condiciones laborales de los obreros y del descanso de 5 minutos que tiene una pareja que aprovecha para verse. Está inspirada en sus padres Amanda y Manuel Jara. La canción fue puesta en los balcones de Santiago de Chile, en octubre de 2019 en pleno conflicto político y social del país.

Bibliografía

- Kohan, M. (2020) *Me acuerdo*, pág. 32. Buenos Aires. Editorial Godot.
- Ibíd., pág.46.
- Ibíd., pág.47.
- Ibíd., pág.55.
- Freud, S. (1981). *Sobre los recuerdos encubridores*. En Obras Completas, Vol.3. Buenos Aires: Amorrortu.

- García, G. (2014). *Apuntes sobre el pasado para el porvenir*. En *Derivas analíticas del Siglo*. Buenos Aires: UNSAM.
- Lacan, J. (2002) *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, págs.251, 252. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Paidós.
- Página 12. (2019). “*Te recuerdo Amanda*”, la canción que sonó desde un balcón en Chile. Sitio web:<https://www.pagina12.com.ar/226698-te-recuerdo-amanda-la-cancion-que-sono-desde-un-balcon-en-ch>

Los fuegos internos o el arte de salir del manicomio. Sobre la realización del documental y su contexto de producción [1]

Por **Laura Lago**.



Antes de que la actividad cultural sufriera una detención a causa del COVID-19, se estrenó en la emblemática sala Gaumont de Buenos Aires un largometraje escrito y protagonizado por tres hombres que se conocieron en una sala psiquiátrica. Daniel, Germán y Miguel se hicieron amigos y no solo salieron de la internación con proyectos singulares, sino que trasmutaron sus experiencias en un objeto cinematográfico. No lo hicieron solos, fueron parte de un colectivo, pero sus historias se trabajaron desde sus enunciaciones, a nombre propio. De puño y letra — podríamos decir —, escribieron el guion, actuaron y tomaron decisiones de montaje. La realización se llevó adelante durante sus externaciones, en el marco de un dispositivo de arte del hospital donde se conocieron.

Ya en plena pandemia, invitada a conversar sobre la función del arte en un hospital psiquiátrico, en la charla previa con los organizadores, tuve un exabrupto: dije que si fuera el caso de que concurriera como paciente al taller de arte del servicio de salud y percibiera que querían curarme de algo... me mataba. El chiste — por suerte, causó cierta gracia —, fue una manera rápida de zanjar la pregunta sobre la función del arte en un marco de salud mental. Claro que, por una vía negativa y condensada, que como tal puede generar cierto enigma. Pero en definitiva esto no es tan malo, en los procesos de creación a veces es más operativo saber qué no se busca, de qué no se trata, que tener un horizonte pautado, unos objetivos determinados, una idea concreta de lo que se quiere obtener.

Al lugar de aquel exabrupto, acudieron luego otros significantes: *Furor curandis*, la frase de Freud [2] sobre el educar, curar y gobernar como imposibles; el saber y sus encarnaciones; y, por último —como un *deus ex machina* [3]—, la idea de la cura como añadidura. No es menor tener presente esto en un dispositivo de arte que depende de un hospital público de salud mental donde las personas se presentan y son presentadas en relación a un sufrimiento que ha tocado el cuerpo. El malestar es constitutivo de la cultura y ser humano es estar fallado de entrada. No hay un canon de normalidad, ni recetas para lidiar con lo que no anda. El ideal de curar, de sanar, puede ser tan mortificante como inútil. El sufrimiento es tan singular como el arreglo que hagamos con el mismo. Y esto vale tanto para quien porte un diagnóstico o no.

En el dispositivo de arte no se busca curar a nadie, no hay objetivos terapéuticos. Se trata de un espacio lúdico donde se producen unos objetos con los procedimientos del arte y en un formato taller que supone una grupalidad; y que responde a las regulaciones de la cultura artística, que no son las mismas que las de la sanidad. Sin embargo, ni las desconoce ni las da por malas, simplemente hace un hueco en ese discurso, instilando, gota a gota, otra lógica que también incide en los cuerpos y produce lazos impensados a priori. Y también ¡efectos terapéuticos! justamente por añadidura, como fruto de un encuentro y trabajo de cada participante.

Esta perspectiva tensiona con otras dentro de la institución. Puede pasar que al arte se le pida servir para que alguien aprenda algo específico, que esté más tranquilo u ocupado, que haga amigos, que socialice, incluso que mejore una condición física, casi como los tres imposibles del exabrupto: educar, gobernar, sanar. Declinar esta servidumbre y sostener la otra orientación a veces se lee como una negativa del tallerista a hacer su trabajo, o como una posición de menosprecio por lo que se supone que es el bien para el *asistido*. Nos servimos de una cita de Lacan que resuena con esto y que enlaza la cuestión metodológica y la posición ética.

(...) dije que en el análisis la curación venía por añadidura. Se vio en ello algún desdén por aquel que está a nuestro cargo y que sufre, cuando yo hablaba desde un punto de vista metodológico. Es muy cierto que nuestra justificación, así como nuestro deber, es mejorar la posición del sujeto. Pero yo sostengo que nada es más vacilante, en el campo en que nos encontramos, que el concepto de curación. [4]

Tampoco hay normalidad en el arte —aunque el nazismo [5] intentó establecerla el 19 de julio de 1937. Ni una definición estanca: los procedimientos del arte son los que están disponibles en la cultura a la que cada uno accede y abarca las tradiciones y las innovaciones que en su tensión conforman el campo artístico. Lo que es arte o no, lo que es mejor o peor, lo que vale más o menos, no está ni en una receta ni en un canon. Y, sobre todo, no está en el coordinador, que tiene sus gustos pero se abstiene de hacer un imperativo de estos. Los saberes específicos y la cultura propia son importantes, pero es la posición del coordinador en el dispositivo la que cuenta. Hablando del analista, dice Lacan [6]: *sabemos que lo que responde es menos importante que el lugar de donde responde*. Este punto es nodal en el sentido casi estricto de la palabra. Hay efectos que aparecen como respuesta a lo que una interlocución anuda o desanuda, para bien o para mal. Por eso pensamos que, en cada escena, tanto las que suceden durante las horas pautadas de un taller —que son muchas y simultáneas, como las que crecen en los bordes, se juega algo de cada sujeto y nuestra escucha opera, lo sepamos o no. La posición ante el saber también es política, así entendemos lo que dicen Sierra, Schiavetta y Scanferlato [7]:

Un interlocutor que pueda correrse de ese lugar de saber establecido, y operar desde un no saber que abre lugar a lo que cada sujeto es en su singularidad.

La cita se refiere a la escucha del analista ofrecida en un ámbito de educación formal, pero refleja la manera que encontramos de poner en función la figura del coordinador artístico en un ámbito de salud mental.

En la institución los pacientes cargan con lo que de ellos se sabe por las historias clínicas y las elaboraciones que hacemos los trabajadores. Una especie de nube los rodea como un enjambre de palabras, incluso las nuestras, a las que preferimos no dar tanta consistencia cuando cruzan el umbral del dispositivo. Pero ¿a quién recibimos? Lo que sabemos del otro, por habitar una institución, importa. Pero intentamos que la nube no nos tape lo que se hace presente *in situ*. Diría más, *in situ omni tempore*. Esto ayuda a que se (...) *pueda rescatar un detalle desde el cual se haga posible la aparición de la particularidad*. [8]

El dispositivo de arte tiene una particularidad: además de hablar los sujetos crean materialmente unos objetos. Y esos objetos no son cualquier cosa. No tienen una utilidad, no hacen serie... ¿qué son? ¿Arte? Wajcman [9] dice:

El Arte no existe. Lo que existe son obras-del-arte, que pululan. Quiero decir que el Arte como conjunto no es una noción consistente (...), que todo el arte se encierra en sus obras, objetos siempre disímiles y singulares (...) Hablar de "obra del arte" es concebir primero un producto, un objeto en tanto producto de una actividad, de un "savoir-faire", de una mano, de un pensamiento, de una conciencia, de una tradición, etc. (...)

Nos gusta esta caracterización que hace Wajcman ya que retira a los objetos de la mira de un ideal, de un Arte. Y deja a las cosas más abajo tal vez, más por el piso digamos, más cerca del tacho de basura y si embargo por fuera de él. Son restos dignos. Una torsión posible desde ser un desecho a hacer con los desechos.

Nuestra apuesta es que la vía del arte pueda ser para el sujeto que consienta a ella una manera de descompletar las identificaciones que el modelo asilar manicomial provoca y habilitar otras maneras de arreglárselas en el mundo. Por eso el arte se piensa como propuesta de experiencia que incluye a todos los que participan, sean usuarios o no. No se trata de un valor moral sino de reflejar en el modo de trabajo que el saber no lo detenta uno ante los otros que no saben, sino que cada uno tiene sus saberes y sus ignorancias. Y que hay una terceridad a la que podemos apelar cada vez que queramos o necesitemos: la cultura, los discursos y objetos que en ella circulan.

El proyecto de la película se inicia cuando a uno de los protagonistas, en el marco de su tratamiento con un analista, psicólogo de planta del hospital, se le ocurre filmar algo. Filmar eventos sociales había sido uno de los trabajos previos a la internación. El analista, alentando esto, le pregunta qué se le ocurre filmar. El tema se recortó enseguida: plasmar de manera documental la amistad surgida con dos compañeros de sala, contar la vida en el hospital y cómo lograron salir. Llevaron esta idea al taller de arte y ahí empezó la aventura.

En ese momento concurrían al Cisne del arte, este es nuestro nombre propio, cinco voluntarios estudiantes de antropología y de arte, una residente de psicología y diez usuarios entre los que estaban los tres amigos. Habíamos transitado la escritura, la expresión corporal, la fotografía, la radiofonía pero no habíamos hecho cine. Como el argumento tenía que ver de manera directa con las historias personales, nos tomamos un tiempo para analizar el desafío. Nos propusimos crear cada vez contextos de trabajo que fueran desde lo auto referencial hacia lo autobiográfico para que una ficción pudiera establecerse en cada una de las etapas realizativas.

El guion tomó forma a partir de los recuerdos, las imágenes, las ideas y las impresiones que los protagonistas ponían a disposición. Pero la estructura se sostuvo tanto con lo que decidían contar como con lo que elegían dejar fuera. Las historias de los personajes se trabajaron de a una. En el momento de entramarlas se tomó en cuenta el desarrollo argumental pero también los efectos buscados en el *hipotético espectador*, especie de amigo imaginario que nos ayudó a poner en palabras las expectativas de cada uno respecto a ese otro social al que la película iba dirigida como objeto.

El guion se convirtió en nuestro código en común al momento del rodaje. Nos permitió establecer el tiempo de la acción dramática y el tiempo del corte, aliviando exigencias y preparando el próximo paso.

El montaje fue un tiempo de ver, extenso, donde los protagonistas pasaron a ser montajistas teniendo con sus historias una nueva relación. Fueron capaces de analizar las ventajas y desventajas de cada corte de edición en un trabajo colectivo donde había debate cinéfilo. Sabíamos que en algún momento tendríamos que concluir, aunque en esta etapa también se sostenía el acuerdo de que nada nos obligaba a terminar la película más que nuestras ganas, que lo que habíamos hecho y experimentado entre todos era obra más que suficiente para estar contentos. Decantó la versión final y con ella un objeto que podríamos sacarnos de encima y producir un nuevo vacío. El corte final nos dejó a las puertas del estreno.

Los protagonistas pudieron verse en pantalla grande y recibir las devoluciones de ese otro social ahora presente en cada uno de los espectadores, tocados en sus emociones, corridos tal vez de sus prejuicios, reconociéndose en esos otros sin la mirada estigmatizante.

Por estas operatorias pensamos que el documental fue tanto una intervención clínica, comunitaria y artística sobre los cuerpos implicados. Los protagonistas trasmutaron sus experiencias en un objeto cinematográfico. No lo hicieron solos, lo hicieron a nombre propio.

Dice Wajcman [10] que las obras de arte son como objetos que hacen preguntas, “lo que no les impide ser también respuestas. (...) Entonces un filme no se distingue tan fuertemente como parece de una obra de filosofía, cuya tarea es responder a una pregunta, bien formulada. Un tratado de filosofía danzante y en colores. (...)”

El documental es uno y a la vez muchos, tantos como resonancias encuentren en los espectadores. Los objetos circulan y a veces retornan con efectos vivificantes. Compartimos para cerrar las palabras que nos retornaron de un espectador singular, el crítico de cine Leonardo D’Espósito [11]:

“Hay algo que no debe de hacerse nunca, en el arte, con la locura: romantizarla. Tampoco temerle. Ambas cosas llevan indefectiblemente a quitarle su carácter humano (de hecho, demasiado humano). Los fuegos internos es un documental y narra la relación entre tres internos en un manicomio. En ningún momento deja de tomar el toro por las astas, deja de ver qué tiene de terrible la creación caótica de la mente. Pero también logra establecer el puente entre la patología y lo que, con un poco de incertidumbre, llamamos “normalidad”. Se basa, aunque no lo exprese de manera directa, en una premisa: las personas son personas. No, no es perogrullada: ser personas es tener que hacer cosas todos los días que nos permiten seguir viviendo. Y antes que enfermos mentales, antes que “locos”, estas son personas. Al mostrar la relación entre los tres, al mostrarlos al mismo tiempo como individuos y partes de un todo, la película se vuelve espejo. Ese espejo es lo que vale.”

– *El Fin*–

Notas

[1] Santilli Lago, A., Battista, M., Lugano, L., Martínez, A., Lago, L. (2019). Los fuegos internos. El Cisne del arte, INCAA. Ficha técnica en: <https://www.filmaffinity.com/es/film239217.html>

Trailer: <https://vimeo.com/95930944>

[2] Freud, S. (1980) *Moisés y la religión monoteísta Esquema del psicoanálisis y otras obras, Volumen 23*. pág. 249. Buenos Aires: Amorrortu

[3] En literatura y teatro se denomina *Deus Ex Machina* a un elemento, personaje o fuerza externa a los sucesos hasta entonces acontecidos y que se hace presente para resolver la trama.

[4] Lacan, J. (2010). *Seminario 10. La angustia*, pág. 67. Buenos Aires: Paidós.

[5] Hitler presentó una exposición llamada “Arte degenerado” con piezas de “lunáticos” con la intención inculcar su idea de decadencia moral. Esta muestra fue tomada por artistas de la época que inventaron una nueva categoría Arte Bruto, acuñada por Jean Dubuffet en 1945, con la que se reconocerían muchísimos artistas que hasta entonces habían permanecido por fuera de los circuitos legitimados del campo del arte.

[6] Lacan, J. (1955). *Escritos 1*, pág. 312. México: Siglo XXI Editores.

[7] Sierra, N.A., Schiavetta, L., Scanferlato, A, *La palabra en la escuela: una experiencia de lo particular* Tercera mesa: *Siete experiencias en el campo pedagógico*. Primer Encuentro Americano del Campo Freudiano. Sitio web: <http://ea.eol.org.ar/01/es/template.asp?simultaneas/cien/programa/mesa3.html>

[8] *Ibíd.*

[9] Wajcman, G. (2001). *El objeto del siglo*, pág. 35. Madrid: Amorrortu.

[10] *Idíd.*, pág. 33. Madrid: Amorrortu.

[11] D’Espósito, L. (2019) Crítica de cine. Sitio web: <https://www.baenegocios.com/cineyseries/La-locura-lejos-de-la-romantizacion-y-el-estigma-cerca-de-la-humanidad-20191211-0039.html>

‘La chica danesa’ (2015). Un recorrido entre lo bello y lo honesto.

Por **Lorena Pereyra Leaniz**.



“Tengo la sensación de encontrarme mejor cuando escucho tu lápiz. Siempre me has dibujado mejor de lo que soy, y me convierto en lo que dibujas. Me has hecho hermosa y me estás haciendo fuerte, cuánto poder tienes” [1].

Lili Elbe, nacida como Einar Wegener, protagoniza la historia de la reconocida pintora que fue una de las primeras personas en someterse a un proceso de cambio de sexo como relata la película, ‘La chica danesa’, (Tom Hooper, 2015) basada en la novela homónima de David Ebershoff.

Einar conoció a la pintora Gerda Gottlieb en la Real Academia de Artes Danesa en Copenhague, al tiempo que ambos contrajeron matrimonio a principios del siglo XX.

Como en la seducción, todo comienza con un juego en el que Einar posa como modelo de mujer para una pintura en la que estaba trabajando Gerda, tal vez fue en ese mismo instante, cuando a través de la mirada de un otro, reconoce su propio deseo, eso que ella describe “como algo que viene desde dentro”, que la hace sentir mujer. Hasta ese mismo momento, para ella, el ser una mujer suponía ese juego en la que era Lili, cambio de vestuario, zapatos, posar para que su esposa Gerda la pintara, incluso llegó a visitar un prostíbulo en París y estudiar minuciosamente los movimientos femeninos.

¿Es acaso ese encuentro tan cercano con lo placentero y lo singular, cuando se afianza con más fuerza su objeto de deseo?

Toda esta situación comienza a desencadenar un malestar cuando ella decide abandonar a Einar y asumir su identidad femenina, decisión muy difícil y desconocida para el discurso de la época, ya que en sus intentos, la película nos muestra por todos los diagnósticos clínicos y psiquiátricos a los que se tuvo que someter, desde el ojo biológico, cuando un médico afirma que lo suyo se trata de un desequilibrio químico, hasta una esquizofrenia o enfermo perverso.

Teniendo en cuenta el momento de la época ¿qué es lo que lleva a Lili a someterse a varias operaciones para transformar su cuerpo a su correspondiente género? En varias escenas del film, Einar se enfrenta al espejo que le devuelve una imagen no correspondida, sufre su cuerpo masculino incluso cuando al tocarse a sí

mismo o cuando tiene una cita con otro hombre que intenta intimidar con ella, el pene, es objeto de crisis. ¿Era también el deseo de convertirse en madre en todo su proceso de transformación que la lleva hasta las últimas consecuencias, como uno de los puntos que definía la época el ser mujer?

La historia que nos cuenta Hooper, relata exquisitamente un modo de amor, de dos amantes desencontrados y confundidos. Gerda extraña a su marido, y hace explícita su demanda cuando en más de una ocasión le pide que regrese, que lo intente y deje a Lili, pero él le dice, “creo que no puedo darte lo que quieres”. En esa demanda ella entiende que ya no hay “dos” en eso que comenzó como un juego, hay una decididamente Lili.

Gerda en su no saber, simboliza una especie de “puente” en el devenir Lili, es un partenaire que acompaña y aprende a amar en el deseo de un otro que no eligió.

¿Qué es el amor entonces?

Como en *El Banquete* de Platón, hay maneras diversas de hablar de amor, cito uno de sus párrafos: “Toda acción en sí misma no es bella ni fea; lo que hacemos aquí, beber, comer, discurrir, nada de esto es bello en sí, pero puede convertirse en tal, mediante la manera como se hace. Es bello, si se hace conforme a las reglas de la honestidad; y feo, si se hace contra estas reglas. Lo mismo sucede con el amor. Todo amor, en general, no es bello ni laudable, si no es honesto” [2].

Gerda en su gran capacidad de amor, su sensibilidad plasmada en los dibujos y pinturas de Lili, conduce y lleva de la mano a Einar hasta el final; un amor que sostiene cada decisión, que lo hace bello y que solo no hubiese podido.

Este film narra una historia en un lenguaje impecable y delicado en escenas, fotografías y música, en principio todo comienza con Einar, pero a medida que transcurren las escenas hay mucho más en el relato, la potencia de Gerda y su don de amor.

Notas

[1] *La chica danesa* (2015) película, Netflix. Dirigida por Tom Hooper con Eddie Redmayne y Alicia Vikander. Reino Unido.

[2] Platón (427-347 aC). *El Banquete*, pág.16. <http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx>

Bibliografía

Platón (427-347aC). *El Banquete*. <http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx>

Reseña de libros

Espacio dedicado a reseñar libros de psicoanálisis y disciplinas afines.

La comida y el inconsciente. Psicoanálisis y trastornos alimentarios.

Por **Fabiana Gama Pereira.**



Un libro con una segunda edición ampliada después de seis años [1], que reúne reflexiones de más de veinte años respecto a los trastornos de la alimentación, a través de la óptica del psicoanálisis lacaniano. Se trata de una obra muy dinámica en la que Domenico nos trae reflexiones de autores importantes: F.H. Freda, Adela Succetti, Nieves Soria, Recalcati, François Ansermet, Manuel Fernández Blanco. A partir de la teoría y de su propia experiencia clínica, va disertar sobre el lugar de los trastornos de la alimentación en la clínica actual, en la que el inconsciente apunta al real.

Lacan, a lo largo de su enseñanza, planteó tres paradigmas diferentes respecto a la anorexia mental [2]. En *Los complejos familiares* de 1938, hablaba de una fijación del estado oral, asociando la anorexia a las neurosis gástricas y a la toxicomanía [3]. Más tarde, en los *Seminarios IV y V*, y en *La Dirección de la Cura* (1958), trae el objeto nada, como objeto puramente simbólico, “un significante puro, significante de la irreductibilidad del deseo a objetos de la necesidad y del goce [4]”. Según Domenico, Lacan, en esta

época, todavía hablaba de la anorexia como un síntoma que da cuenta de la subjetividad y el nada como significativo puro del deseo. La anorexia, por lo tanto, sería un intento de crear un [5].

En 1964, *Seminario XI*, el nada pasa de objeto simbólico a real, imposible de reducirse al campo del Otro simbólico. El sujeto no quiere saber de nada del saber del Otro. Comer o no comer tapa el agujero [6].

La contribución de Lacan en el *Seminario XXI* [7], es un cuarto paradigma, en el que se produce una especie de ruptura con las concepciones anteriores. Aquí, hay un acercamiento entre la anorexia con la toxicomanía, en ambos casos los sujetos gozan lo más posible de su objeto. Ya no hay acción dirigida al Otro, sino **un rechazo del saber inconsciente**. La acción aquí gira en torno a un pseudo saber, un saber vacío que no produce nada, parasita los pensamientos: “comer, no comer, calorías, etc.” La elucidación en torno a la comida clausura el espacio del sujeto y de la falta.

La anorexia es también una patología del pensamiento, muy potente, que se alimenta de ese saber basura [8]. “Aquí se realiza un desplazamiento del inconsciente, entendido como máquina significativa, al inconsciente real, depósito de letras y detritos de lenguaje fuera de sentido [9]”. Se trata del inconsciente real en lugar del inconsciente transferencial [10].

En el rechazo a la comida de un sujeto neurótico, hay una demanda dirigida al Otro, y la anorexia puede ser una respuesta o una defensa a los impases de la sexualidad, como es muy frecuente en jóvenes durante la pubertad. En las anorexias psicóticas o verdaderas [11] hay un fracaso en el proceso del atravesamiento de la pubertad. En este caso, la anorexia ocupa el lugar del fracaso. Aquí no hay función metafórica de la anorexia, sino el goce sin límites.

Entre las formas de psicosis, hay las formas paranoides, las delirantes y las esquizofreniformes. En las primeras, la comida se torna el objeto perseguidor, en las delirantes, el rechazo a la comida puede estar relacionado a una cuestión religiosa, a ejemplo de ayunos, y en las esquizofreniformes, la anorexia tiene la función de mantener unidas entre sí la holofrase anoréxica a las partes fragmentadas del cuerpo.

Con relación a la anorexia mental en la psicosis ordinaria, el autor va utilizar la fórmula “**So + nada**”, que indica el sujeto vaciado sostenido por el objeto nada, o sea, el sujeto se eclipsa en su experiencia de goce. En estos casos, el objeto nada tiene una acción central, se presenta sin velos:

A veces, en estos casos, la anorexia se instala a partir de una desvitalización fundamental que surge por efecto de la caída de una identificación imaginaria que deja vacío el lugar del sujeto. Otras veces, en cambio, es imposible hallar, no sólo el punto de discontinuidad propio del desencadenamiento del síntoma, sino también la más discreta desconexión (*débrachement*) propia de la psicosis ordinaria, y la condición anoréxica a menudo se presenta en estos casos en la historia del sujeto como un continuum desde la infancia hasta la edad adulta [12].

Doménico nos trae la gran contribución de Jacques Alain Miller [13], respecto al objeto nada en la psicosis ordinaria. Esta contribución de Miller (2016) fue a partir de un caso presentado por Jean-Claude Maleval en 2008, durante la Conversación de Arcachon. Se trataba de un sujeto “incapaz de cualquier compromiso: ningún trabajo, ninguna relación libidinal sostenida” que se describía ‘sin deseos, sin emoción, sin voluntad’ que ‘no siente impulso [14]’. Miller define el objeto nada como “el único entre los objetos a en ser causa de no-deseo y causa de desierto”. “(...) la atracción del no-ser y por **la nada** pueden hacer las veces de razón de vivir [15]”.

Otro punto destacado por Doménico es la cuestión del silencio en formas de anorexia no neuróticas. Según el autor, en la mayoría de los casos, el rechazo a la comida no tiene un mensaje latente como demanda al Otro, es decir, el rechazo es el rechazo al Otro, que puede ser persecutorio o invasivo. En estos sujetos, son habituales, discursos estereotipados en torno al tema de la comida, peso, etc.

La holofrase propia de la anorexia mental congela la relación del sujeto con su inconsciente, desconectándolos. La estereotipia defiende la anorexia de la experiencia del vacío, que estructuralmente se abre cuando encuentra algo que presentifica para ella el agujero en el saber [16].

El autor, en esta obra, también nos va a dar pistas sobre el tratamiento de la anorexia mental. Inicialmente, cuando la anoréxica descubre que ya no controla su síntoma, sufre y se ve desbordada completamente. Se trata de que el sujeto se divida y el síntoma se torne analizable. El papel de la angustia es central, pues empuja al sujeto a moverse en dirección hacia la cura. La angustia puede venir también bajo la amenaza de interrupción del tratamiento. Según Consenza, no es posible librarse de la angustia, curarla, sino atravesarla, de manera que el trabajo analítico consiste en un “atravesamiento de la angustia y su sintomatización [17]”.

En este caso, el analista que encarna el Otro, puede responder con su propio rechazo o no, al rechazo de su paciente, lo que tendrá repercusiones en el tratamiento del sujeto y en la dirección de la cura. Es muy importante que el analista tenga en cuenta la estructura del sujeto, si se trata de una neurosis o una psicosis. En este último caso, el autor advierte de la necesidad de un trabajo con los padres, “tratar la angustia de los padres se convierte en un camino que atenúa la rigidez sintomática de la hija, abriendo espacio para una sintomatización más particularizada del sujeto [18]”. La forma de trabajar con el neurótico es a través de la transferencia, por un saber supuesto que el sujeto atribuye al analista, en los nuevos síntomas, muchas veces no hay transferencia, hay una desconexión con el inconsciente.

El libro nos lleva a pensar todo el tiempo en la clínica de los nuevos síntomas o síntomas contemporáneos, que van más allá de los trastornos alimentarios, una clínica caracterizada por el predominio del goce y no del deseo y por manifestaciones “cuyos efectos sobre el cuerpo devastan al sujeto [19]”.

La presente obra articula la clínica de la anorexia a la luz del objeto nada, definido por Lacan como un objeto inclasificable, el más enigmático de los objetos pulsionales, que no se localiza en una zona específica del cuerpo, sino que parasita las zonas erógenas. En el caso de la anorexia, el objeto nada puede tener una doble función: en una neurosis está relacionado al Otro, abriéndole una carencia, como en la clínica de la histeria, en la que hay una falicización de la delgadez y el rechazo funciona como demanda de deseo. Ya en la psicosis, este objeto va a estar en función del goce que produce, goce no contenido por una mediación fálica.

Esta segunda perspectiva es, según el autor, la más común en la clínica de los nuevos síntomas, clínica en la que la palabra, en su función de metáfora, fracasa y, en su lugar, muchas veces, aparece un silencio que no contiene un mensaje latente, porque es mudo, vacío, sin eco, pues no resuena y apunta a una desconexión con el inconsciente. Cabe al analista, por lo tanto, entender también este silencio, y poder encontrar la manera de trabajarlo en cada caso, uno por uno.

Notas

[1] 1ª edición 2013.

[2] El autor habla de tres paradigmas en el libro, pero durante una conferencia para el NUCEP para presentar este libro, habló del cuarto paradigma, al referirse al Seminario XXI.

[3] En el Seminario XXI Lacan también asocia la anorexia a la toxicomanía, no como fijación de la pulsión oral, sino como los goces sin límites.

[4] Consenza, 2019, p. 112.

[5] Conferencia Doménico Consenza, 2020.

[6] idem

[7] Seminario Les non-dupés errent (lección de 9 abril de 1974).

[8] Conferencia Doménico Consenza, 2020

[9] Consenza, 2019, p. 117.

[10] Conferencia Domenico Consenza, 2020.

[11] El autor menciona La Sagna a quien se refiere a las anorexias psicóticas como verdaderas.

[12] Consenza, 2019, p. 141.

[13] Esta contribución de la Conversación clínica de la École de la Cause Freudienne, em 2008, está publicada con el título de “Desarraigados”, organizado por Miller y Otros, 2016.

[14] Comentario de Réginald Banchet, 2016, p. 153.

[15] Cristiane Alberti, 2016, p. 14.

[16] Consenza, 2019, p.149.

[17] Consenza, 2019, p. 33.

[18] Consenza, 2019, p. 51, 52.

[19] Antonio Di Ciaccia, 2019, p. 14.

Bibliografía

-Alberti, Cristiane. *Prefacio*. En: Miller, Jacques Alain y otros. *Desarraigados*. Buenos Aires: Paidós, 2016. P. 13-14.

-Blanchet, Réginald. *Clínica Del desierto*. En: Miller, Jacques Alain y Otros. *Desarraigados*. Buenos Aires: Paidós, 2016. P. 153.

-Cosenza, Doménico. *La comida y el inconsciente. Psicoanálisis y trastornos alimentarios*. Ed. NED. 2ª ed. 2019.

-Cosenza, Doménico. *Presentación libro La comida y el inconsciente*. Conferencia on line. Nucep, Madrid, 2020.

-Di Ciaccia, Antonio. *Prólogo a la edición italiana*. In: CONSENZA, Domenico. *La comida y el inconsciente. Psicoanálisis y trastornos alimentarios*. Ed. NED. 2ª ed. 2019. P. 13-15.

-Lacan, Jacques. (1938) *Los Complejos familiares en la formación del individuo*. Otros Escritos; Paidós: Buenos Aires, 2012.

-Lacan, Jacques. (1957-1958) *Seminario V. las formaciones del inconsciente*. Paidós: Buenos Aires, Barcelona, Mexico, 2010.

-Lacan, Jacques (1956-1957) *Seminario IV. La relación de objeto*. Paidós: Buenos Aires, Barcelona, Mexico, 2016.

-Lacan, Jacques (1964). *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós: Buenos Aires, Barcelona, Mexico, 2019.

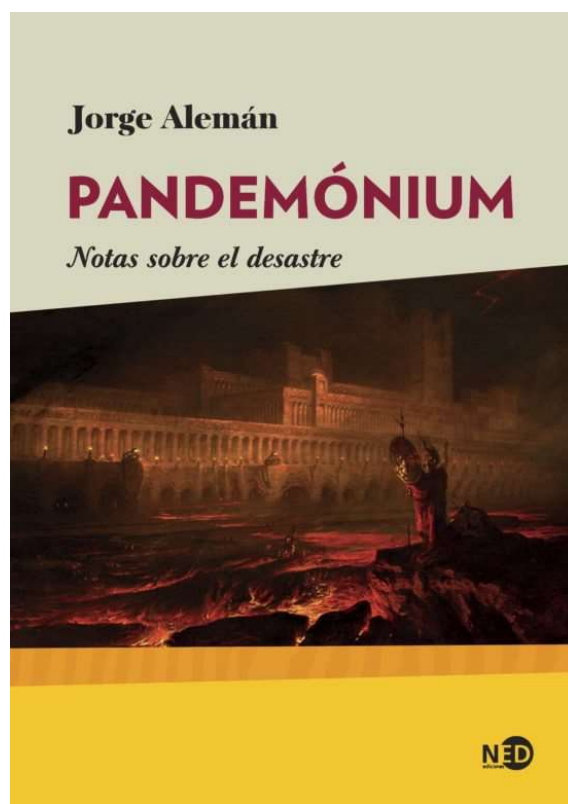
-Lacan, Jacques. *La Dirección de la Cura*. En: Escritos II. Biblioteca Nueva. Siglo XXI ed: Madrid, 2013.

-Maleval, Jean-Claude. *Desarraigo social paradójico y clínica del desierto*. En: Miller, Jacques Alain y Otros. *Desarraigados*. Buenos Aires: Paidós, 2016. P. 45-55.

Miller, Jacques Alain y Otros. *Desarraigados*. Buenos Aires: Paidós, 2016.

Pandemónium. Notas sobre el desastre.

Por **Fernando Torres.**



Jorge Alemán, en este nuevo libro, nos adentra en un análisis que, con el trasfondo de la situación mundial de pandemia, nos ofrece posibles respuestas a las preguntas más acuciantes que esta coyuntura de la historia está provocando, no obstante, desbordándola, en ese esfuerzo de conjugación, en esa juntura entre lo singular, el lazo social y lo político que el autor sostiene en su obra. Vamos a intentar resaltar en esta reseña las que consideramos algunas de las propuestas más interesantes de entre las muchas que nos ofrece *Pandemónium. Notas sobre el desastre*.

Ante la pregunta sobre si puede la pandemia estar anticipando el fin del capitalismo, de esa “estructura acéfala que se reproduce ilimitadamente, una maquinaria que aún en los tiempos más críticos tiene capacidad de rehacerse”, ya nos anticipa el autor que no comparte “ese optimismo” que piensa que “de esta crisis saldrá algo mejor y que el capitalismo está tocado de forma nuclear”, dejando como descartada una salida automática del sistema, junto con cualquier concepción teleológica del movimiento de la historia, salvo que se reinvente “una posible vía de emancipación, que conlleve una radicalización de la democracia”.

Alemán se adentrará a orientarnos sobre las posibles alternativas ante ese circuito infernal, sobre los elementos para pensar una salida emancipatoria, siempre por hacerse, contingente, que articulará a través del libro. Y así, el texto se va ampliando, desde el cómo podría pensarse una situación post pandémica a la posible transformación del modo capitalista en una época de declinación del nombre del padre, de “socavamiento” y “declive de la autoridad simbólica”. ¿Serán tan sólo posibles variaciones internas al propio capitalismo?

Capítulo a capítulo, con la pandemia como elemento de referencia (¿por qué se ha metaforizado la pandemia en términos bélicos?, ¿estamos ante una “tercera guerra mundial”?, ¿pagaremos todos por igual por los efectos de la crisis?), nuestro autor va abriendo su campo de análisis a muchos de los interrogantes políticos

de la época; entre otros: si es posible “el retorno de lo político”, si hay cabida para un nuevo “proyecto de soberanía popular de izquierda”, y de ser así, cómo y con qué sectores se articularía, y sobre si pueden tener un papel en el mismo las religiones o las fuerzas armadas.

Con respecto al confinamiento, nos plantea que “no debe entenderse como un estado de excepción impuesto autoritariamente por el Gobierno”, y entiende la cuarentena como “lógica protección de la vida humana”; sin embargo, nos advierte de las implicaciones de una deriva expuesta en términos de inmunidad “de rebaño” y su posible desplazamiento hacia una cultura en la que se impusiera “el imperativo que conlleva la desaparición de los más débiles”, así como de una “lógica utilitaria” en la que “conviene que los trabajadores estén bien protegidos” como modo “más útil, para que este mundo continúe”. Y nos pone en alerta y previene sobre la función que, como “plan b” del sistema, ejerce la ultraderecha desde sus postulados paranoicos.

Para Alemán la falacia de que “la empresa crea la riqueza” ha quedado revelada en este tiempo de pandemia, porque si no compareciesen “los que venden su fuerza de trabajo” el engranaje no se sostendría. “Ellos y sólo ellos ponen en marcha la máquina”. Sin embargo, expone, que esto por sí solo no basta para constituir un “sujeto autoconsciente”, pues “el plus-de-goce es el hueso duro de la ideología”. De ahí que el colapso del capitalismo “puede ocurrir, pero no es un hecho necesario”. En ese punto, el autor se introduce en un desarrollo sobre una igualdad “que no suponga ni equivalencia ni uniformidad” y que “se construye en la diferencia singular de cada uno con su inscripción colectiva”, modelo desarrollado en su propuesta de *Soledad:Común*, y que nos puede dar la oportunidad para conocer “de qué modo un deseo puede transformar los vínculos sociales”, una tarea “enorme y dificultosa” ahora que, a su juicio “el psicoanálisis ya no es el reverso del *discurso del Amo*, porque el capitalismo ha ido erosionando las estructuras del mismo”, con lo que “el psicoanálisis debería definir su nuevo lugar en la mundialización del pseudo-Amo capitalista”, anudando después su exposición con elementos como la angustia, el deseo, el objeto (a), el fantasma, la ideología, la política, la justicia distributiva, construyendo una profunda reflexión, elaborada con una intencionada claridad de cara al lector.

A partir de aquí el texto mira hacia el futuro tras la pandemia, y nos propone pensar, aunque “nada garantiza que esto suceda”, y sin que sea el efecto de una “elección forzada”, la posibilidad de un “cambio de paradigma”, de un “límite a la globalización neoliberal”, y el “desafío” de “reconquistar la soberanía popular”, algo que plantea como conjeturable y sin garantías, generable a partir de “nuevas alianzas”, renovando su apuesta por la “causa de la Emancipación”, pues, afirma, “el capitalismo no es todavía el *crimen perfecto*”, en directa referencia a la temática desarrollada en su obra previa.

Nos encontraremos con un capítulo en el que se incluye una entrevista al autor, en cuyas respuestas desbroza en profundidad las características del discurso capitalista, junto con un extenso recorrido de los conceptos de fantasma e ideología y su mutua articulación, y el debate sobre la posibilidad de que esta crisis pueda o no ser “objetiva”, como contradicción interna del capitalismo; aspecto que, analizado, entre otras, desde las perspectivas de Lacan y Marx, ofrece “direcciones opuestas”, y no se garantiza “que se construya un sujeto político” ni que el capitalismo esté “en una de sus últimas vueltas”, siendo más verosímil que sea “capaz de rehacerse una vez más en el colapso”.

Alemán delimita su planteamiento con respecto a la que denomina “posición liberal lacaniana”, en el sentido de que esta entiende que por un lado “cada sujeto goza de modo singular” y “de otro lado estarían los problemas de la política, como si fueran totalmente ajenos, y se deja de lado la articulación”; “pienso”, escribe, “que la fractura que está en el sujeto, también pertenece estructuralmente a la sociedad. Y, aunque sea muy problemática la vinculación topológica entre la fractura del sujeto y la fractura que trabaja en la sociedad, ambas responden ontológicamente a la misma brecha o hiato. La ideología y el fantasma intervienen en los dos casos”.

En esa posibilidad abierta de Emancipación, nunca definitiva, “terminable e interminable”, el sintagma paradójico *Soledad:Común* desarrollado por Alemán toma una importancia nuclear ya que “viene a ser la precondition de esa articulación como exigencia para que se dé un proyecto emancipatorio”.

Nos encontramos, además, como propuesta de calado, con la de la construcción de estados soberanos, lo que “implicaría una relación entre fuerzas políticas populares, fuerzas armadas y religión”, soberanías que “no estén presas de los mercados”, como “condición de posibilidad de una red internacional”, distinta a la de las actuales superestructuras “que condujeron la globalización hasta ahora”, y “que establecieran entre sí e inventaran nuevas relaciones políticas”.

En definitiva, un libro en el que Jorge Alemán desarrolla su texto con resuelta intención de claridad expositiva, que invita a leerse, y nos abre el camino para pensar en la posibilidad de la salida emancipatoria, contingente, siempre por hacerse, pero también presente en el horizonte como alternativa; añadido, tal vez como destino, si un decidido deseo la mueve.

Como dice Alemán: “...como es probable que estemos ante los comienzos de una civilización que se derrumba, la gran incógnita pasa por averiguar si el sujeto, tanto en su singularidad más radical, como en su ser con los otros, lo que denomino *Soledad:Común*, aún dispone de recursos para asumir un destino distinto y separado del sujeto vinculado por la pulsión de muerte a la civilización, derivada del capitalismo (que ya nació y murió muchas veces)”.

Un libro que, en la línea marcada por el autor en lo extenso de su obra, nos invita de nuevo a que sigamos pensando lo singular del sujeto, el lazo social y lo político cernidos desde la orientación lacaniana.

El inconsciente es la política, ¿recuerdan?